ספר

בח שור

שאלות ותשובות

D04523823R
Duke University Libraries

ספר

כח שור

חלק ראשון

שאלות ותשובות ספונות וחשובות, וחידושים וביאורים חביבות, אשר העלה ואשר הביא במצודת שכלו, ידיו רב לו, ה"ה הרב הגאון המפורסם צדיק ונשגב אא"ק נר ישראל עמוד הימיני, פטיש החזק שר התורה כבוד מוה"רר **יצחק שור** זללה"ה, שהי' אב"ד דק' **גוואזדיץ** בהרב הגדול מו"ה אברהם שור זצ"ל ונתבקש בישיבה של מעלה בק"ק הנ"ל, ער"ח אדר שנת תקל"ו **חק ומשפט** לפ"ק

בסימן רב תבואות **בכח שור** לפ"ק.

מסודר מאת בנו הרב הג' וכו' וכו' מו"ה **יעקב שור** ז"ל אבד"ק **פאטיק**

ועתה הובא בעיון נמרץ והובא לבית הדפוס ע"י נכדו הרב הגדול המפורסם וכו' מו"ה **אבנר כתבן** נ"י אבד"ק **רומניק-סאראט** והגליל ומלפנים הרב דק"ק **בריולב וקראיאווא** והגלילות במדינת רומאניה בשנת **זה שור סיני** לפ"ק.

אזהרה למשיגי גבול

לבל יעשה שום איש במדינה או בחו"ל להדפיס ספר הזה בלתי רשותי או רשות יו"א וב"כ. כי מלבד המכולה המפורסם עפ"י דתה"ק על המסיג גבול כמ"ש הגאונים. עוד יענש בפלילים עפ"י חוקי המדינה מטעם הממשלה. והנזהר יבורך כ"ד נגד המחבר המציא לביס"ד אבנר כתבן אבד"ק רומניק סאראט והגליל.

קאלאמעא

בדפוס של ה"ה מו"ה **אלטר טייבער** נ"י.

בשנת **תרמ"ח** לפ"ק

מצבת זכרון

לע"נ ר' מרדכי ב"ר יהודה ז"ל הי"ד
לע"נ רחל בת ר' מרדכי צבי ע"ה
לע"נ ר' יהושע ב"ר מרדכי ז"ל
לע"נ אסתר זיסא בת ר' משה ע"ה
לע"נ ר' אליעזר זאב ב"ר משה ז"ל
לע"נ ליבע רחל בת ר' יוסף ע"ה
לע"נ קילא שרה בת ר' פנחס ע"ה
לע"נ ר' אברהם ב"ר מרדכי ז"ל
לע"נ מרים רחל בת ר' יצחק ע"ה
לע"נ ר' יעקב קאפל צבי ב"ר מרדכי ע"ה
לע"נ ר' חיים בצלאל ב"ר יחזקאל ז"ל
לע"נ מרים לאה רבקה בת ר' מרדכי ע"ה
לע"נ ר' דב ב"ר בנימין ז"ל
לע"נ טשארנא בת ר' מרדכי ע"ה
לע"נ ר' משה ב"ר מנחם ז"ל
לע"נ חיה בת ר' מרדכי ע"ה
לע"נ אסתר בת ר' מרדכי ע"ה הי"ד
לע"נ ר' שלום ב"ר מרדכי ז"ל
לע"נ ר' פנחס ב"ר אפרים ז"ל
לע"נ לאה בת ר' אפרים ע"ה
לע"נ ר' יונתן בנימין ב"ר יחיאל ז"ל
לע"נ אסתר פיגא בת ר' אלקנה הלוי ע"ה
לע"נ ר' יעקב ב"ר ישראל זאב ז"ל
לע"נ בלומא בת ר' חנינא ע"ה
לע"נ ר' פאליק דוד ב"ר אלטר אליהו ז"ל
לע"נ הב' אליהו ב"ר יעקב קאפל צבי ז"ל הי"ד

הונצח ע"י המו"ל

ר' חיים שמשון ב"ר מרדכי ז"ל
אליהו ב"ר נתן נטע שליט"א

ב"ה

הסכמת הרב הגאון המפורסם שר התורה סיני ועוקר הרים נ"י ע"ה פ"ה רשכבה"ג מו"ה יוסף שאול הלוי נאטינזאהן יצ"ו אבד"ק לבוב והגליל בעה"מ ספר מפרשי הים, מגן גבורים, מאירת עינים, יד שאול ושו"ת שואל ומשיב מהדורא קמא תנינא תליתאי.

כן בקודש חזיתי אשר הביא הרב החריף המופלג וכ"ו מו"ה **אבנר כתבן** נ"י אבד"ק קראיאווא ומלפנים הרב דק' ברייולב, ספרו של אדם גדול זקנו הגאון הגדול חריף ובקי מופת הדור והדרו צדיק קדוש וטהור מו"ה **יצחק שור** זצלה"ה שור סיני ועוקר הרים אבד"ק נוואזדיץ והנה כבר עברו ציז שנים מיום הלקח ארון אלקים והספר הלז **(כח שור)** היה חבוש בטמון ולא ראה אור, והנה הגאון המחבר היה מפורסם וגדול בדורו כאשר העד העיד לנו הרב הגאון המובהק מ' צבי הירש ז"ל אבד"ק בוטשאטש בספרו נטע שעשועים חלק אהע"ז סי' ע"ב ח"ל: וחכמים שבדור ועילא מנהון הגאון פאר זמננו והדר גאון מו"ר מ' יצחק שור זללה"ה מנוואזדיץ הכשיר הגט, והרב הגאון מ' ליב ז"ל אבד"ק סטאניסלאב כתב להגאון בעל נטע שעשועים הנ"ל ז"ל, שהיה למראה עיניו הקונטרס שכתב ע"ז הגאון מו"ה יצחק שור זלל"ה ושהפליא עצה הגדיל תושיה באריכות אמרתי אז אל לבי אל ימהר להשיב דבר עד עת בוא לפני דברי הגאון הנ"ל ותקרב עצת קדוש ישראל ונדעה אנן מה נענה בתריה וכו' יעו"ש באורך, ועתה אנן מה נענה אבתרייהו, ראש ב"ד אמר מקודש ואנן נענה אחריו, מקודש מקודש.

והנה נכדו הרב הנ"ל נתן אל לבו, לאשר הרבה מקונטרסיו שלטו בהם ידי זרים ונגנב או נאבד, והנותר למען יהיה למשמרת לדורות, גמר בלבו להדפים ספרו ובקש ממני לעיין בו ולתת מהודו עליו, והנה אף שהגאון הנ"ל לא צריך לעדות שכבר קדשוהו שמים בכ"ז עברתי על המחברת במרוצה יען כי ירט הדרך לנגדו ואמרתי להעלות מה שראיתי בהעברה בעלמא. בתשובה לענין עד המסייע פוטר משבועה, וכתב הרמ"א בסי' פ"ז וי"א דפוטר אף לנשבע ונוטל ויטול בלא שבועה והוא מתשובת מיימוני ספר משפטים סי' ס"א שהביא ראי' למי שעד מסייעו שפטור משבועה מהא דאמרי גבי נסכא דר"א ואמרו במס' שבועות ד' ל"ב דהכל מודים בנסכא דר"א, והרי בכל מחויב שבועה ואי"ל שכנגדו עכ"פ מחויב לשבע ולא יטול בלא שבועה, א"כ גבי נסכא דר"א יכול לומר מי יימר משתבעית כדאמרי לעיל כשניהם חשודים וא"כ ל"ה אלא גורם לממון וע"כ כיון שעד מסייע לו להתובע שע"י העד שאמר חטף חשבינן לי' לאידך שאי"ל ולכך אין צריך כנגדו לשבע כיון שעד מסייעו, וע"ז הקשה הגאון הנ"ל דנהו דעד המסייע פוטר משבועה אפילו לנשבע ונוטל אבל אכתי קשה מה סיוע איכא כאן מהעדאת העד להנחטף שהרי זה מודה שחטף רק שאמר אין חטפי ודידי חטפי וזה אינו יודע אם הוא של הנחטף או של החוטף והוא אינו מעיד רק שראה שחטף וא"כ לא הוה כאן עד המסייע כלל, עי"ש שנתעצם בקושיא זו, ולפענ"ד הדברים כפשוטן שכיון שהעד מעיד שחטף ואנן אמרינן חזקה כל מה שביד האדם הוא שלו כמש"כ הרשב"ם בב"ב ד' ל"ד, א"כ כל שהעד מעיד שחטף הרי ידענו עפ"י חזקה שבודאי הוא של הנחטף א"כ הוה עד המסייע גמור ואף שאינו רק א' הו"ל שכנגדו מחויב שבועה ואי"ל ומשלם, וז"ב ופשוט לפענ"ד, ובזה מיושב מה שהקשה עוד דמה מועיל עד המסייע הא הרא"ש כ' דמקום שנתחייב הנתבע שבועה עפ"י העד לא יוכל זה העד לפטור את הנתבע משבועה, דא"י העד לעשות שתי פעולות לחייב לזה ולפטור לזה והובא בש"ך חו"מ סי' צ"ב וסי' פ"ז והרי גם כאן עושה שתי הפעולות ולמה מהני עד המסייע, וגם הנוב"י מהד"ת חחו"מ סי' כ"ז הרגיש ג"כ בזה ולפמש"כ א"ש דשם בהך דהראש העד עושה שתי פעולות אבל כאן העד אינו מעיד כלל ע"ז שהוא שלו רק אנן מחזיקינן ע"י עדותו שמעיד שנחטף מחזיקינן אותו בשל הנחטף א"כ אין העד עושה כלום רק הוא ענין דממילא, ודוק היטב, ובזה ישבתי הרבה קושיות ואין כאן מקום להאריך.

בהגה וכהנה ראיתי דברים חריפים ומתוקים ומצוה שיתפרסם חבורו ברבים ע"י הדפוס, וכל המחזיק ביד נכדו הרב סוכ"ז יתברך בגופו ומאודו ורב תבואות בכח שור, וזכותו הגדול יעמוד לנו ולכל ישראל.

הצעיר יוסף שאול הלוי נאטינזאהן האבד"ק לבוב והגליל.

כותב וחותם יום ה' לסדר אתם נצבים היום תרל"ג.

הסכמת הא' סבא קדישא מרן דכולא תלמידא הגאון המפורסם בקי בנגלה ונסתר צדיק יסוד עולם וכ"ו מו"ה ישעי' מגזע היוחס שור יצ"ו אבד"ק יאס והמדינה.

מדי עברי בעת פ"ק סאנוואץ מצאתי ביד ש"ב הרב המופלא החריף ובקי ויירא ד' מו"ה **אבנר כתבן** נ"י את אשר בקשה נפשי זה ימים רבים ה"ה ספרו של האדם הגדול בענקים ספר כח שור כתב יד קודש של דו"ז הרב הגאון הצדיק המפורסם לפניו נגלו כל שערי תורה בנגלה ונסתר צדיקי וחכמי דורו היו משכימים לפתחו קדוש יאמר לו נ"י ע"ה פה"ח מו"ה **יצחק שור** זצוק"ל אבד"ק נוואזדיץ ותחי רוחי בקראי בו שתים ושלש דלתות ואורו עיני מזיו אותיות הקדושים כתבי הקודש האלה ודברתי על לב נכדו הרב ר' אבנר הנ"ל שישתדל להביאו לבית הדפוס להגות לכל העולם מתורתו של הצדיק הקדוש הזה ואם יגזור ד' עלי בהיים בעת הדפסה אזי אעשה הקדמה ארוכה להדפיס בראש הספר, ואקוה אשר שלומי אמוני ישראל ישתדלו כאו"א להביא הספר הקדוש הזה לברכה אל ביתו כי רב תבואות בכח שור, ועתירתי אשר יתנו כסף קדושה ליד נכדו הרב הנ"ל למען יהיה בידו להוציאו לאור, ובזכות צדקת הצדיק הקדוש הזה יתברכו בבני חיי אריכא ומזונא רויחא כעתרת הכותב פ"ק סאנוואץ בחודש אלול תרמ"ז לפ"ק,

ישעי' מגזע היוחס שור.

אבד"ק יאס והמדינה.

הסכמת הרב הגאון המפורסם בקצוי עולם **המפרש בים התלמוד** ומעלה מרגליות ואבני אקדח נ"י ע"ה פ"ה נשיא אלקים ואמר כל באה"ק מוה' **יצחק אהרן** הנ"ל **איטינגא** בהגאון בהמ"ם מפרשי הים וכו' וכו'. בק' לבוב.

ראה ראיתי איזה עלים לדוגמא הנשלחים לידי מאת הרב המאה"ג החריף ובקי משנתו קב ונקי. החכם המפורסם וכו' מו"ה אבנר כתבן נ"י האבד"ק רומניק-סאראט יע"א. אשר רצונו להדפיס ספר שו"ת כח שור. ספרו של האדם הגדול בענקים. גברא רבא ויקירא. אספקלריא המאירה הגאון החריף העצום תפארת ישראל. צדיק קדוש וטהור. כקש"ת מו"ה יצחק שור זללה"ה אבד"ק גוואזדיץ. והנה מעודי שמעתי מספרים תהלת הגאון הקדוש הנ"ל. ועתה הראה אותי ד' את חיבורו הטהור. הוסיף חכמה ודעת אל השמועה אשר שמעתי. אין בפי מלה לפאר ולהלל מעלת המחברת הנ"ל. מחזקנה ידי נכדו הרב מוה' אבנר נ"י ומעשיהם ידיו ששים לבצע זממו להוציא לאור החיבור הזה. והיה לו להגאון המחבר לזכרון בהיכל ד': דברי המדבר לכבוד התורה ולכבוד הגאון הקדוש המחבר זי"ע כותב וחותם אור ליום ג' י"ג כסלו רחמי שמים לפ"ק לבוב.

יצחק אהרן הנ"ל **איטינגא.**

הסכמת הרב הגאון המפורסם סיני ועוקר הרים נ"י ע"ה פ"ה עץ הדעת הנטוע בכרמו של שלמה גזע אראלים ותרשישים מוה' **אברהם בנימין קלוגר** הי"ו בשמו ובשם קדושת אביו אביר הרועים גאון הגאונים שר התורה רשכבה"ג מ' **שלמה קלוגר** זללה"ה מבראדי.

לשמחה אמרתי מהולל. כאשר קבלתי מכתב עוז הביון במיטב הגיון מכבוד ידיד לבי הרב הה"ג חריף ובקי המפורסים חכם השלם הכולל מו"ה אבנר כתבן נ"י שהיה מלפנים אבד"ק קראיווא ובריילוב כעת אבד"ק רומניק-סאראט והו הודיעני בשורה נעימה כי הוא מעלה על מזבח הדפוס חידושי אבי זקינו הגאון האמיתי מופת דורו אביהן ורבן של ישראל כקש"ת מו"ה יצחק שור זצ"ל אבד"ק גוואזדיץ הנודע בשערים כי הוא מגאוני תקיפי קדמאי וביותר שמעתי מפה קדוש אאמו"ר הגאון רשכבה"ג זצ"ל אשר סיפר לי מגודל חריפתו ובקיאתו ורב קדושתו וכעת לא חסי' שמיעה גדולה מראיה כי שלח אלי הרב הנ"ל עלים נדפסים מספרו הנקוב בשם „כח שור" וראיתי כי רב תבואות בכח שור ומלא חריפות ובקיאות על כל גדותם ודבר שפתים אך למותר להללו ולשבחו ולספר הודו אך באתי רק לחזק ידי נכדו המו"ל הרב נ"י אשר ידיד לבי הוא מימי הנעורים וידיד בית אבא הגאון מאור הגולה זצ"ל אשר כבר נדפס בספריו הקדושים ולברך אותו שיעשו ידיו תושיה ויברך על המוגמר בקרב וחלילה לשום איש להשיג גבולו ולהיות בארור וכו' ואשרי המחזיק בידי הרב המו"ל נ"י ויתברך בגופו ובמאודו ויהי כזית הודו כנפש המדבר לכבוד קדושת הגאון הנורא המחבר זצ"ל ולכבוד התורה ולומדיה:

היום יום ב' י"ב כסלו תרחם לפ"ק בראדי.

הק' **אברהם בנימין קלוגר** בהגאון מוהרש"ק זצ"ל.

הסכמת הרב הגאון המפורסם חכם הרזים נ"י עה"י פ"ה וכו' וכו' מוה' **יצחק שמעלקיש** אבד"ק פרעמישלא והגליל בעה"מ ספר שו"ת שיח יצחק.

ב"ה פרעמישלא יום א' פ' שמות תרחם לפ"ק.

שלום וברכה וכל טוב לכבוד ידי"נ הרב הגדול המפורסם החריף ובקי משנתו זך ונקי וכו' כש"ת מו"ה **אבנר כתבן** נ"י האבד"ק רומניק סאראט והגליל יע"א.

יקרתו הגיעני עם העלים לתרופה מספר כח שור אשר ידפיס כת"ס עתה מזקינו הרב הגאון המפורסם הצדיק הקדוש וכו' מ' יצחק שור זללה"ה אבד"ק גוואזדיץ מקולר שעת המדודה למעני לא יכולתי לעיין הרבה בהעלים ואחר איזה ימים מיום בואם הנה נאבדו ממני. המעט אשר ראיתי הוכחנו לדעת כי מחברם אדם גדול העלה פנינים מים התלמוד וכבר נתנו עדותם עלי' גדולי הדור שבימי ולא להסכמתי דידי צריך ובלי תפונה מי אשר ישים מבטו בספר הזה יביא ברכה אל ביתו ויתענג מטובו בדברי חן ודעת בתורתינו הקדושה. ושארית ישראל לא יעשו עולה להדפיסו שנית כמתכנתו בלתי רשות מכת"ס.

והנני ידידו דוש"ת באהבה:

יצחק שמעלקיש האב"ד דק"ק הנ"ל והגליל.

שמות המתנדבים בעם

אשר נשא לבם אתם לתת כסף קדימה על הוצאת הספר „כח שור" הזה. ישלם ה' פעלם ותהי משכורתם שלימה מעם ה' א' ישראל. יבלו ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים ושמם יכתב בספר וזכרם יעמוד לדור דורים.

באהוש

הרב הצדיק מו"ה יצחק שליט"א

בני הרה"צ הנ"ל

בראילא

הר' אברהם גאטליעב מאיוועשט
" א' קארנמאנן
" בערל וויינטרויב
" הירש ליב שעפפער

הר' זעליג שעפפער
" ישעיה זילבערשטיין
" י. דרייפוס ע"ק
מנשה וויינטרויב

הר' מענדל ברינג מ־אמא
" פישל בראנץ
" ש. אייזענשטיין
" שמואל היילפערן

גוואזדיץ

הר' אברהם שור
" אלטר שלמה יצחק שו"ב
" גבריאל גרינבערג
" זאב גרינבערג
" הנא שרייער
" יהושע שלמה אלבין
" יואל ברעכער
" יוסף בערגמאנן

הר' יעקב שו"ב
" יעקב עקהויז
" יצחק גרינבערג
" ישראל מאיר קארן
" ליב בערגמאנן
" צבי שטענגיל
קלויז וויזניצא
הר' ראובן געלבארד

הר' ראובן שיקלער
" שלמה קראממער
" שמואל גרעבליר
" שמואל גרינבערג
" שמואל ריקהויז
" שמעיה קריניץ

וויזניצא

הרב הצדיק מו"ה ברוך שליט"א
בני הרב הצדיק הנ"ל

הר' יוסף עלטים
" ליב לעדער

הר' מאיר יוסף ראזענבערג
הרב ר' קאפיל דיין דשם

סערעט

הר' ארון שאפפער
" איציא קאפראליק
" אהרן ליב הוטמאן
" דוד ליב קראפט
" הירש ליב רייכענבערג
" טוביה העכט

הר' יוסל בר' אלטר סופר
" יעקל קעלנער
" ישראל ראבין
" ליזור אדלער
" מיכל מיטטעלמאנן
" מענדל וואססערמאנן

הר' נתן קרומהאלץ
הרב ר' פינחס בורשטין
אבד"ק הנ"ל
הר' קלמן העכט
הרב בנש"ק הר' שמעלקא ראבין
ה' שלמה חיים מן וואלטשינעטץ

סטאראזינעטץ

הרב ר' שמחה גינצבערג אבד"ק הנ"ל

קלויז וויזניצא

הר' אליה כתבן (נכד המחבר זצ"ל)

סניאטין

הרב ר' אברהם מענדל שטיינבערג
אבד"ק הנ"ל
הר' אברהם אהרן פיקער
" אורי הענדיל
" ברוך שטערנבערג
" בצלאל יצחק פריינדליך
" גרשון אדלערשטיין
" דוד ראזענהעק
" דוד משה שלאסבערג
" וועלוויל ווייסילבערגער

הר' זאב אווערבאך
הרב ר' יעקב יוסף דיין ומו"ץ דק' הנ"ל
הר' יהודה ליב כתבן
" יואל כתבן
" יודל ווייסעלבערגער
" ישראל משה וואנילייווער
" מענדל נחמן
" מענדל פינקעלשטיין
" מרדכי טעפער
" מרדכי מאיר לאקס

ה' משה הערמאן
" משה ראבין
" משה וועקסליר
" משה בר' ברוך יצחק
" פינחס הכהן ברעכיר
" צבי גאלדים
קלויז הישן מוויזניצא
קלויז החדש מוויזניצא
(ע"י ר' משה פראכטיר)
ה' שמואל אקסילראד

סלאבאדע־רונגורסקא

הר' אהרן משה נאגלער
' אלטער סאלפעטער מרינקיר

הר' אליעזר טייטעלבוים מאטוניע
' אריה ליב טויביש

הר' משה האהן
' שמואל כתבן

פ ע ט ש י נ י ז י ן

הר' אברהם שאטנער
' איציא כהנא
' בנימין שטענדיג
' דוד ראטהענשטרייך

הר' הירש לאוויש
' חיים שו"ב
' יהושע ראטהענשטרייך
' יוסף שלמה מרגליות

הר' יעקל שטענדיג
' משה נטע ראטהענשטרייך
הרב בנש"ק מ"ה צבי האגער אבד"ק ה
הר' צבי הירש שו"ב

פ י ט ע ש ט

הר' אברהם נעטצלער

הר' נפתלי שו"ב

הר' אלטער שו"ב

פ א ק ש א ן

ה' אחים פינקעלשטיין
' א. פילדערמאנן
' דר. א. געללער
' ב. העללמאנן מאיטצקאני
' דוד סטרעליסקער
' דוד בערנשטיין
' וואלף פאפענהיים
' זוסיא מ. קאהן
' יואל פליטמאנן
' יהושע קאהל

הר' יעקב וועליש
' יהושע העשיל רייניהערץ
' יוסף זאממער
' י. לעווערזאהן
' ישעיה ב. היילפערן מפאנטשא
' ישראל משה נייגיר
' מאיר שעפפער
' מ. גראססמאנן
' מ. הערמאנן
' מאיר הערמאנן

הרב ר' משה אהרן הלוי גאלדרינג
אבד"ק הנ"ל
הר' מענדל ראפאפארט
' מ. חיימזאהן
' מ. ראזענשטיין
' מ. פילדערמאנן
' ניסן דניאל
' עקיבא לינדענבערג
' שלמה צעללער
' ש. מינצער

ק א ל א מ ע א.

הר' חיים גרינבערג
(עבור קלויז וויזניצא)

הר' יוסף פריעדמאן עב' קלויז קאסוב
מענדל וואהל

הר' משה דרימטער
' פייבוש מ נ"ש"ל (מטלומאטשעק

ק א ס ו ב

הרב הצדיק וכו' מו"ה משה האגער שליט"א

ק י ט ו ב

הר' דוד הכהן סופר
זידע גוטהארץ

הר' מאיר הכהן שו"ב
' מנשה סוחר

הר' מרדכי הכהן שו"ב
' משה סענדר

ר א ד א ו י ץ

הר' איציק גייגער
' איתמר גאלדשלעגער
' אברהם וועבער
' חיים מענשעל

הרב ר' יצחק קונשטאדט אבד"ק הנ"ל
הר' יוסף כתבן
' ישראל מענשעל
' ליבוש העלפענביין

הרה"צ מו"ה משה האגער
הר' מענדל ראטה
' משה קראנצדארף
' שמואל רעש

ר ו מ נ י ק ס א ר א ט

הר' אברהם הירש
' אברהם סג"ל
' אלטער גרינפעלד
' אליהו קליין שו"ב מנומעלאססע
' אליהו קריים
' אליעזר גאטטליעב
' בנימין יהודה גראסס
' בערוש מרגליות מבוקארעשט

ה' גרשון אנקער
' דוב בערל שפיגעל שו"ב
' האחים האבערמאנן
' הירש אברהם
' הירש קרייד
' זכריה צבי בר' שלמה
' יונה מעצינגער
' יוסף ראזענשטיין

ה' יחזקאל יאקאבזאהן
' יצחק שיין
' ליב גרינבערג
' משה גרינשטיין
' נתן ב"ר חיים שמואל
' שלום תאומים שו"ב

פראנאמעראנטען

הנני מליץ בזה טוב זכרון זכרון עולם לאלה האנשים הטובים אשר בתמימתם זכו לי בתתם כסף קדימה איש איש כפי כחו וכפי נדבת רוחו למען יהי' לי לעזר בהדפסת הספר הקדוש הזה. זכרה להם אלקים לטובה וימלא כל משאלותם לטובה ויעלו מעלה מעלה על גפי מרומי הצלחה, בכל אשר יפנו יצליחו, ויאריכו ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים, הם ונשיהם ובניהם וכל אשר להם, והנני להזכיר בזה שם כאו"א כאשר חתם את שמו בעת נתן כסף קדימה:

בוקארעשט

ה"ר אברהם גארפינקעל
„ איתמר שו"ב
„ אהרן וועקסלער
„ אשר אנשיל ריינשטיין ב"ר פסח צבי
„ אהרן ב"ק שו"ב
„ אברהם אבא שפירא
„ אלעזר ב"ר נתן נטע בעזמאן
ד"ר אדאלף שטערן
ה"ר אהרן יצחק ב"ר בנימין פיין המכונה אריאן סאקע בראוועאן
„ איציק מאירזאהן
„ אלחנן מאסקאָוויטש ש"ב וש"ץ
„ אברהם איינהארן
„ אהרן שטיינבערג
ה. אדאלף ריינער
ה"ר אברהם זאב בר' קלונימוס קרימץ פ"מ
„ איסר ב"ר דוב ארי' ברוינשטיין פ"מ
„ אשר אנטשיל שו"ב ב"ר יום ט"ב פ"מ
„ אברהם לאנדא
„ אברהם בר' דוד לוסטגארטין
„ אהרן גאלדענבערג
ה. אזיאס רעגענשטרייף
„ א. בערנפעלד
„ א. שווארץ
ה"ר אהרן זוסיא גאלדענטהאל
ד"ר בלומענפעלד
ה"ר בערל זאממער
„ ביניש בארנשטיין פ"מ
ה' בילא בת ר' שעי' פ"מ
ה"ר ברוך טויבמאנן ביהכ"נ הייטים
„ גדלי' ברייער
„ דוד איינהארן
„ דוד גבריאל
„ זלמן יצחק בראנדעס
„ זוסיא ליב גוטמאנן
„ חיים יעקב שטיינבערג
„ חיים קרומביין
„ חיים לאזאראוויטש
הרב ר' יוסף בן סיניור פ"ט
ה"ר יעקב ב"ר יצחק יוסף
„ יוסף ליב בן בצלאל לינדענבערג
„ יהודה ב"ר בנימין יעקב פעטרורעאן
„ יוסף דאווידזאהן
„ ישעיה ב"ר משה יצחק פארשמיד פ"מ
„ יהודה ליב בר' דוד וויס פ"מ
„ יוסף ב"ר נחום נייהויז פ"מ
יהודה ליב ב"ר שמעון

„ יהודה ליב ב"ר אברהם דוד פעלדמאן עבור עצמו. פ"מ
„ יהודה ליב פעלדמאנן הנ"ל עבור ביהכ"נ פאדו מאגאשאיע
„ יצחק ב"ר ישראל לאנדהויז
„ ליב מאנדעלבוים
„ ליבער שיללער עבור עצמו
„ ליבער שיללער עבור ביהכ"נ הויזירער
„ לאזאר שיינפאן
„ ליב בערקאוויטש
„ ליב פוכס
הרב ה"ר מאיר המכונ' דר. בעק
ד"ר מאריטץ טויבש
ה"ר מנחם ראזענצווייג עבור ביהכ"נ הגדולה
„ משה זאב שו"ב וש"ץ ב"ר מרדכי קלארפעלד פ"מ
„ מיכל בן בעריש ליב ליבאוויטץ פ"מ
„ מארקוס לעבעל
ה. מ. שמארפער
„ סאלאמאן ברייער
ה"ר צבי לאבין שו"ב
„ צבי ב"ר יוסף דוד קנאפף פ"מ
„ קלמן צבי ב"ר דוד לוסגארטען פ"מ
„ קאפל פוסמאן מרומניק װאלטשעא
„ שמואל בר' פנחס יוסף
„ שמעלקא פרייד
„ שמואל שמחה ב"ר יוסף צבי ביטנער
„ שמעון אבראמאוויטש
„ שמואל פאללאק
„ שמואל צענטלער
„ שלמה העכטער

באזוי

„ אהרן יחזקאל וועקסלער ש"ב
„ אברהם יצחק שווארץ
ה. א. גראספער
ה"ר אייזיק איזראעלאוויטש
„ אליעזר גאלדענשטיין
„ אברהם פעלדמאנן
„ אביגדור בירקענטהאל
„ אפרים ראהלער
„ אברהם קאהן
„ ברוך בן אברהם אקסעלראד
„ בצלאל ב"ר יעקב הרלט
„ בערל אליאס
ה. געברידער בערלינבלום
„ גוסטאוו אשכנזי בוכדרוקער
ה"ר דוד הירשזאהן
„ דוד העטינגער
„ זאב פעלדמאנן
„ זלמן מאסקאוויטש

ה"ר יעקב איצק קארן
„ יעקב ברוינשטיין
„ ליבש גרינבערג
„ משה ראפאפארט שו"ב
„ מאיר גרינבערג
„ מאיר זאב גאלדשטיין
„ משה יאקאבזאהן
„ מאיר בערמאן
„ משה בער אהרנזאהן
„ מרדכי שלום בר' אברהם דוב
„ מאיר רוזענצווייג
„ נתן דוב ב"ר מנחם מענדל
ה, נארבערט גאלדשטיין
ה"ר נתן בן דוד דיאמאנטבערגיר
„ פנחס ליבער
„ פנחס ראפאפורט גבאי ביהכ"נ הגדול
„ שמריה תאומים
„ שמואל שעפפער
„ שמואל ראזענצווייג
„ שמואל פנחס ספרדי

אדאבעשטי

ה"ר אלטער קופפערמאנן
„ אברהם אליעזר ב"ר אשר זעליג
„ אלי' ב"ר ישראל ליב
„ בערל זילבערשטיין
„ העניך ווייסס
„ ירחמיאל פרידמאן
„ ישראל אליהו ב"ר יוסף גרינבערג
„ יודל ב"ר יצחק
„ יעקב ב"ר חיים עקיבא
„ ישראל אייזנער
הבחור ר' ישראל יוספזאהן
ה"ר יודל ב"ר יעקב
„ ליב ראטהמאן
„ ליב וואליצער
„ מרדכי ראזענבערג
„ מרדכי פעלדמאנן
ה' פעסיא לאה גרינבערג
ה"ר צבי הירש גראספער
„ צבי בלומען
„ שמואל ווידענפעלד
„ שמוא' מאירזאהן בר' יעקב קאוץ
„ שלמה חיים איזראעלאוויטש
„ יוסף רובינשטיין מבאקוי

פלאיעשט

הרב ר' יהודה ארי' ברש"ז אבד"ק הנ"ל
ר' אברהם יוסף תאומים
„ שמואל גאָלדענבערג
„ יצחק יעקב גאלדמאנן
„ ישראל שפירא שו"ב
„ ישעי' ליב מאשקאוויטש
„ מאיר ב"ר משה שו"ב

הקדמה

זאת לפנים בישראל מימים ימימה, לדבר נכבדות וליסד חרוזים בלשון ערומה, לאונן על פטירת צדיק כתמר נדמה, והנה אנכי הולדהיום בדרך כל הארץ נימוסם לקיימה, לארוג מליצות אמרים על פטירת אבא מארי מסוימה, ברוח נכאה אריד בשיחי ואהימה, אך לזאת יחרד לבי ויתר ממקומו ונפשי עגומה, כי פי בלום ולא יכין לדבר צחה ולאשתעויי בלשון חכמה, עכ"ז שמתי פני כחלמיש ונשתי באימה, לרשום פה דברי שאגתי ומרי שיחי להיות לזכרון בלי להעלימה, ויהי מה ארוצה נא לדבר ואל אבושה ולא אכלמה:

קינה

היא ותהי לקינה, יסדתיה בסיפורים מעשה נכונה, בהספדא דמר אבא נשמתו עדינה, קוננתיה בערב ז' באדר יום פטירת מרע"ה רעיא מהימנא, ב"ש"ב"ר ל"ב לפ"ק מכוונה:

אקונן במר גודל דאבוני, הוי ואבוי זלעפה אחזתני, טובי יופי כבודי לוקח ממני, נתק ספיר עטרת פארי צירי קדושי רפא שברי, תאיר מחשכי נחם צרת פרידת בכירי:

ופעת **צ**דיק **ח**י **ק**ודר מעלינו **ש**משו **ו**אורו **ר**וסק מאתנו, **ה**וסר **כ**בוד **מ**חויינו, **ז**ה **צ**ר **ל**נו:

יללה השמיעו לכל השומעים, על פטירת והעדרת כבוד א"מ אביר הרועים, קדוש וטהור ה' במעשיו ולבו לשמים, במסתרים תבכה נפשנו ועפעפינו יזלו מים, אוי לנו כי נחשך מאור השמש אשר ה' לנו לעינים, נשים לילות כימים על המשים לילות כימים לאור באור החיים:

צרה עליו הוה ונכבה, כי הושב אחור ימינו ונהרסה, והוסד בסד רגלו ונתעקשה, והוא לא השיב ידו ומדרז לעבודתו הקדושה, וישא אל המדבר פניו להשיב לשואלו דבר כשמלה מפורשה, וביד כהה וחלושה כתב להם רובי תורותיו כמו זר נחשבו ומקו האמת לא משה, אוי לנו כי אזיל קברניט הספינה ותופש המשוט בדת המשומשה

חרד וזהיר ה' במעשיו והנהגותיו, לקדש עצמו במותר לו בכל מפעלותיו, לא נשא פני איש בריבותיו, בלתי לה' לבדו הי' כל מגמותיו, להוציא לאור משפטו היו כוונותיו, אוי לנו כי חטאנו וגרמנו מיתת צדיק וישר בדרכיו ומדותיו:

קינים והגה והי אמירה, אבק על פני אזורה, על אבידה אבדה לנו מאור התורה, בקי בנגלה ונסתר בדרך הישרה, ואיש לא ידעו כי נחבא אל הכלים כלי הקודש והצפירה, והצנע לכת לעשות מלאכתו בנסתרה, אוי לנו כי נשארנו כצאן בלי רועה עדרה:

שורו והביטו דבריו דברי אלקים חיים, כל כתבי הקודש אשר מלא ידיו לכהן אביו שבשמים, דברים כנים ואמתיים, בדוק בלשנא ובחר לשון ערומים מכל סיג מנועים, על זאת ידוו כל הדווים, ויאמרו לאמר אוי לנו, כי אבד כלי חמדה מעין הנובע מים:

זה האיש מרגיז הארץ בפלפוליו הנעימים, ואותו יום יום ידרושון ודעת דרכיו יחפצון לגלות להם תעלומים, ידו פרש שר על כל מחמדים להעמיק ולהתמים, וירא את מבוא העיר ממזרח לדק לפענח נעלמים, אוי לנו כי אזיל גברא דהוו מסתפו מיני' רבים וכן שלימים, ויד לפה השימו להרמים:

צלל בתים אדירים והעלה בידו החרש והמסגרים, וקבע בהם מסמורים, כזה ראה וחדש דברים ברורים, הולך ומטייל בגן המלך בדרך ארוכה וקצרה להניף ולהרים, אוי לנו כי פנה הי"ם י"ם התלמוד כמים הנגרים:

לאיש אשר אלה לו אנכי הרה עמל ויגונים, ונדד שנתי מעיני באישונים, ואיך יערב לי אכול ושתות למעדנים אחרי אשר הורם המצנפת והוסר העטרה עטרת תפארת בנים, וקינה מיבעי לי לקרא למקוננים, המה יעלו בהר בית ד' להרבות בכי תמרור כיענים, יענו ויאמרו, אוי לנו כי שבת משוש לבינו נהפך מחולינו לאבל וקינים:

הכ"מ ות נבל יתות א"ב כ"ר ישראל, הנה עודנו חי בכח ולאל, והוא עומד בין ההדסים צדיקים קדושי אל, כונה בתורת ד' תמימה בישיבה של מעל, כמאמר ילכו מחיל אל חיל:

נאם בנו בן יכבד אב ועבד אדוניו, המתפלש באפר ועולל בעפר קרניו, המר ונאנח בנמיכות רוח ושברון מתניו, על כי נעלה תפארתו והדרת פניו, ואל אלוה דלפה עיניו, בעתרת תפלה ותחנוניו, עבור נשמת מר אבא הרצוי לקוניו, יוליכהו ויעלהו למעלה לגן עדניו, וישפיע עליו מרוב טוב הצפון במעוניו, ושם ידבר דברי חכמתו אשר העלה ואשר הביא בעיוניו, ויפרש אמרותיו אשר לא גלה והמה במצפוניו אתנו גלה יזכור לטוב ברעיוניו, ימליץ עבורנו קדם בורא שמים ונוטיהם רוקע ארץ וצאצאיו בהגיוניו, יסיר צרה ויוקם מבניו, סיעת טוב נסעה ונלכה אל הר בית ציון ברנניו, אל מקום נקריב קרבניו:

עוד זה מדבר וזה בא בפרוז ביטוי שפתים שפת פרק מפרק ומשבר, יען כי קרוב לימי אבל אבי הזך והגבר, באה השמועה שוה על הווה שבר על שבר, כי נעדר עמיתו וריעו דבוק מאח ומחובר, אשר יחדיו המתיקו סוד בלימודם בימי חורפם י"ד שנה כבבית שם ועבר, ה"ה הגאון המפורסם מ' **ארי' ליב** ז"ל מעין המתגבר, שהי' אור תורתו זורח בכמה ק"ק ולסוף בק' קראקא ושם נקבר, הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו מלהתחבר, ועליו אשא קול קול ושוברו עמו לבי להנמיך ולשבר:

(הג"ה מנכד המחבר המו"ל) לפ"ד הגאון הר' ארי' ליב הנ"ל הוא בעהמח"ס שאגת אריה.

הקדמה

אעיר רנן יללת הלב במרה : לקונן יום באה כלפידה : זה לנו היום הוד והדרה :

אני נוה ואבל אשורר כשל קרובי. ישתער לבי בקרבי. על הספדת האדם הגדול בענקים חכם כבריבי. קולי כחולה ונשברו קרבי. בהגיגי תבער אש להבי :

רעה התרועעה הארץ והתפוררה. כי נהרס יסודה מכסינה ומדברה. א"ר"י עלה השמים בסערה ל"י"בוהו וחמדוהו למעלה נשמתו להאהירה. הוא נסע למנוחה ואותנו עזב לאנחה ולצרה :

יהלא אורו זרחה כשמש בטיהרא. נפוצו מעינותיו בעולם בפלפול וסברא. העמיד תלמידים הרבה ועשה סייג לתורה. תנא ותני לית לי' שיעורא. שרים עצרו במילין לפניו מלדברה :

ליבוב שפתינו בקול נרימה. נשב לארץ ונדמה. על כי נהרסה החומה. צדיק וחסיד במדות הגונות להתעלמה ועתה נפשינו יבשה אין כל ונשאר דור יתמא :

זלעפה ופלצות יאחזוני במורא. בזכרי דרכו דרך הישרה. בקי בר ימא יש התלמוד ופוסקים ערוכה בכל ושמורה. בקי בהן ובשמועותיהן לידע מספר אמרות הדינים של כל תנא ואמורא :

הה הילילו ליום התוכחה וצרה. כי נפל עטרת ראשינו כליל תפארה. אבד חסיד מן הארץ ופס גודר גדרה על כן אמרתי שעו מני בבכי אמרר בלב נשברה :

א"ר"י נעשה הואל כענין ומשיב כהלכה. ל"י"בון הלכותיו בישיבה של מעלה מאירים ומזהירים בלי מניעה ופירכה. וקראו לפניו ככה, אשרי לזה שבא לכאן ותלמודו בידו ערוכה, צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו להתהלכה, ינן עלינו הדושת בחיר ד' חלקי המערכה, להציל מכל צרה ומבוכה, שועתינו ואנקת רינונינו יקובל לרצון כעולה ומנחה, ונזכה לעלות לציון ברנה ושמחה, וכמקדם תושב המלוכה :

כה אמר עבדך יעקב : לכבוד אביו שיחו יפרש ולא יעקב :

יצא יצחק לשוח בשדה תפוחים בשכלו הזך   הנה שם שם לו משפט וישימה לחק
יצהירו דבריו הנעימים ויעלו לריח ניחוח   לפני אדון השליט בכל ודר בשחק
יצהל לב כל מעיין בצדק וימצא לו מרגוע לנפש   כי בו יתקרב אליו כל מרחק
יצמח ויתרבה דעת כל המעמיק בו   ויענדם עטרה אל ראשו ועל לוח לבו יוחק
יצטדקו אמרותיו לפני כל החכמי' היושבי' בשער   ויהגו בו יומם ולילה בפנים מסבירות ושוחק

וכאן הבן שואל מאביו שבשמים.

יערב נא שיחי בקולי קול ענות חלוש   המדבר כאוב מארץ יתן קולו קול יעקב
יערוך תחנתו ובקשתו בכל לבו לפני בוראו   ימלא מחשבתו לטובה לחזק ולתקן כל רקב
יערה של משאלות לבו אשר רוחו השתורר   להוציא לאור ס' א"מ השם למישור העקב
יעיר ויחשוף הקץ ויקבץ גליותינו ונדחינו יכנס   טובות יבשר לנו ע"י גו.א.ל צדק בלי מרמה ועקב

הקדמת בן הגאון המחבר. בשפה ברורה מדבר.

תערב שיח רחשי קדם צופה פתשגן ערך ספורי : נא מבוקשי לפני כבודם וישימו טוב

חשק זיום והדרתם הגות דברי : גם בהצעת אמרי :

אמר מר ואנה. נוסה בגנותי גנה. ידו כבדה על אנחתי וכאבן מונח. יצי קצו מני אבן ומכל טוב זונח. עברו חלפו עלי ראשי בגידת הזמנים ועלי הונח. קרבי יחמרו ולבי עלי דוי ונאנח. במה מדליקין אור הנשמה לשבנה. במה טומנין טמוני חול חילול המעשים. נסיעות אילני סרק לעקור ולהחסים: יום יום הולך ושוער סערת רו"ם ולענה. צפיע לשוב והרעה תחתי' נתונה. חלחלה ואנחה סובבת לגוף בלי השב הרוח אל נדנה. קמשונים עלו בנו ולא נוכל לחזק בדק ולתקנה. באשר עלה הפורץ פרץ עז"ם ואין אתנו יודע עד מה'. נאספו מאתנו גודרי החומה. אבדו כלי חמדה והארץ נשמה, במה נמצא חנינה להתקיימה. רעה התרועעה הארץ כי נשארה גלמודה ויתומה. הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובי בנפשי העגומה מר לי מר לענה וראש אנמה. שתי אלה רגעו עלו על כותרי אבידת אבי והעדרת צדיק מסויימה. ואני מעודי עד היום הזה לא זכיתי להשתעשע עמו בקביעות לקיימה, רוב ימי הוצרכתי להפרד מקדושתם ולבא מחכימה, זעיר שם זעיר שם הייתי מתקופף בצלו צל החכמה, לזאת יחרד לבי ויתר ממקומו ודעתי שתומה, לאבידת זמן היקר הערך מרגניתא דלית בה טימא, השה ימי בחורי הבאים ימי הילדות עודני באבי לשמש למר אבא רם הקומה, הנה מאת ד' היתה זאת שלא זכיתי לשמשו בתמידות ולהשכנות משכלו הזכה והרמה :

הן הנה היו לפני מכתב פתוחי חותם כתבי הקודש דמר אבא אשר שלשל בהם בחכמה, ועיינתי בהם לילה ויומם, והעתקתים תמיד בכתב ידי ע"פ טיוו ותקנו ות"ל הרבה חדשתי בכתביו וירדתי לעומקו, אך מרוב השתעשעו באמרותי' ואהבתו אשר גדלה, הנה שלחם מעל פניו התולה להראות מזותו לרבים יקירי סגולה, ועי"ז נאבדו והלכו לאיבוד וכלה, ומעט הנה אשר לפני מגולה, וגם בזה תליתי ברוע מזלה, ובודאי הוצא לקי כרבא שגם הרבה מכתבי אאמו"ר נאבדו ולמתינן אזלא, ולא ידעתי איפוא הם נכאים ואת פי מי אשאלה. וחלילה חלילה לי מחפוא ולחשוד לשום אדם בזה לעושה שלה, אך כי ברוב הימים נשכח ונלאה אודא ובינו ביני נחכלה, וגם הרבה מכתביו נשפשו ונתקלקלו בקלקלה, כאשר ידוע ומפורסם ונגלה, דבקיימא דמיקא הוה יתיב ולא הי' לו מקום מיוחד לשמירה מעולה, נוסף לזה בשעת הדבר ר"ל בשנת תקל"ח, הוכרח לצאת בגולה עם כל אנשי עירו אשר יצאו מהעיר והי' נפוצים ע"פ השדה עם כל הרכוש לטלטלה, וגם שם לא שקט ולא נח מגרם פטירת אמי מורתי הנב"ה לטעלה, ומגרם פטירת אחותי וכל יוצאי חלציה זכרונם לטוב יעלה, ולא נשאר מאומה בידו מכל מה שהוציא לשדה כי אשר לטורפה באה מפני פחד והכנה המגוללה, ולא נשאר לפניו רק הדברים האלה, כי אם על הקיקיון הזה אשר חסה בידי' יומם ולילה, ושכבר את אלקי שוכן מעלה, על הטובה הגדולה אשר עשה והשאיר ברכה בחסד וחמלה, אלה תולדות יצחק אשר הוליד והמציא בעיונא ופלפולא :

הקדמה

ויקרא יעב"ץ לאלקי ישראל ויאמר אם ברך תברכני, והרבית את גבולי והיתה ידך עמי לתמכני, ותרחב את לבבי ומחשבותי לטובה, הנני והנני להוציא לאור תעלומה ספר אבא מארי אשר יגע וטרח בו טירחא רבה, כי עלי הדבר מוטל בחובה. אך כי צוק העתים והזמנים הבוגדים בערב היא באה ובבוקר היא שבה, המה גרשוני היום מהסתפח בנחלת אדוני אבי, ולא אוכל להפיק מזימותי ומחשבות לבי, כי כבד ממני הדבר ולא אוכל עשוהו להביאו לדפוס כיון, ומי יתן איפוא ויוחקו דבריו בעט ברזל ועופרת להראות לעיני השרים הודו וזיונו, מי לה' אלי יבא בהתלהבות לבו ונדבת רוחו, להזיל זהב מכיסו ולשלוח בלוחו, לדקת ד' יעשה ומשפטיו עם ישראל, ללבוש איצטלא דמלתא ושמו לטוב יעל, ואין רצוני ודעתי להתעשר מנוחות השנויות מכתבי א"מ ולא בזה מתן יד אלי להעל, אך חשקה נפשי להשמיע בשער בת רבים, שיפוצו מעינותיו חוצה באהבים. כאשר באמת הי' מרגלא בפומי' דאבא מארי, והי' משתוקק לחזות בנועם ספרו אשר טרח ויגע והתחבר כארי, אך כי לא הוה בעי לאחזוקי טיבותא לנפשי' להתמיד בדיבורו זה בפצירת פום למלל, והראי' לזה כי לא כתב שום הקדמה לספרו ולא קרא לו שם כדי שלא להתגדר ולהתהלל. וענותנותו הרבני וילאתי בקנה המדה וקראתי שם למכתביו כח **שור** ע"ש הפסוק רב תבואות בכח שור, והגאון שאביו בעל תבואות שור קרא לספרו ג"כ ע"ש פסוק זה, ונהניתי בדעתי שנפל בגורלי לקרוא בשם זה, כאשר שמעתי מפי א"מ ז"ל דהוה מרגלא בפומי' שהוא בן גילו ובר מזלי' דהגאון הנ"ל בהרבה ענינים, וכן סופו יוכיח ששניהם במיתה אחת נאספו באותן יסורין ממש שהי' על הגאון בעל תב"ש, המה באו בעו"ה על א"מ ז"ל, עוד רמז נכון לשם זה, כאשר ראיתי שכל כתביו שכתב הי' משך עיונם מיום בואו לק' גוואזדיץ עד סוף כ"ח שנים, שאז בעו"ה תם כח שלו, ולא הי' שום יכולת בידו להשתמש כאשר בראשונה, שהי' כותב ביד שמאלו, אח"ז גם יד שמאלו אבדה כחה ועליו נאמר אדם כי ימות באוהל כדדרשו בגמ'. עוד מצאה ידי מקום לנוח ולרמז שם זה שקראתיו ע"ש הפסוק רב תבואות בכח שור. מהידוע ונגלה בעלול לכל שאבא מארי חידש הרבה מאד בש"ס, בדרך דרוש וחידוש וחידוד התלמידי'. כנכון דדורינו להאריך בחריפות ובקיאות. ולחבר ולקרב המרוחקים בזרוע. והוא גם הוא עשה לו שם בארץ מנעוריו. אשר כל שומע דרושיו וחדושיו ימתק לחיך אמרותיו, אמנם הוא לעצמו לא כתב שום חידוש שחידש בדרך פלפול וחריפות ומאס בו. ויותר מזה הנה הי' שתי שנים בק' קאליש לגיד מישרים. ושם הראה עולם בינתו אשר לא נשמע כמוהו. והוא דרוש דרש מדי שבת בשבתו. בהפטרה דיומא ע"ד הפלפול וחריפות בש"ס ורמב"ם ושאר פוסקים כמפורסם. וגם מזה הניח ידיו מלארוג ולכתוב אף דבור א'. אף הוא אמר שחידש תקכ"ו חדושים ארוכים בש"ס. וכן בכל כלות ג' דפים בש"ס חדש איזה חידוש. ויהי כי זקן יצחק ותכהין עיניו מראות בדברים כאלה ובחלה נפשו מלהתעסק בזה כלל. ההוא אמר כי לא באלה חפצתי. רק שגדול כבוד הבריות והייתי מוכרח לעשות רצונם וחשקת נפשם, ואף גם זאת לחדד לב תלמידים שהרבץ תמיד, ועיקר מבוקשו שלימוד בתורת ד' תמימה להעמיק ולברר הדינים על מכונם, וקורא אני עליו המקרא הזה תורת ד' היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו (מלאכי ב') הכונה נגדו הגם שחידש הרבה ע"ד הפלפול, עכ"ז לא רצה להראות שזותו בכתב ולא נמצא כלל בגבולו, אך תורת אמת היתה בפיהו בפה מלא ויענדם עטרה אל ראשו. והמה בכתובים ע"ז נרמז שמו נאה לו רב תבואות בכח שור, ביותר ממה שכתוב כאן הנה הרבה והגדיל תושי' בעולם פלפולו ושכלו, ופלפולא דידי' חביב קמי קב"ה :

עוד מנחא בפומי, עתה באתי בהרצאת דברים לפני ידיד הקורא ומעיין בספר הזה, היות עיני ראו ולא זר נימוס וטבע כמה מהמעיינים, כאשר לא יוכשר בעיניהם דברי איזה מחבר במעט עיונם, הנה יפערו פיהם ובלי חק וישמחו אלי גיל וכי כביר מצאה ידם להשיג על דברי גדול, ולרוחב בינתם וחריפות דעתם לא ימתינו עד שום למהדר מילי ולהעמיק כאשר המחבר לא כתב ספרו בפעם ראשון, רק באפשר שנה פרקו ק' פעמים, ולא לחנם אמרו חז"ל אינו דומה שונה וכו', רק לזה טעמים נגלה ונסתר, והרואה יראה בחיבורי קדמונינו כי יקדם לפניו להשיג על אשר קדמונו לא ישבר דבריו על דרך נגלי רק בטעות, בתורת קושיא ואין זה משמעו כי שום אדם לא ינצל משגיאה, כאשר עינינו רואות, וכבר האריכו בזה למעניתם, והנה בעיני ראיתי כמה פעמים שהשיבו על דברי אבא מארי, והוא שנס את מתניו ויצא ללחום מלחמת מצוה והראה עולם בינתו לקיים דבריו, ולא העמיד דבריו בכח הפלפול, כי יעידו עליו כל מכיריו, כי דרכו הי' להודות על האמת תמיד כל הימים אף לפחותי ערך והי' מחבב דברי המגיד משרי' בתורת ד', אך על דרך אמת ברור לדקו דבריו בהשיבו להשואלו והרבה יגיעות יגע בכתיבת קונטרסיו יומם ולילה לא שבת, וחזר על דבריו פעמים ושלש, והותש כחו ואונו בעיונו בעומק ואף לעת זקנתו אשר שלה את רגלו וידו, מלא ידיו ורגליו בבה"מ, ולא השיב ידו מבלע את שקדם, ולא פנה אל תשות ואפיסת כחו, ונתקיים בו המקרא אדם כי ימות באוהל כדברי חז"ל, ודי בהערה זו לפני יודעי דת ודין המעיינים בדברי הספר הזה, לבלתי ידח ממנו נדח במעט השתכלות :

וחובה עלי להודיע אשר מרגלא הוה בפומי' לעשות למכתביו מהדורא בתרא. והי' אומר אלי שבדעתו להפסיק מלכתוב עוד. רק להתעסק עמי במה שכבר כתב ולעיין ולחזור על הראשונות ולגהם ולבררם. אך כי בעו"ה שעונותי גרמו שלא זכיתי לזה כי נטרפה השעה. ובעת כתבו אלה הדברים לא הי' לו פנאי כלל, כי זה יוצא וזה נכנס ואותו יום יום ידרושון שהי' מריצין אליו אגרותיהם בשאלות ותשובות, ומטעם זה הרבה מקונטרסיו לא יגמר בכי טוב, מחמת שהפסיקוהו עוברי דרכים דרך העראי, וגם ודאי המורה הצדק אשר ירצה להורות מתוך איזה חיבורים חדשים לא ישים פניו עד כי יבינם בכור הבחינה אם דעתו מסכמת, אף כי שהמחבר הוא מפורסם ומוחזק לגדול הדור ופאר הזמן, אך לפחותי הערך השיעורים מחוץ משנתן אשר יראו בעיניהם בלי שימת לב, ראוי לדבר על לבם שיניחו מדרך זה עד יעיינו בחיבורים ויבנו בהם בעיונא רבא, ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות עין השכל ועמקות הלב .

מובטחני בחסד עליון כי יוכשרו דבריו בעיני מעיין בצדק ובעין התמים בלי עקשות הלב, ולא ימוש זכרון אבי המחבר ממחשבתם כי האיר דרך מבוא השמש והי' לנו לעינים, וזכותו יעמוד לי ולזרעי ולכל ישראל, להרחיב לבבינו בתורת ד' התמימה ממעל, ואל יבא לידינו שום מכשול וגעל, ונזכה לבנין חרבות אריאל :

לזאת ישלם לי האדון ד' צבאות, כי דרך הבן והתלמיד לספר מעלות ותהלות אביהם ורבים בדבריהם למלאות, ואנכי לא כן עמדי כי באתי בקצרה האומר ושפתי נעות, ולא הגעתי לחצי שבחיו ומעלות ומדות אשר ממנו הי' באות אל אמתם בזה כי טענתי רצוי בהיות אנכי הרואה במעשי אבא מארי תמיד בהסתר הי', ובלתי יודע לאיש ולכל בריי', אי לזאת משכתי ידי מלהאריך בשבחי מילי דמעליא, וכאשר זכה לסדר בכשרון מעשיו בתבון כן יזכה לחסות בצל יה, פי המדבר בלב נשבר, השפוט ושפל לא הגיע למעלת גבר, הצעיר במשפחת אבי המחבר יעקב שור הצב, בן לאותו צדיק הזך והנבר, הגאון מ' יצחק שור סיני ועוקר הרים וסלעים משבר, זלה"ה וזכותו יגן עלי להנצל מכל שוד ושבר :

יודע האמת ובוחן הלבבות. יעיד עלי כי מלחמה כבדה נלחמתי בנפשי ורתת אחזני ופלצה. טרם גשתי אל המלאכה לכתוב הקדמה לספר הגדול והקדוש הזה ספרא דאדם קדמאה ש"ה אא"ז הגאון המפורסם הצדיק הקדוש כ"י ע"ה רשכבה"ג מוהר"ר יצחק שור זצוקללה"ה אבד"ק נוואזדין ומפורסם בשמו ר' איציקל נוואזדילער, ואם כי כבר עברו יותר ממאה שנים מיום אשר נגנז ארון הקודש הזה. עכ"ז שמו נודע ושמור גם כעת בפי רוב שומרי תורה ויראי ד'. ועתה איך יערוץ איש שפל כמוני לכתוב הקדמה לספר כתב איש רבי ורבה דרבי אשר מפניו שילו רבים ומשאתו אתו חכמי עולם ואיתני ארץ. חכמי וצדיקי דורו הסכימו לפתחו. ומה גם אחרי אשר בן המחבר ה"ה אא"ז הרב הגאון וכו' מ' יעקב שור ז"ל אבד"ק פאטיק אשר היה גם תלמיד מובהק לאא"ז הגאון המחבר ז"ל כתב הקדמה אשר אמנם כבר עברו עליה יותר ממאה שנה. ומה אתן ומה אוסיף עוד עם הקדמה שלי. אם להלל ולספר תהלת אא"ז המחבר. הלא די אם רק רשום שמו בשער הספר כי מחברו הוא ר' איציקל נוואזדילער. ע"ד שיסד הפייטן הודאי שמו כן תהלתו. כי שמו לבדו כולל כל התהלות. כן נודע שם המחבר במרחבי תבל. ותקותי כי לא ישכח נצח. ואם להקדים איזה דרוש משלי בנפ"ת או באגדה ומדרש כאשר עשו אלה בני הדור הזה בהביאם לביה"ד ספרי אבות אבותיהם. יראתי פן בזה אחלל את הקודש. וגם בושתי לעשות כזאת לפתוח שער ארון הקודש אשר בו ספר תורה מן השמים עם מפתח אשר הורו והגו רעיוני טרם לשאבו במים חיים בכלי טהור באצרות ד'. הלא די לי אם אזכה את נפשי חלק עבודתי לספח איזה שו"ת משלי בסוף בספר הקדוש הזה. וע"ז יאמר מליצין שיק הספר עם הספר, אבל לא לעמוד בראש הספר עם חדושי תורה משלי, כמו להאיר דרך מבוא השמש ולסול המסלה אל תוך הספר. כי הקדמה כזו היא מינו דהעזה. עכ"ז לא אוכל לשנות מנהג העולם בהחלט. ואמנם נדר ש"ב כבוד קדושת הרב הגאון הצדיק מוה"ר ישעיה שור זצ"ל אבד"ק יאסי והמדינה בהסכמתו הנדפסת בזה. שבאם יהיה בחיים בעת הדפסת הספר הזה יעשה הקדמה ארוכה לשים בראש ספר, אך מאשר איננו כעת אתנו כי לקח אותו אלקים, אנא שליחותא דקדמאי עבידנא ואקדים לספר בשבח המחבר אא"ז זצ"ל וקצת מתולדותיו מאשר בינותי בספרים ומאשר ספר לי זקני ז"ל שנתגדלה בביתו ואשר שמעתי מפי שלמים ונאמנים, ובראשם הגאון המפורסם וכו' מוה' יוסף שאול נאטינזאהן אבד"ק לבוב זצ"ל :

דור אבותיו של אא"ז הגאון המחבר נודע מפי ספרו זה תשובה א'. זקן זקנו הי' הגאון וכו' מוה' נפתלי צבי הירש. אביהם של הגאונים הידועים ה"ר אברהם חיים שור (בעהמ"ח ס' „תורת חיים" על תשעה מסכתות) וה"ר יעקלי שור. וכן הי' זקן זקנו של בעל תבואות שור. ראה „שם הגדולים" אות ה' ושם מבואר שא"ז כג' ה"ר הירש שור הנ"ל הי' תלמידו של הרמ"א ורבו של הב"ח, ועיין בס' שיב ניעין אות פ' סעיף י"ב באריכות ממש, ועל הג' הר' חיים שור הנ"ל עיין עוד בס' שם הגדולים אות ח'. מכ"ז נראה שגזע אא"ז המחבר נמשך בשלשלת גדולה מאדירי התורה בערך שלש מאות שנה עד הג' ה"ר הירש שור הנ"ל ומה שהי' לפניו לא נודע לי. וכן הי' גם מצד אמו מגאוני ורבני ישראל כמו שמובא בספרו זה תשובה כ"ד : מתולדות בניו אחריו נודע לו רק אבי זקנתי ה"ה הרב הג' המפורסם הצדיק מוה' יעקב שור זצ"ל אבד"ק פאטיק ושם מ"כ. וזקן א' מנוואזדין אמר לי כי הי' לו עוד בן אחד ושמו הרב ר' אברהם שור והי' אבד"ק בוקארעשט ואמנם חקרתי ודרשתי ושאלתי ע"ז בבוקארעשט ולא ידע איש להגיד לי דבר מזה לאשר עברו מאז כמאה שנים ואין ספר הזכרונות לעדה שם. כמו כן נפלאתי בראותי בעיר הזאת בביהכ"נ של הבית מחסה לזקנים ס"ת ישנה, כמדומה לי כתובה על קלף צבי, ועל המעיל כתוב באותיות מרוקמות זהב ומשי כי הס"ת היה של בעל חות יאיר ז"ל וכן הפרוכת אשר על הארון מרוקמת משי כתוב באותיות זהב ומרגליות טובות כי היא של בעהמ"ח ס' חות יאיר ושאלתי את הזקנים מאין בא הס"ת והמעיל והפרוכת לביהכ"נ הזה ומאיזה זמן באו שמה ולא ידע איש להגיד לי מטעם חסרון ספר הזכרונות, וכן הוא הדבר עם דודי זקני הנ"ל שהי' אב"ד שמה לפני מאה שנים : אמנם בגאליציען המדינה עוד לא נשכח שם אא"ז הגאון מוה' יצחק שור זצ"ל הן מפי הלומדים והן מפי החסידים. יען כי זולת אשר ה' גאון הגאונים ורשכבה"ג אשר מרוב חלקי התבל הריצו אליו שאלותיהם כאשר נמצא גם בחלק הספר הזה שאלה אחת מירכתי צפון קרית מלך רב (?) וכן מעיר גדולה היושבת על איים רחוקים. וכן תשובה אחת על שאלת נשים וגדולה הוא הנשלחה אליו מארץ אשכנז בכתב אשכנז והוא העתיקה לשפתנו הקדושה, כאשר כתוב שם בסוף השאלה. וכי ראיתי בשאלות אשר המה בכתובים תחת ידי והרוב מהן הנה מגאוני קדמאי כמו בעל תוספת שבת בעל נטע שעשועים ובעל מאיר נתיבים. וכן נמצא בחלק שני תשובה לגאון מפורסם ר' צבי הירש שמו (לפי השערתי הוא בעל גאון צבי זצ"ל) בדבר נשואי קטנים בני ט' שנים שבקשו אז איזה רבנים להתיר מפני הגזירה שהיתה בעת ההיא. התשובה הזאת תכיל כעשרים דפים ובראשית דבריו יתרעם על הגאון השואל לאשר כתב עליו תוארים כאלה *) וכתב די והותר הי' לי עדנה אם יתן לי מעשר מכל. וכן הי' נאה דורש כאשר כתוב בהקדמת בנו ה"ה זקני מוה' יעקב שור זצ"ל אשר בהיותו מגיד משרים בק' קאליש דרש מדי שבת בשבתו על הפטורה דיומא וע"ד פלפול בש"ס ורמב"ם ושאר פוסקים וכן חדש תקכ"ז חדושים בש"ס. זולת זה היו ידי' רב לו בחכמת הקבלה. כאשר נמצאו אצלי בכתב ידו חדושיו על הקבלה וכאשר העידו שלמים וכן רבים. ובאזני שמעתי מפי הגאון המפורסם

*) כמו כן ראיתי ברוב שאלות ששלחו אליו תוארים גדולים כמו: הרב המאה"ג רבן של כל בני הגולה גאון אמתי מפורסם בדורו המופלא ומופלג שמה פלא." — „אל צמרת הארז שבלבנון. ארזים לא עממוהו בגן פדנין, גולת הכותרת דשלקי מבי לומנין. רב תבואות בכחו אוסב בשמונין, גרם שמעלות וקילוסא דילי אודמין. עפי' ספיר וענבין. בפטוטי נייחא כל ברוכי דמערבא מיערא דדבשין. ה"ה הרב המאה"ג למעלת רב פלי גאון שבעת לאם אבירין, כמ"ס יצחק יצ"ו אורו יאיר כשרגא דלבני לנא בכדכוד ובמירין. עד דמקיפנא לדר"י דרין ולפורקנא די סברי." — „יחיד מומחה חכימא דיהודאי. נגא מלי סדרי ותנאי חסידא פרישא, חד מן קמאי. קדוש יאמר לו עילאי ותתאי. ה"ה ק' אדמ"ו, הרב המאה"ג. מעוז ומגדול. שמו לשפור חזל, גאון תפארת ישראל, חכם מושלם כיקותיאל, מפורסם לשבח ולתהלה. לו דומי' תהלה. עגומן כסלל. אין לגמור עליו. הגבר הגדול. נ"י. פ"ס. פ"ה. גדול העצה. שמעתתא מגדר ויפוק חולה. כבוד מוה"ר יצחק שור נ"י." וכהנה רבים:

שמפו׳ וכ׳ מוה׳ יוסף שאול נאטהאנזאהן זצ״ל אבד״ק לבוב, כי הרב החסיד המקובל וכ׳ מ׳ ישראל בעש״ט בא כמה פעמים לשמש את אא״ז המחבר זצ״ל, כאשר אדבר להלן מזה בארוכה. וכן הי׳ קדוש וטהור פרוש מתענוגי התבל ועוסק בתורה יומם ולילה. כאשר ספרה לי זקנתי מ׳ טעל ז״ל אשר פ״א בא בנו הרב ר׳ יעקב שור הנ״ל מבית חותנו לקבל פני אביו ואמר בלילה אל השמש אחר שנגמר שיעור למודו שיכין לו המטה ויקונן אביו הרב המחבר זצ״ל ויאמר: איך שחת דרכך בני בבית חותנך! הלא החיוב על האדם ללמוד יומם ולילה ואך אם תקפה עליו שנתו ויישן פטור, אבל לעשות הכנות לשינה להתבטל מן התורה חלילה לבן תורה!״ — עוד ספרה לי זקנתי הנ״ל כי בעת הקציר הלך אא״ז המחבר זצ״ל עם בנו הנ״ל אל שדה הקוצרים ובידם בעצמם קטפו שבלי חטים כשיעור הנדרש להם להוציא ששה מצות לכאו״א מהם. ובעצמם יבשו השבלים לעיני השמש ובידם דשו אותם ושמרו החטים לשם מצוה, ולפני הפסח טחנו את החטים ברחים של קאפפע עד כי הוציאו מהם שנים עשר מצות, ששה להאב וששה להבן, ויותר מזה לא אכלו שום מצה:

וזקנים יספרו אשר ראו ואשר שמעו איך שהי׳ במסבי עיר גוואזדיץ מין אחד שהי׳ רגיל תמיד להתוכח עם אא״ז המחבר. ופ״א התוכח עמו בדבר כפסוק „לא יאונה לצדיק כל און" באמרו כי מצד השכל והחקירה הוא דבר בלתי אפשר, והביא כמה ראיות לדבריו. ואא״ז סתר כל ראיותיו עד כי הלך מביתו סר וזעף. ולמען נסות היעמדו דברי אא״ז לקח המין שלשה תרנגולים מסורסים ויפטם אותם רק בבשר חזיר עד כי עבו שמנו מאד, וישלח למכרם בשוק ע״י א׳ ממשרתיו הנאמנים בצוותו עליו שישתדל למכרם רק אל בית הרב ואפילו במחיר מצער פחות משוויים ובאם יבא איש אחר לקנותם יבקש על חד תלת. וכן הי׳ כי הרבנית קנתה אותם ותיכף שחטה אחד מהם ותקח חלק ממנו ותבשל סעודת הערב. אבל אא״ז כן הי׳ דרכו בקודש בלמדו איזה סוגיא או עיין כ״ז שלא נתברר לו הענין לא אכל מאומה אף אם נמשך זמן הרבה. וכן הי׳ אז כי נתקשה בדבר הלכה ולא אכל באותה לילה. וזוגתו הרבנית הטמינה הקדירה עם המרק והבשר על היום השני. וכב״ב אכלו רק לחם ובצלים. ביום השני וכאשר באה לקחת הקדרה להחם על הכירה מצאה פני הקדרה מכוסים קורי עכבים ותראה זאת לבעלה הרב ויאמר כי תטוח הקדרה עם קורי עכבים כאשר הוא ותבשל משאר הבשר בקדרה אחרת ותעש כן. אבל ביום ההוא נקרא אל סעודת פדיון הבן ולא אכל בביתו, והטמינה הרבנית גם את הקדרה ההיא על יום המחרת. בבוקר מצאה גם אותה בקורי עכבים על כל שטח פיה ותודיע לבעלה ויצוה להני׳ גם זאת ולבשל משאר הבשר בקדרה אחרת וכן עשתה. ביום ההוא באו לפניו שני אנשים לדין ע״ס גדול וצרף עמו שני דיינים והמה היו תלמידיו. ויהי בעת ישבו למשפט וישלח את השמש להביא לו אבק שאיפה (שנופפטאבאק) וילך א׳ מבעה״ד המלוה ויאמר להשמש לתת אותו להביא את הטאבאק והוא ילך לקרא את פלוני. ויעש כן, ובעה״ד קנה את הטאבאק והטמין בשולי הכלי שלשה אדרכמוני זהב ויכס עליהם עם אבק הטאבאק ויתן להשמש למסור את הכלי להרב, ויהי כלאת בעה״ד המלוה והרב ובי״ד נכנסו לעומקא דדינא להוציא לאור משפט צדק עפ״י ד״ת ותהי דעת אא״ז נוטה לזכות את הבע״ד הנז׳. והדיינים נסו להראות לו מפ״י דינא כי הצדק עם הבע״ד שכנגדו. אבל הוא שם דבריהם לאל ויוכיח בכמה טעמים כי הצדק עם הראשון וכה נתפלפלו כל היום באין מכריע. עד כי אמרו לבקר משפט. ואולם הרב הודיע לביתו כי לא יאכל עד אם יוציא המשפט לאמתו, וכן נטמנה גם הקדרה ההיא על יום השני. כל הלילה ההוא לא נתן הרב שינה לעיניו בחקרו משפט לברר דין אמת, ומהיותו מר שאף הרבה מהטאבאק עד בואו על המטמון אשר נתן בעה״ד בכליו. ויחרד לקראת המראה לאמר: מי שם זאת באמתחתי ויוחל עד בוקר עד בא השמש ויאיים עליו למען יגיד האמת, אי׳ איפה ומיד מי לקח הטאבאק, ויספר לו כל הענין, וישלח תיכף לקרא את הבע״ד ויוכיח אותו על פניו וישיב לו את השלשה אדומים אשר בקש לעור בם את עיניו לעות משפט. אח״כ באו הדיינים ויספר להם הענין ויחד ישבו למשפט ונשאו ונתנו כהלכה בלי נטייה והצדיקו יחד את הצדיק והרשיעו את הרשע כפי משפט הד״ת, ואא״ז נתן תודה לד׳ אשר מנעו מעשות עול במשפט ולהורות עמל ח״ו. והרבנית לקחה את הקדרה עם המרק עוד הפעם ותמצא גם הפעם מטוה עכבים עליה. ותמהר לספר לבעלה ויכר הפעם כי לא דבר ריק הוא! ויאמר הלא דבר הוא! ומ״ד היתה נסבה זאת, ועתה אל תגע בקדרות האלה ואל תבשלי עוד מהבשר ואל תשחטי עוד מהתרנגולים האלה עד אשר נראה רצון ד׳ בענין זה. וכן הי׳. בו ביום בא לביתו המין הזה כדרכו והתחיל עוד הפעם להתוכח אתו בדבר הכתוב „לא יאונה לצדיק כל און" עד כי אמר לו: „הלא אדע כי צדיק אתה, אם כי אתה בענות רוחך לא תודה לזה אבל לא תוכל להכחיש דבר הידוע לרוב העולם, המעידים עליך כי צדיק אתה, ועכ״ז אכלת בשר חזיר". וישתומם אא״ז ע״ז ויאמר: איך תרהיב בנפשך לומר כזאת?" ויען המין: „הלא אשתך קנתה הג׳ תרנגולים אשר אנכי פטמתים רק בשומן חזיר וגם נודע לי כי שחטה א׳ מהם ובשלוהו ואכלתיו." אז הרים אא״ז ידו לד׳ ויברך אותו שנית על אשר שמרו מתקלה, ויספר להמין את כל הענין והראה לו את כל שלש הקדרות עם מטוה העכבים אשר עליהן והבשר הנשאר כי לא טעם אף א׳ מב״ב מכ״ז. וישתומם גם המין ויאמר. „עתה ידעתי כי ירא ה׳ אתה ולא אנה לידך כל און.—"

אחת ממדותיו היקרות הי׳ ג״כ לברוח מן הכבוד ולשנא את הבצע. ואם כי הי׳ האחד המיוחד בדורו אשר כל חכמי פולין ואשכנז הריצו אליו שאלותיהם והוא הפסק מבאר תורתו, עכ״ז חמד שבת בעירו הקטנה גוואזדיץ ולא נפתה לבו לקבל כתר הרבנות אשר הגישו אליו בכבוד ועושר רב מעיר רבתי בארץ אשכנז. ובבא אליו ראשי העדה מהעיר הנ״ל לבקשו לקחת המשרה על שכמו ויקצבו לו שכר גדול שאל אותם על מחיר כל דבר ודבר בעירם, מאוכל נפש לצרכי בית, והלבשה, והנעלה, והסקה, ואף על שכר הנתן לחוטבי עצים ושואבי מים שאל אותם, והם השיבו לו על כל פרט ופרט ויכתוב על ספר ויעש חשבונות והראה להם באחרונה כי ההוצאה תשא בד בבד עם ההכנסה הגדולה אשר הבטיחו לו עם השכר הקצוב יחד, ויאמר בשחוק: פה הנני סוכן ע״ס דנרין לחלק אותם להוצאות הבית בסדר ושם אהי׳ סוכן ע״ס שקלים הרבה לחלקם במדה בעד כלכלת הבית ובידי לא ידבק מאומה, ונמצאתי עמוס עבודה רבה מבלי אשר ארויח". ויאמרו לו האנשים: א״כ נוסיפה לך עוד חמשה שקלים לכל שבוע ואלה יהיו לעודף על הוצאות ביתך." ויען בנחת:

אבל

הקדמה

"אבל מאין אקח על הוצאות הדרך!" וישתוממו האנשים על השאלה ויאמרו: "היבצר ממנו לתת לך על הוצאות דרכך בעדך ובעד בני ביתך להביאכם בעגלים ובכרכרות לשכון כבוד בעירנו ביום אמרך כי תאבה ללכת עמנו?" — "לא על הוצאת הנסיעה לשם, השיב הרב, אני דואג, כ"א על הוצאות הדרך לשוב הנה, כי מי יודע אם אמצא חן בעיני כל העדה שמה או אם תמצא העדה חן בעיני והי' אם אאלץ לשוב למקומי אח"ז מי יתן לי אז על הוצאות הדרך? — לכן טוב שבתי פה." כ"ז ספרה לי אם זקנתי רק שם העיר באשכנז נעלם ממנה. וכן ישב אא"ז המחבר בגוואזדיץ עד יומו האחרון והרביץ שם תורה ועשה תקנות בעדה אשר לא יסורו מהן עד היום הזה כי קדושים הן באזניהם מאד:

כבר אמרתי כי כחו הי' גדול גם בחכמת הקבלה וס"ת כאשר יש בידי כ"י על הקבלה וכאשר יסופר ממנו, ואמנם יספרו ממנו גדולות ונפלאות אין קצה למעשים הרבים אשר פעל ועשה לעיני כל ישראל אשר ע"כ יעריצו ויקדישו שמו וזכרו, אך אין חפצי להגיד פה נפלאותיו כי כחה דתורה עדיף, ואספר רק את אשר שמעתי מפי הגאון רשכבה"ג וכו' מ' יוסף שאול נאטינזאהן ז"ל. כי בהיותי בשנת תרל"ג בלבוב השתעשע עמי הגאון הנ"ל בדברי תורה ושמח כל היום ואמר לדיינים היושבים לפניו: "כל ימי הייתי משתוקק לראות זרעו של אותו צדיק מגוואזדיץ ועתה כי הביא ד' בצל קורתי את אחד מנכדיו תלמוד חכם איך לא אשמח עליו!" ויפן אלי ויאמר: "לתנות צדקת וקדושת זקנך הגאון הר' יצחק שור זצ"ל אין די באר, אך זאת אספר לך את אשר שמעתי מאלה אשר הכירו אותו פא"פ איך הקדיש ימיו ולילותיו רק לתורת ד' לבדו. ויהי הפעם ויבא אליו הר"י בעש"ט זצ"ל וימצא אותו בצאתו מבית הטבילה וימהר הבעש"ט ויקח קיתון מים ויאמר: הנני מוכן ומזומן לקיים מצות שמוש ת"ח ויטל המים על ידיו ויתן לו מטפחת לנגב את ידיו, אח"כ נתן לו שלום והוא החזיר לו שלום וחיש לקח הבעש"ט ברכת הפרידה ויסע לדרכו. אחר זמן בא אליו שנית ויקרא אותו חיש מהר אל ביהכ"נ. והדלת סגרו אחריהם ולא ידע איש השיחה שהי' ביניהם. ובן אא"ז ה"ה הרב הג' הר' יעקב שור זצ"ל אבד"ק פאטיק עודנו נער, התגנב על עלית ביהכ"נ ומצא מקום פתוח אשר דרך שם הי' יכול לראות ולשמוע את כל הנעשה והנדבר בין אביו ובין הבעש"ט בביהכ"נ, ואך תרדמה נפלה עליו אז וישן וירדם. ויהי כצאתם מביהכ"נ קרא הבעש"ט לזקני פתאום: "הילד ישן". ועד היום עומד המקום הפתוח בעלית ביהכ"נ שם ועל החלון לעמתו כתוב למזכרת "הילד ישן" (הראו לי הזקנים כ"ז בהיותי בגוואזדיץ בשנת תרמ"ז). ופעם שלישית בא אליו הבעש"ט ואמר לו בזה"ל: כר' איציקל גוואזדיצער, אליהו הנביא שלחני להודיעך כי בלילה הזה יבא אליך". ויענהו אא"ז ויאמר: "אין לי חפץ בו ולא בך, הנני לומד תורה לשמה וחלילה לי לבטל תלמודה אף שעה קלה". — כ"ז ספר לי הרב הגאון מלבוב הנ"ל אשר שמע מפי איש אמת:

מלבד בספר הנוכחי הניח הרב המחבר אא"ז זצ"ל עוד כתבים הרבה, ואך אחרי מות בנו הרב דק' פאטיק הנ"ל ולא הניח אחריו בן ממלא מקומו נפזרו הכתבים לכל רוח. כן הי' בעיר וויזניצא ארגז מלא מחדושי תורה כ"י המחבר זצ"ל כאשר אמר לי ש"ב הדיין המצוין דק' וויזניצא הרב הר' קאפל כ"י כי הוא ראה בעצמו את הכתבים הנ"ל והיו בהם חדושים נפלאים מאד ועל שיעם אמת הי' ששה ושלשים בוגין, וכן הי' בק' קיטוב ארגז מלא חדושים כ"י של המחבר מהם נשרפו ומהם נאבדו או נגנבו למן כחם ולהתעטף בטלית של הגאון המחבר, כאשר לפני איזה שנים שלח לי איש אחד מקאלאמעא איזה קונטרסים כ"י אא"ז ומצאתי על עבר השני כתב וחתימת יד איש אחד אשר הדפיס זה לא כביר ספר א' בחריפות גדולה על שם עצמו ... וד"ל. ואך הספר הזה "כח שור" נשאר ביד זקנתי מ' עטל ז"ל ולהפליא רב וגאון א', אשר מפני כבוד תורתו לא אובה לנקוב שמו, השאילה לו את הספר והי' תחת ידו איזה שנים וכאשר החזיר את הספר ראתה זקנתי כי נחסרו ממנו קונטרסים הרבה, כי ידעה מנין הדפים, אך היא שלטה ברוחה ולא רבתה עמו לבל תביישו. — מני אז הי' הספר למשמרת אתה ונתנה אותו מידה אך לפעמים לצרכי סגולה לחולים וליולדות בין מכיריה אשר שאלו מאתה. ויהי היום נזדמן אדוני אבי ז"ל לפונדק אחד עם הגאון המפורסם הרב ר' ענזיל לאזמיר מק' סטריא ויבקש הרב הנ"ל מאת אבי ז"ל אשר יתן הספר על ידו להדפיסו על הוצאותיו ולבטחון חפץ להשלים לו שטר ע"ס אלף גולדען, ויען אבי כי לא יוכל לעשות מאומה בלי הסכמת חמותו הוא זקנתי הנ"ל, ויהי כהגיעו הדבר לפני זקנתי ז"ל. ענתה: "הנכוה בחמין יפחד אף מפושרין" ולא חפצה להאמין את הספר על ידו להדפיסו. אחר זמן בעת חתונתי בשנת תר"ו נתנה לי הספר בתורת מתן דרשה (דרשהגעשענק) באמרה כי חותני הנגיד הר' יוסף פלעשיר מטאלמיטש באשר הוא עשיר ובעל מעשים טובים ידפיס את הספר על הוצאותיו, וכן חשבתי גם אנכי. אבל כבר אמרו חז"ל מחשבה מועלת אף לדברי תורה", כי חותני ז"ל נפטר בשנת תר"ח בעת התהפוכות והסערות במדינות, אז השפלו גבוהים ושפלים הגבהו ולרגלי השטים האלה גם רכוש חותני הלך תמם באכול עריצים את כספו ואני בכל כחי נאלצתי להלחם עם המחסור לבל אשתמש בכתרה של תורה ושלחתי במסחר ידי ואך ההצלחה עמדה לי מנגד עד כי אבדתי גם אני את כספי, אז אמר לי אחד מגדולי הדור: "זה יהי' לך לאות כי לא למען המסחר נוצרת ועליך רמזו עם המאמר "תורה מחזרת על אכסניא שלה", הנח את המסחר ועסוק בתורה ותהי מעשה אבותיך בידך. — וכן שמעתי בקולו והטיתי שכמי לסבול עול התורה ואסורי מחסרי והכי קאי. וכן עברו עלי שנים הרבה בשבתי על כס הרבנות ולא יכולתי לקמץ מפרנסתי או לבקש לי אמצעים אחרים למען הדפיס את הספר כח שור הזה:

ויהי בשנת תרל"ג בהיותי בלבוב העירני הרב הגאון הר' יוסף שאול נאטהאנזאהן ז"ל להדפיס את הספר למען יהנו בני הדור הזה מאורו וזיוו. וכתב הסכמה ארוכה כנ"ל לזה, וכאשר לחשתי לו כי אין לי כסף השיב לי גם הוא ילוה לי מכיסו סך מאה ריינש כסף למען אתחיל ההדפסה. גם שלח אחרי מדפיס אחד למען אתפשר עמו בדבר ההדפסה, ולא יכולתי לבא אל עמק השוה עם המדפיס ההוא, אז אמר לי הרב הגאון הנ"ל כי עצתו היא שאדפיס בראשונה רק מהדורא קמא על חמשים בוגין למען לא תהי' הוצאה רבה וכאשר יתפשט הספר בעולם וכל רואה יכיר טובו וחין ערכו אז יבקשו אותי מדפיסים הרבה לתת על ידם המהדורא השניה והשלישית, כי אז יקפצו עליהם קונים הרבה. וכן חשבתי עם לבי לעשות, אך עוד לא יכולתי להתחיל. מאין בידי מאומה כ"א הבטחת הגאון הנ"ל כנ"ל, גם יראתי פן לא אוכל לגמור את אשר אחל

מחסרון

בחסרון כיס. עד כי באחרונה שפיתו בני היקרים ה"ה אליעזר ויוסף נ"י: כי רוח אומץ והחרו החזיקו על ידי. ושני נסיעתי הראשונה להביא זאת בוקארעשט וידידי ומכירי הרבים משם תמכו את ידי לתת לי כ"א כסף קדימה על הספר. ויהי כסף התרומה משם בערך חמש מאות שקל. ישלם ד' פעלם. וזה נתן אומץ בלבי ללכת הלאה, וכן תמכו בימיני רוב הקהלות בערי ארצי בחתמם על הספר ותתם כסף קדימה, תבוא עליהם ברכה :

ובכן זכיתי בעזרת ד' להביא את הספר הזה לביה"ד ולהשלים מהדורא קמא, כן יהיה ד' בעזרי להוציא גם מהדורא תניינא ותליתאה מזה הספר מאשר אתי בכתובים, ואודה לד' על כי הגדיל מטובו עלי וזכר לי חסדי אבות והחייני וקימני והגיעני לזמן הזה .

ובזה מקום אתי לקרא אל המדפיסים מי אשר יאבה להדפיס החלק השני או גם השלישי מהספר „כח שור" הזה יפנה אלי ואזכהו עם ההדפסה, גם הנני קורא ומזהיר לכל מי שנמצא בידו כתבי יד בחדושי תורה מאא"ז הרב המחבר אל ימעל בהם מעל רק ישלחם אלי למען אוציאם לאור ע"י הדפוס אי"ה וכל אשר יעלים מזה ויכבוש עוד אתו איזה כ"י מחדושי אא"ז המחבר הרי משפטו חרוץ בתורת כהנים.— גם אבקש מאד מאת הלומדים בספר הזה אם ימצאו בו איזה שגיאה אל ידונוני לכף חובה כי נעלם מעיני, רק ידעו ראשית כי יראתי לשלח יד לשנות מאשר כתוב בכ"י קודש אא"ז ז"ל, ושנית כי נדפס שלא בפני ועי"ז נפלו טעותים בהדפוס אשר ע"ז עשיתי לוח התיקונים, אבל מי יוכל לומר כי תקנתי הכל, ואזכיר פה את אשר לא עלה בלוח התקונים והוא מש"כ בדף פ"ג ע"ב שורה כ' : „עיין בתשובת פאר הדור להרמב"ם סי' ס"ו" הדברים האלה אינם דברי המחבר ז"ל כי הוא לא ראה לפניו תשובת פאר הדור, אך אנכי רשמתי בסוגר את אלה הדברים על הגליון והמדפיס הכניסם בפנים, גם בהקינה אשר בראש הספר אשר נשא א"ז בן המחבר על אביו ז"ל וסיים בקינה על חבירו של אא"ז המחבר שלמדו יחד י"ד שנים בבית שם ועבר ה"ה הגאון מ' אריה ליב, רשמתי שם בהג"ה כי לפ"ד הוא הגאון בעהמ"ח ש"א אריה, אבל אחרי הדפיסי זאת הגיעני מכתב מהרב הח' הר' שלמה סופר בהגאון מ' שמעון סופר ז"ל שהי' אבד"ק קראקא ובו נאמר שה"ר ארי' ליב הנ"ל חבירו של אא"ז הי' נקרא בשמו הר' ארי' ליב מטארנאוו ונתקבל לרב בקראקא, בשנת תקל"ה ונפטר ביום ח' ניסן תקל"ו, ועל כלם הנני מבקש מכל מי שילמוד בספר הזה ויוקשה עליו דבר שיכתוב אלי ואי"ה אשיב לו באר היטב כאשר יחן ד' רוחו עלי בזכות אא"ז הרב המחבר זצ"ל :

ואתה אשר בלבי נתת רוח, אל בוראי נרי, אשר בדרך נחית רגלי, אנא בזכות אבות היקרים, בזכות תורתם הצרופה ואמרותיהם הישרים, נחני במעגלי צדק ארחות מישרים, רצה תפלתי ותן כפי דברים! את לבי הט למצותיך, בפי תמיד תהי תורתך, נר לרגלי יהי' דבריך, רצה אמרי ופי יגיד תהלתך, כן יהיו זרעי נכונים לפניך, תשמרם תנצרם תנהלם בנתיבות, בגלל אבותי הושיעה לבני עבדך. נא יברכוך יספרו לדור נפלאותיך ! ואני אשר מן ערכי ידעתי. בך אמת אבטח. כי אתה את דכא תשכון ושפל רוח. וכגדולתך כן ענותנתך. חוס נא. חמול נא. על בן ידידך. זרע רחומך ותן לי יד ושם למען אגור באהלך עולמים אחסה בסתר כנפיך, זאת שאלתי מאת ד' אותה אבקש וזכות זקני הגאון הקדוש המחבר יגן עלי ועל זרעי עד עולם, כאשר יעתר בלב נשבר ומלא תקוה נכד המחבר, המביא לבית הדפוס אבנר כתבן אבד"ק רומניק שארעט והגליל :

הערה זהו נוסח מצבת קבורת הצדיק הגאון המחבר אא"ז ז"ל כפי שהעתקתי מעל אבן הראשה בהשתטחי עליה :

ט'ל'א ב'ת'ב'ו'נ'ה לפ"ק

יפנה צדיק חי קדוש אשרי לזה שבא לכאן ותלמודו בידו, ידיו רב לו לאסוקי הלכתא והניח אחריו ברכה כתבי קודש שאלות ותשובות ה"ה הרב הגאון הגדול מוה' יצחק שור ז"ל אב"ד דק' בן ה"ה הרב הרא"ש, תנצב"ה :

ויעמוד לקץ הימין.

וזאת לדעת כי אז בשנת תקל"ו לא פזרו תוארים על המצבות כאשר בזמננו זה, והיה מלה בסלע בשם קל הקודש, ורק על צדיק קדוש וגאון אמתי כתבו תואר כזה על מצבתו .

המלבה"ד

אבקש בזה מאת הלומדים בספר הזה, אשר בראשית למודם, יעיינו בלוח הטעות, ויכתבו תקוני השגיאות, כאו"א על מקומו ועל גליונו. הדף והשורה. ואז יהיה הכל למישרים.— הנ"ל

שאלה נכרי א' הי' לו עדר צאן של כבשים שהתעברו. מהן מבכרת מהן שבכר ילדו כמה פעמים: ולכבשה אחת מהנה של המבוכרת. מכרה היא והולד שבקרבה לאיש ישראלי. וקבל כסף מחירן רק שעזבן אצל נכרי זה עד זמן מה אחר שתלד, והכבשה הזאת היתה בריאת בשר ויפת מראה. אפס שהקונה הוה חייש לקלקולא שמא תתקלקל אח"ז או שמא תלד ולד דק וכחוש רע המראה. התנה בתנאי מועיל שאם לאחר שתלד לא תוכשר אז האם או הולד או גם שניהם. שהרשות יהי' בידו לבחור לו או מן המובחר שבעדריו תחת זה או זו שלא הוכשר בעיניו או תחת שניהם אם לא יכשרו בעיניו. וירבו הימים והמליטה זכר אותה הכבשה שהי' עליה בתחלה המקח. ונסתפק הקונה אם חל עליו קדושת בכור או לא. ואת"ל דחל עליו קדושת בכור. אם יכול להניחו להנכרי ולבחור אחר תחתיו, ועיקר טעם ספיקו. שבאמת הוטב בעיניו אותה ואת בנה כאשר בראשונה בתחלת קינו מצאה חן בעיניו זאת הכבשה:

תשובה כן אתה ידעת כלה. מחלוקתן של אבות העולם. רש"י ופמליא שלו ור"ת ופמליא שלו בענינו של קנין ישראל מנכרי וכן בהיפוכו אם הוא דוקא בכסף או הוא דוקא ע"י משיכה. וכבר פשטה הוראה בישראל לתפוס כחומר שתי הסברות לענין בכור. כמו שהסכימו בזה גאוני דורינו ודור שלפנינו בתשובותיהן:

ולכאורה הי' נראה לצדד בזה לקולא ממחלוקת דר"ת ור"י שהביא הרא"ש בפ"ה דנדרים והתוס' ושאר גדולי המחברים בכמה מקומות. דר"ת סובר דדוקא בדרבנן הוא דנקטינן להלכה דאמרינן יש ברירה. אבל בדאורייתא אין ברירה ור"י מפרש דנקטינן דאף בדאורייתא יש ברירה. והש"ך ביו"ד סי' רכ"ו סק"ד תפס בפשיטות כשטת ר"ת דבדאורייתא אין ברירה. ונמשך בזה אחר מסקנת מהרש"ל בפ"ה דב"ק בפסק הארוך של דיני ברירה ובקילוריו שם פ"א העלה דשטה המחוורת היא של ר"ת. דבדאורייתא אין ברירה בין לקולא בין לחומרא. אך מש"כ הב"י ורמ"א באהע"ז סי' קכ"ב נראה שהם תפסו לעיקר שטת ר"י להלכה דגם בדאוריתא יש ברירה אף לקל. דז"ל שם בריש הסי' אם הבעל הולך מהעיר יאמר שהוא נותן להם רשות לכתוב ולחתום גט מאחד עד מאה עד שיהא א' כשר כו' לדעת הרב. והגי' מוהרמ"א אבל אם הבעל בעיר אין לסמוך ע"ז. ויש לבעל לחזור ולצוות כו'. והב"י ג"כ ס"ל הכי. ולזה דקדק לומר אם הבעל הולך מהעיר לדיוקא דאם הוא בעיר אין לסמוך ע"ז. וזה יצא להם ממ"ש שם הב"י וז"ל כ' בקונדריסי בנמצא כתוב בשם ר' יחיאל ור"י קלין שאין לעשות כן משום דתלי בפלוגתא אי יש ברירה מדאורייתא אי לא. ור"י (ר"ל שהוא הראשון להמצאה זו. כמ"ש התוס' בגיטין דף ס"ב ע"ב ד"ה כותבין כו') לטעמיה דפסק יש ברירה אפי' בדאורייתא. לכן די שיאמר לסופר ולעדים שיכתבו ויחתמו כל כך שירצה הרב. אבל לר"ת דאין הלכה כראב"י (דס"ל דיש ברירה) יש לחוש. לכן יש לבעל לחזו' ולצוות וכו' וע"ש. וסיים ואע"פ שהפוסקים סתמו דבריהם כדברי ר"י נ"ל שאם הבעל בעיר טוב שיחזור ויצוה למיחש לדברי ר"ת היכא דאפשר עכ"ל. הא כונתן במה שכתבו הרמ"א והב"י בש"ע. ולפי פשטא דדבריהם נראה ללמוד דבאמת לעיקר הדין שטת כר"י הוא המחוורת דאף בשל תורה אמרי' ברירה ואמרי' הוברר הדבר שע"ז הגט שמסר בעיני הי"ב עליו נתכוין בתחלה שתתגרש בו. אלא דמ"מ היכי דאפשר יש לנו לחוש ג"כ לסברת ר"ת שהעלה דבדאורייתא לא אמרינן ברירה. שהוברר שע"ז הגט נתכוין הבעל שתתגרש בו. וזה היפך מסקנת רש"ל:

ואפשר שלזה דקדק הרב ב"ש שם סק"ד שכ' בזה הלשון. דהא דאם הבעל בעיר אין לסמוך ע"ז. משום דדמיא לברירה הכוונה דאף דאין זה מסוג ענין ברירה ממש. מ"מ דומה קצת לענינו של ברירה. וקל להבין הטעם שאינו ממש מסוג ברירה. וכיוצא בזה כ' רמ"א בסי' קכ"ע סי"ע דאין לתת ב' גיטין רק מדוחק וביאר בתשובתו כמה טעמים לזה וא' מהם משום חשש ברירה. ויש לדקדק דלפ"ז אף מרוחק יש לאסור בזה. וצ"ל דבאמת אינו ממש ענינו של ברירה אלא חשש ברירה לכך מקילין בשעת הדחק. אלא שלשון הב"י שהעתקתי דוחקי שכ' ואע"פ שהפוסקים סתמו דבריהם וכו' למיחש לדברי ר"ת: מזה נראה שהבין דלר"ת איכא עכובא. אך לשון הקונדר' משמע כמ"ש. שכ' אבל לר"ת יש לחוש משמע דגם לר"ת חששא בעלמא הוא דאיכא ולא לעכובא. לפי דאין זה מגדר ברירה ממש:

ונחזור לענינינו דלשיטת ר"י ה"ה נמי בנדון שלנו יש לנו לומר כיון שעכשיו הוטבו לפניו זאת הכבשה עם ולדה. הוברר הדבר למפרע שנקנו לו בתחלת המקח. וכי קא ילדה ברשותו דישראל ילדה והוי בכור. אך לשטת ר"ת דלא אמרינן ברירה אפי' לקל בדאורייתא לא הוי בכור. ולפ"ז נוכל לדון בהיתרו מטעם ספק ספקא. ספק אם כסף קונה. ואת"ל דקונה מ"מ בזה לא נגמר אז המקח עד אחר שילדה והוטבו בעיניו. וא"כ עדיין איכא לאסתפוקי שמא הלכה כר"ת ולא נגמר המקח עד אחר שילדה וכי ילדה ברשותו דנכרי ילדה ולא הוי בכור. מכ"ש לדעת רש"ל שהעיקר להלכה כדעת ר"ת:

ויש להשיב ע"ז ממה שהעלה רש"ל שם בפסק הארוך ובקילוריו פ"ב דאמרינן ברירה אף בדאורייתא אי היכא שמתנה בדבר שעומד להתברר בודאי או יהיה או לא יהיה כגון מי שגרש על תנאי דאם מתי יהיה גט ואם לא מתי לא יהא גט דלכי מיית הוי גט. אע"פ שבשעת התנאי הי' ספק אם ימות אם יחיה. משום דעומד להתברר א' משני החלוקות שהרי בודאי ימות או יחיה והוי כאלו הוברר למפרע בשעת תנאי שימות למהוי גט. וכמו כן האומר הרי את מקודשת לי בכסף ע"מ שירצה אבא אם רצה האב אח"ז ה"ז מקודשת דאמרינן ברירה שעומד בודאי להתברר שהרי ירצה או לא ירצה. וע"ש עוד כמה ענינים הדומים לאלו דן מינה ואוקי באתרין דה"נ הדבר עומד להתברר בודאי אם יכשרו בעיניו או לא יכשרו. דבזה כ"ע מודו דאמרי' ברירה והוי כאלו הוברר למפרע בשעת התנאי שיוכשרו בעיניו לבסוף והוי בכור אף לסברת ר"ת. אך יש לפקפק על היתר זה למ"ד דב' פלוגתא דרבוותא הוה חד ספיקא:

אך נראה דכ"ז אינו ענין לנ"ד. דע"כ לא אמרו כן אלא באומר ה"ז גיטך מהיום או מעכשיו אם מתי שאז אם מת חל הגט למפרע משעה שנתן לה הגט (אבל אם אמר בלא מעכשיו אינו גט) כמ"ש בריש סי' קמ"ה רק דעדיין לא הי' ראוי להיות בו דין גט מטעם דאין ברירה. לזה אמרו כיון דעומד להתברר הוי כאלו הוברר בשעת תנאי שימות. וכיוצא בזה בהאי דאם ירצה אבא איירי באומר על מנת כדתנן בפרק האומר דף ס"ג. והטעם כל שאומר ע"מ כאומר מעכשיו. וכ"כ בזה הלשון בטור וש"ע סי' ל"ח ס"ה. אבל לא אמר ע"מ רק הרי את מקודשת לי כשירצה אבא אינה מקודשת עד

זמן שירצה אביו ואם בא אחר וקדשה תוך הזמן מקודשת לשני כמ"ש שם דומה לזה ס"ז ומה בין זה להאומר הרי את מקודשת לי בפרוטה זו לאחר ל' יום וכו' ואם חזר א' מהם או היא או הוא בתוך ל' יום אינה מקודשת כמ"ש בריש סי' מ'. ופשוט נמי דה"ה אם תלה הקדושין בזמן אחר כגון בעת שירצה אביו. דנ"כ דינא הכי דקודם שירצה האב אינה מקודשת כלל לענין שיכולים שניהם לחזור בהם אף שלאח"כ כששמע האב רצה בהקדושין דכיון דלא אמר ע"מ לא שייך לומר דאח"כ כששמע האב ורצה חלין הקדושין למפרע מעת שנתן הפרוטה בתורת קדושין ומינה דבמקח וממכר נמי דינא הכי היא כמ"ש כן להדיא בהג"ה רמ"א סס"י קנ"א בח"מ וז"ל מכר לו קרקע בשטר או במעות וא"ל קני לאחר ל' יום ונקרע השטר או נאבדו המעות תוך ל' יום אם א"ל קני מעכשיו ולאחר ל' יום קנה (דכשהגיע יום ל' קנה למפרע בשטר או במעות) לא אמר מעכשיו לא קנה. ואפי' למאן דס"ל (הסמ"ע שם סק"ט) דבמעות כה"ג קנה אפי' בלא אמר מעכשיו. והטעם כיון דהאו לא נתקיים המקח כי' צריך להחזיר המעות הוה כאלו עדיין הם בעין. פשוט דיודה דעכ"פ לא חל הקנין עד לאחר ל' יום ובתוך זה הזמן הוא של המוכר לענין כמה ענינים שאם בתוך זה הזמן מכרן לאחר בקנין גמור השני קנה. גם לענין שבתוך הזמן יכולין לחזור בהם. ולפ"ז ה"ה נמי בנדון שאלתינו. כיון שתלה קנינו באם תיטב בעיניו לאחר שתלד ולא פירש שאם תוטב אז בעיניו יחול הקנין למפרע מהיום או מעכשיו. א"כ לא חל הקנין עד שהוטבו לפניו אחר שילדו וקודם לזה היתה עדיין של מוכר וכי קא ילדה ברשותי' דהנכרי קא ילדה ולא חל עליו קדושת בכורה כלל בין אי אמרינן יש ברירה ובין אי אמרינן אין ברירה :

ולא אכחד תחת לשוני מה דהוה רעיוני סליקו בתחלה לצדד להקל בזה מטעם אחר. ע"פ הא דתנן בבכורות דף כ"ג ע"ב. רשב"ג א' הלוקח בהמה מניקה מן הנכרי אין חוששין שמא בנה של אחרת הוא (שיהא הבן הבא אחריו בכור מספק דנימא הך בהמה לא ילדה מעולם אלא שאוהבת לבן חברתה כו'. רש"י) ובברייתא שם בעמוד שלאחריו מפרש רשב"ג שהדבר בחזקתו. ואיבעיא להו בההיא חזקה דקאמר אי דאינה מרחמת אא"כ יולדת הא היכא דאוליד חיישינן לרחמו (וכ"מ דאי שחט אותה וזה הבן לא לקי דשמא לאו דידה הוא) או דלמא דידה מרחמא דלאו דידה לא מרחמא (ואם שחטה וזה הבן לקו דודאי בנה הוא) ולא איפשטא. וכ"כ הש"ך בסי' ש"ו סק"ו ובסי' י"ו סק"כ ע"ש. וכן הסכמת כל אחרונים דאיסורא הוא דאיכא למשחטא אותה ובן זה הכרוך אחרי' ומלקא לא לקי :

וכעת העידו לפני כמה אנשים כשרים שעסקיהן עם הנכרים ובקיאין בעניני סדר הכבשים ואמרו שנתברר להם בבירור אמיתי ובריא אולם. שמזגי וטבעי הכבשים דמרחמא אפי' להא דלא ילידת לי'. ועיניהם ראו הרבה פעמים שהנכרים מוכרים ולד של זו (או כי ימות) והאם של זה נוטל אדם את בנה ומעמיד אותו תחת כבשה האחרת להניק אצלה והיא מרחמא לי' כאלו ילדתי'. ולפי עדותן יש עוד להסתפק בנ"ד שמא ולד שילדה זאת הכבשה שעלי' הי' עיקר המקח בתחלה חלף הלך לו (שהומת או שמוכרו הנכרי) והעמיד הנכרי אצלה ולד של כבשה אחרת להניק והולד זה אינו בכור. דאף את"ל דאפשר גם זה לך בן ממבכרת אחרת. מ"מ לא חל עליו קדושת בכורה. דאע"ג שהי' תנאי שאיזה מן הולדות שבכל העדר ימצא חן בעיניו יקחנו לו. מ"מ כיון דעכ"פ הכבשה שהיא באמת אמו של זה הולד היא של הנכרי שוב לא חל עליו קדושת בכור על ולדה אף שהוא של ישראל כמ"ש בסי' ש"ך : ולרווחא דמלתא אומר דאפי' זה הולד עצמו מעיקר הדין לא נקנה להישראל דבשלמא אי הוה ברירא לן שזה הולד מהכבשה הוא שהי' בתחלה עיקר המקח עליה פשוט דנקנו אל הישראל בקנין גמור אותה ואת בנה. אף דלא הי' בעולם מ"מ נקנה להלוקח אגב האם שהיא בעולם דאפי' במכר הפרה לעוברה קנאה אף שלא מכר לו הפרה עצמה מכ"ש בזה שמכר לו הפרה עצמה עם הולד שבקרבה שנקנו לו גם שניהם אבל לפי מה שנסתפקנו לחוש לשמא אף שהכבשה עין רואה ותודיעני שזאת הוא שעליה הי' תחלת עיקר המקח. מ"מ אפשר שהולד הכרוך אחרי' והוטב בעיני הישראל אינו של זאת הכבשה רק של כבשה אחרת. הדבר מבואר אף שהותנו עלי' מתחלה שאם תיטב בעיניו יהא הרשות בידו ליקח אותה מ"מ מעיקר הדין כיון שלא הי' אז בשעת המקח בעולם. אף שהיתה אמו מעוברת נמנו לא קנה כלום ויכול לחזור בו אפי' אחר שתלד. וא"כ נולד ברשות הנכרי ולא חל עליו קדושת בכור וכל זה מבואר בפשיטות בחו"מ סי' ר"ט ס"ד :

ולפ"ז בנדון שלנו אף אם הותנה בפי' שאם לאחר שתלד ייטבו בעיניו יחול הקנין למפרע מעכשיו מ"מ יש לצדד בהיתרו מטעם ס"ס. ספק בעיקר הקנין דשמא העיקר כדעת הסוברים דכסף אינו קונה בנכרי. ואת"ל דקונה מ"מ יש עדיין ספק שמא אין זה הולד נולד מזאת הכבשה ולא חל עליו קדושת בכור כלל מהטעמים שביארנו :

אמנם חלילה לי מאז מרשע להקל באיסור דאורייתא על פטפוטי דברים כאלו כל זמן שלא הוברר הדבר לנו שכן הוא טבעי כבשים בכל המחוזות. שאפשר שנמצא כן באיקול זה ואינו כן בשאר איקלומוס. ואפשר שגם פה הוא מיעוטא דלא שכיחא שימכור או ימות האם של זה הכבש וימכור או ימות הבן של כבשה אחרת ותניק להבן היתום מאמו. בפרט שהוא יוצא מגדר הטבע שהי' בזמן הראשונים שהרי רשב"ג אמר בסתם הלוקח בהמה. משמעיתו הפשוט מן הבקר ומן הצאן. ועליו קאי הא דאיבעיא להו בגמ' שהעתקתי לעיל. משמע דגם בצאן ספוקי קמספקא להו דאפשר אף דילידת לא מרחמא לאחריני. א"כ צריך לזה בירור גמור שבזמן הזה נשתנה טבעי הצאן בזה. וז"ל הד"מ סי' ש"ו כ' בפסקי מהרא"י סי' ק"ל דיש להקל בפרה חולבת לפוס שנתודע לי לפומי דאינשי טובא דפרות שלנו לאו הורחיהו כל עיקר להיות חולבות בלא לידה. ואפ"ה לא סמכית אהאי טעמא לחוד אלא היכא דאיכא בהדה נכרי מסל"ת כו' ע"ש הובא בהג"ה הרמ"א שם. ובתה"ד סי' רע"א האריך קצת יותר מזה והעתיק גם דבריו שלשם. דאחר שכתב דהמנהג להחמיר דחלב אינו פוטר. כ' אפס שאלתי ודרשתי מיהודים וארמאים נשים ואנשים רבים אם ראו פרה חולבת שלא ילדה כבר. ולא שמעתי א' מהם שראה זה מעולם כו'. וא"כ אפילו אי אשכחן פרה א' מחלף הוה מיעוטא דלא שכיחא כו' י"ל דבהמות שלהם הי' משונות מהבהמות שלנו. וכה"ג כ' התוס' והרא"ש בפ' א"ע כו'. אמנם אין נראה להתיר מה"ט לחודי' כלל לסמוך על חקירותינו שהיא כנגד קבלת התלמוד ולומר שנשתנה בזמנינו. וגם הגאונים שכ' לאיסור ולהיתר וכו'. היינו צריכין לומר שלא כתבו דבריהם לזמנינו ולארצות שאנו יושבים בהם וכו'. ע"ש שהאריך. ומינה דה"ה בנדון הנ"ל אין להתיר מטעם ס"ס ע"י מה שמחזיקין לספק הא דנתודע לנו לפומי דאינשי דכבשי' שלנו נשתנה מזגם ממזג שהי'

להם

לשם לימים ראשונים. אלא היכא דאיכא בשדיא עוד לד קולא אחרת ובתנאי שיברר דבריהם דהוא מלתא דשכיחא טובא דנודע דמתנאי הספק הוא שיהא שני צדדי הספק שקולין במציאות בלי הכרע משהו לצד א' יותר מלצד השני:

וזה פשוט דלפי דינא דגמ' דלא נפשטה שבעיא ואזלינן לחומרא. אין כאן מקום להתירו מטעם ס"ס. לפי שאין שני הספיקות באין להתירו היתר גמור דספק הראשון הוא שפיר דהיינו ספק אי מעות קונה והוי ודאי בכור ספק אינו קונה ולא חל עליו כלל קדושת בכור דברשותי' דנכרי ילדה. משא"כ ספק השני (היינו מה דאיבעיא להו בגמ') שהוא ספק אם דאף דילידת לא מרחמא לאחרינא. א"כ זה הולד הוא ודאי דילידת לי' האי כבשה שהוא כרוך אחרי' והוא ודאי בכור או אי ילידת מרחמא לאחרינא. א"כ זה הולד הוא ספק בכור דספק אם הוא של זאת הכבשה או דאחרינא. א"כ לפי זה הספק הוא עכ"פ ספק בכור (ונוסף ע"ז לא יתכן ס"ס כזה לדעת הפר"ח בכלליו של הס"ס דין ד' שכ' דמאי דמיבעיא בגמ' ולא איפשטא אינו נכנס תחת סוג ספק וספקו כודאי וכו'. וא"כ בעניין הנזכר לענין ספקות שוה כאלו איפשיטא דלא מרחמא לאחרינא בשום אופן. וא"כ הוה בכור אפס שבמקום אחר אני פקפקתי בזה. ובעזר השי"ת חדשתי בזה כמה חילוקים מנופים ומזוקקים) ואיך נוכל להתירו היתר גמור ע"י ס"ס כזה. אלא דאנו בעניותינו הוה ס"ד להתירו ע"פ השמועה ששמענו מפי להקת אנשים שבכבשים בודאי מרחמת לאחרינא. וכבר יעלתי ששבתי וראיתי שחלילה לסמוך ע"ז ולשקל מהטעמים שנתבארו. רק טעם הראשון שביארתי הוא נכון וברור שריר וקים:

סימן ב

שאלת מה אני אומר בדבר שנסתפק בו הט"ז בסוף סי' ע"ט בשם מוהר"ר פייויש. שאם נדרסה האם בעוד ולדה בתוכה אם יזיק טפת הדריסה גם לולד. והפר"ח כ' בזה להחמיר בלי שום ראיה מש"ס. רק מסברת עצמו המציא לו חילוקים ע"ש:

תשובה אנו בעניותינו מצאנו ראיה מפורשת בש"ס להתיר הולד בכה"ג מר"פ התערובות דף ע"א. לפי מאי דאסקו שם הש"ס דה"ק כל הזבחים שנתערב בהם כו'. כלאים וטרפה ירעה עד שיסתאב. והקשו האי טרפה ה"ד אי ידיע לי' ליתי' ולשקלי' אי לא ידיע מנא ידע דאיערב אמרי דבי ר' ינאי כגון דאיערב נקובת הקוץ בדרוסת הזאב (פי' שהקדשים הי' נקובים בקוץ ועדיין הי' כשרים שלא נקבו לחלל ונתערב בהם בהמה דרוסת הזאב שהוא טרפה אף שלא ניקבה לחלל ולא מינכרא הי מנייהו היא דרוסת הזאב והי מינייהו היא נקובת הקוץ) וריש לקיש אמר דאיערב בנפילה כו'. ר' ירמי' אמר דאיערב בולד טרפה ור"א הוא דאמר ולד טרפה לא יקרב לגבי מזבח. ומפרש ואזיל דכלהו כר' ינאי לא אמרי בין נקובת הקוץ לדרוסת הזאב מידע ידיע האי משיך והאי עגול. כר"ל לא אמרו כו'. כר"י לא אמרי כר"א לא מוקמי דה"ל כחכמים דסברי דולד טרפה כשר למזבח ע"כ. ואי ס"ד שארס הדריסה מהאם מזיק ג"כ להולד. יוקשה קושיא ר"ב בתרתי. חדא מאי דוחקי' דר' ינאי למוקמי דאיערב נקובת הקוץ בדרוסת זאב לוקמי בפשיטות שנתערב ולד דרוסה שהיא טרפה אף שכל מאום אין בו ולא נראה ולא נמצא בו שום ריעותא מ"מ הוא טרפה שהוזקה בדריסת אמה ועוד קשה ביותר מאי קאמר כולהו כר' ינאי לא אמרי כו'. הא עדיין הוו מצו למוקמא בגוונא דכתיבנא. דהא דלא ידיע פחתייהו היא טרפה וכמו שכתבנו. וכ"ת דר' ירמי' לא בעי לאוקמי בהאי גונא דאדרבא מוקי לה בפשיטות יותר בילד כל טרפיות ומאי דוחקי' לאוקמי רק בולד דרוסה ור' ינאי ור"ל לא מצי לאוקמי בולד דרוסה דהרי אינהו לא בעו לאוקמי מתני' כר"א. וסברו דהלכה כר' יהושע דפליג ואמר דולד טרפה יקרב למזבח. וכבר הועלה במסקנא בחולין דף נ"ח. דכי היכי דפליגי ר"א ור"י לגבוה. ה"ה נמי דפליגי להדיוט דלר"א ולד טרפה טרפה ולר"י כשר. וכיון דבין ר"י ור"ל ס"ל דהלכה כר"י ה"ה נמי דסברי דולד דרוסה כשר. זה אינו תשובה דהרי מ' פייויש ז"ל נסתפק אף לדידן דנקטינן להלכה דולד טרפה כשר. כמ"ש הטור והש"ע שוס"י הנ"ל:

ומעתה של מוהר"פ שנסתפק בזה נלענ"ד. משום די"ל דעד כאן לא נקטינן דהנולד מן הטרפה כשר. אלא בשנטרפה בשאר כל הטרפיות מטעם שכתב שם הב"י והט"ז והש"ך בשם הרשב"א ע"ש או מטעם שאמרו בתמורה דף כ"א דהולד מאוירא קא רבי וע"ש בפירש"י שפי' ב' פירושים ודעת התוס' בב"ק פ' הפרה בשם ר"י משום דעובר יש לו חיות בפ"ע וכתבתי בזה במקום אחר. וכל הנך טעמי י"ל דלא שייך בולד דרוסה דהרי גבי דרוסה העלו הפוסקים דהעיקר הוא דאף אם האדים רק מבחוץ ולא נכנס לפנים. הוא טרפה לפי שסופו ליטרף ג"כ בפנים ויינקב איברים הפנימים. אף שלעת הזאת עדיין הם שלמים וחזקים מ"מ כיון שסופן להנקב הוא טרפה. ומה"ט י"ל דגם הולד שטמון במעיה נטרף. לפי שסופו של ארס הדריסה שיתלחלח לפנים ולנקוב כל הבא אל קרבנה אף להולד דמהי תיתי נאמר שסוף הארס הנכנס לפנים ינקוב ויפסיד המעיים ולא יגיע קלקולו להולד. דבשלמא שאר טרפיות אף שנטרפה בהם האם כגון ניטלה המרה או נקבו המעיים אף דקיי"ל כמ"ד עובר ירך אמו הוא. מ"מ י"ל דלא נטרף הולד עמה. מטעם שכתבו ז"ל וכמו שרשמתי המקומות לעיל אבל בנדרסה האם י"ל שכמו שטפת הדריסה סופו ליכנס לפנים. כמו כן יכנס לפני ולפנים עד דשדי תיכלא לולד ואף שעדיין לא זורק עליו חילי הארס. מ"מ הוא טרפה כיון שסופו לינקב כנלענ"ד טעם הספק. וכבר נתבאר בראי' מופתית מסוגיא דזבחים שזה אינו דגלוי וידוע לפני כסא כבוד חכמים ינחלו דארס מדריסה של האם לא יזיק להולד:

ואין לפרש לדעתו של מוהר"פ. דבאמת מודה ואזיל שאם לא נמצא רושם כלל על הולד שהוא כשר אף דהאם נטרפת אף שלא נמצא שום רושם על איברי' שנקובתן במשהו. מטעם שסוף שינקבו ע"י הארס. מ"מ לגבי הולד לא אמרינן כן שיטרף מפני שסופו להתנקב וכדמשמע מסוגיא הנ"ל. רק ספיקו דמוהר"פ הוא בענין אחר דהא ודאי אי ראה ראינו דשלט כח ארס הדריסה שבאם ותתחלחל המכה ונכנסה לפני ולפנים כל כך בעומק עד שנזרקה טפת מרה הארסיי על הולד ונמצא רושם אודם הדריסה עליו. בזה ודאי כ"ע מודו שהוא טרפה כיון שעינינו רואות שהדריסה של האם שלט גם בולדה ולדידן דלא בקיאינן בבדיקה אף דלא חזינן שום רושם בהולד והכולה אין בו. מ"מ איכא למיחש שמא אי הוה בקיאינן הי' נראה לעינים רושם הדריסה גם בהולד. רק מחמת שנעלם מאתנו אופני הבדיקה כמ"ש הרמ"א בסי' נ"ז אין רואה שום ריעותא. ומעתה סר מה שספקינו מזבחים. די"ל דלכך לא אוקים בולד דרוסה דממ"נ (דהרי אינהו הוו בקיאי בבדיקה) אי פספס ולא מצא שום רושם בולד הוא כשר דכבר נתבאר דגם מוהר"פ

מוהר"פ

מוהר"פ מודה דלא אמרינן דסופו של הדריסה שתנקב לוולד. ואי נמצא רושם בו הרי הוכר מי הוא הטרפה. ואם נתערב בין דרוסת הזאב. ג"כ סבירא להו דניכר פי שנדרס דהאי עגול והאי משיך. ור' ינאי עצמו דס"ל דלא מינכר בין דרוסת הזאב לנקובת הקוץ משני בפשיטות דנתערב דרוסה בנקובה ומה לו לדחוקי ולישני בולד דרוסה וק"ל:

אמרתי גם זה הבל דאם יעלה על הדעת שאפשר שימצא בשום פעם שיהא נראה וניכר רושם הדריסה על הולד. ע"י שעד פה תבא זיהרא מהדריסה של האם. כמו כן ראוי היה שנטרף הולד אף שלא יראה ולא ימצא לך שום רושם כלל בהולד. דכמו דמטרפינן האם אף שאינו נמצא ואינו נראה שום רושם באיברים שנקובתן פוסלתן. ואמרינן כיון שאפשר שימצא בהן רושם הדריסה הוא טרפה אף שלא נמצא בהם שום רושם שסופו להתוות ולהרשים שם ארס הדריסה ה"ה נמי להולד ראוי להחזיק בטרפה בשביל טעם זה עצמו דכיון שאפשר שימצא ויראה בו רושם הדריסה. ה"ה נמי אף שלא ימצא בו שום רושם. ראוי לאמר שסופו של ארס הדריסה מהאם יגיע עד שם. וזה בודאי אינו שכבר נתבאר ביטולו מסוגיא דזבחים וכמש"ל. אלא ודאי צ"ל דקים להו לחכמים שבשום צד אי אפשר שיגיע ארס הדריסה להולד. ואי אפשר שימצא שם רושם הדריסה:

ואין להשיב ולומר מעיקרא דדינא פירכא וכי מאין באת מהא דלא מוקמי איכך אמוראי דנתערב ולד דרוסה בין בהמות המקודשין. דהא י"ל דלא מצי לאוקמי בהכי. דא"כ אמאי תנן התם דירעו עד שיסתאב דמשמע דליכא להו שום תקנתא שיקריב אותם למזבח הא באמת באם נתערב בהם ולד דרוסה יש למצוא תקנה מרווחת למאי דקיי"ל אף לודאי דרוסה מאחר שהייה י"ב חודש. וזה מוכח בש"ס בכמה מקומות. וכ"כ הש"ך בפשטות שם בס"ק מ"ב. וא"כ לישהונהו יב"ח אם היו ישנן כלם יוכשרו לקרבן. ואם מות תמות א' מהם אכן נודע הדבר שהנדרס נעדר מהם והשאר יוכשרו לקרבן. ואין לדחות ולומר דמתני' מיירי בסתמא אף בהנך דאינם כשרים אלא בני שנה. ואם כן אם נשהינהו יב"ח. שוב לא יהי' ראוין א"כ להקריבן. מ"מ הא דקיי"ל דמאימתי מונין לו שנה משעה שנראה להרצאה דהיינו ביום השמיני והלאה, כדאי' בפ"ק דר"ה וא"כ אף דנשהינהו יב"ח יהי' ראויין לקרבן משך ח' ימים, בשלמא לפי מאי דמוקים ר' ינאי כגון דאיערב דרוסת הזאב כו' לא קשה דלישהינהו יב"ח די"ל דאי משהו להו כולי האי. יהי' ימים מספר עודף על שנתן ויפסלו מהקריבן, דמיירי דנדרס מבן חודש ומעלה או פחות או יותר וכמו כן באוקימתא דר' ירמי' דאיערב ולד טרפה, לא מהני שהיי' יב"ח בלאו הכי דלטרפה ודאית לא מהני שהי' כמ"ש כל הפוסקים, אבל לולד דרוסה לא מצי לאוקמי כקושיין דאף דנשהינהו יב"ח יהי' בתוך שנתן לענין שעדיין הם כשרים לקרבן:

שבותי אל לבי שגם זה הבל ורעיון רוח מאחרי טעמי חדא דע"כ לא אמרו שאין מונין שנה אלא משעה שראוי להרצאה אלא גבי בכור כדאיתא בר"ה וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מהל' בכורות דין ח', אבל גבי שאר הקרבנות אף שאינם ראוים לקרבן עד יום הח' מ"מ מונין שנה מרגע שנולדו דע"כ לא פליגי תנאי דר' ס"ל דשנה של קדשים הוא שס"ה ימים וחכמי' ס"ל יב"ח, ולא אשמיע לומר בשום דוכתא יב"ח וח' ימים, ויותר מפירש בלשון התוספתא שהביאו הכ"מ בפ"א מהל' מעה"ק וז"ל שנה האמורה בתורה שס"ה יום כנגד ימות החמה דברי ר"י וחכ"א מא' בניסן לא' בניסן מט' באב לט' באב ע"כ, הרי מבואר דמונין שנה משעה שיצאו לאויר העולם, וא"כ גם בולד דרוסה אי משהית לו יב"ח תו לא חזי להקרבה, ועוד מטעם אחר מבואר נגלה טעות זאת התשובה ואכתבנו בסמוך:

שוב מצאתי בתוס' ערכין ס"פ השג יד בד"ה שנתו שלו וכו', שכתבו וז"ל וי"מ מפרשין דאין אנו מתחילין מנין שנתו רק מיום ההרצאה כו', ואינו כן וכו', דהא אמרינן שעות פוסלות בקדשים, דאם היה בתוך שנתו ולא הספיק לזרוק הדם עד שעבר מעל"ע לשעת לידתו פסול, ואי אזלינן אחר הרצאה לא תמצא דין זה שהרי לעולם הוא בן שנתו כו', ע"ש, ר"ל דאם נאמר שהתמיד מתחיל מנין השנה בתחלת ליל שמיני בשעה שראוי להקדישה או בתחלת יום ח' בשעה שראוי לקרבן, א"כ תכלית סוף השנה הוא ג"כ בסוף היום או בסוף הלילה מעל"ע, וא"כ האיך ימצא שבשעת שחיטה יהי' בן שנתו, והזריקה תהי' אחר שנתו, הרי מצות שחיטה וזריקה היא ביום, ולפי' שנזכר הי' צריך להיות בלילה שלאחריו או ביום שלאחריו ונפסל בלינה:

ואין זה הכרח גמור, די"ל דנ"מ היכא ששחטה ביומא דמשלם זימנה ולן את הדם דאע"ג דנפסל בלינה מ"מ הא קיי"ל דאם עלה לא ירד כדאיתא בזבחים דף פ"ד ע"א ועוד בהרבה מקומות וכמ"ש הרמב"ם פ"ג מה' פסה"ק, אבל מחמת פיסול שעברה שנתה, נראה לענ"ד שאף אם עלה תרד וכמ"ש בזה במקום אחר, ועכ"פ עדיפא הוה להו לאתויי מהמפורש בתוספתא וכמש"ל:

ועדיין יש מקום לערער ולהשיב בסגנון אחר, דהרי אנן נקטינן להלכה כחכמים, דשנה האמורה בקדשים הוא י"ב חדשי הלבנה ואם נתעברה נתעברה לו ואינו נפסל עד תשלום י"ג חודש, ולענין שהי' דיב"ח לענין ספק טריפות, ס"ל להפר"ח שאף בשנה מעוברת די בשהי' דיב"ח וחולק על הת"ח שהביא הש"ך בסי' נ"ז ס"ק מ"ג, ועיין בפ"ח שם ס"ק מ"ו שהאריך בראיות פשוטות ואמיתיות, ולפ"ז י"ל הא דלא מוקי טריפה דמתניתין בולד דרוסה. משום דלפעמים יש למצוא לה תקנה כגון בשנ' מעוברת דלשהיי' יב"ח ועדיין היא תוך שנתה וראויה לקרבן, דשנתה לא נשלם עד י"ג חודש, ובמתני' משמע דליכא לאשכוחי' שום תקנה בשום פעם ולכך מוקי לה בולד טרפה או בדרוסה, דאז ליכא האי תקנתא דמיירי דאם ימתין מעת שנדרסה תהי' יותר משנה כנז"ל באורך, אמנם טעות זאת התשובה וגם תשובה הראשונה מבואר לכל מבין עם תלמוד דאף דהוה מוקמינן בדאיערב ולד דרוסה כמו דאוקמי התם בולד טרפה, היינו הבהמה המתערבת

הג"ה

ובאמת גם הרב בת"ח שם בכלל ע"ג דין ג' השיג בת"ש בפ"ח שכ"מ שנזכר יב"ח אין הפרש בין שנה פשוטה למעוברת ושפיר סמיך ביב"ח. רק שסיים ע"ז דמ"מ לענין טרפות שאני דבגמ' תלי טעמא בימות חמה ולבנה ופירש"י דיש מכה שמתקלקלת מחמת חום ויש מחמת לינה. ולכך נראה דבעי' ימות החמה וימות הלבנה שלימין כו' עכ"ל הת"ח, ולענ"ד דברים תמוהין בזה, דהרי זה ידוע אף לגמולי חלב דימות החמה וימות הלבנה תלוים ועומדים בהיקף גלגל השמש. א"כ לפ"ד לא ינתן ספק טרפה, רק עד יעבור עליהם יב"ח מחדשי החמה שהם שס"ה יום. והרי בזה כ"ע מודו דבשנה פשוטה די בשהיי' יב"ח הלבנה והענין בעצמו יהי' חידוש נפלא שבשנה שנית ממחזיר קטן, טרפה:

המתערבת הי' ולד טרפה שנתערבה בין בהמות קדשי' ואותן בהמות קדשים אפשר שהי' אז בעת שנולד אותו ילד מן הטרפה כמה חדשים וא"כ אף נמתין יב"ח לא יופשל עדיין הולד דרוסה מלהקריבו שעדיין לא נשלם שנה האמורה בקדשים וכו' מ"מ יתר המתערבים נפסלים בשרת העודף על שנתן והרי לא נודע מי ומי הם הנפסלים שעברו שנתן :

וכ"ת כיון שאין ימי כולם שוים. א"כ הי' ראוי להכיר הולד דרוסה מחמת רכות ימיו. כבר מבואר ריש מנחות דאיכא בן שנה דמתחזי כבן שתים. וזה הכלל פשוט והאריכות בזה דבר שפתים אך למחסור :

והדרן למילתין קמייתא דאם יעלה על הדעת שדריסת האם יזוק לולד הטמון בקרבה יוקשה עלינו סוגיא הנ"ל. דאמאי לא מוקי טרפה דתנן היינו ולד דרוסה באין מקום לתרלה.

הטרפה חי' לא תחיה יב"ח אף שעדיין לא מלאו ימי החמה והלינה כ"ב יום ומחצה, ובשנה מעוברת תוכל לעמוד ולהתקיים יב"ח ועד סמוך לכלות חדש הי"ב משום דא בשביל להשלים ימות החמה והלינה שיחסרו מחדשי הלבנה בג' שנים שעברו וזה פלא שיגרע כחה ואונה של הטרפה בשנה הפשוטה והוסיף תגבורת כחה בשנת מעוברת, ואין זה דומה כלל למה שהביאו הפוסקים דים שדרשו בירושלמי מקרא דאל גומר עלי לענין הזרת בתולי קטנה, דבהכל יובן שיש הפרש גדול בין שני הנושאים, ולכך לא הביא הת"ת ראי' לדבריו משם, ובעל כרתן ז"ל א' משני אופנים, הא דקאמר ר"ש בן אלעזר שם בחולין וכיון שעברו עליו ימות הלינה מיד מת, או דר"ל ימות הלינה דחדשי הלבנה דהכי הוא קים להו שאין הטרפה יכולה להשלים שנתה של ימות החמה והלינה של חדשי הלבנה ולא פליג אדרב דאמרו יב"ח, או דכונתו באמת דתלי בימות החמה והלינה של גרם מעלות השמש ולדידי' שיעור הבחנת ספק טרפה בעינן הש"ה יום, והא דגרסי' שם אמר רב הונא סימן לטרפה יב"ח. מיתיבי' סימן לטריפה כל שאינה יולדת, רשב"ג אומר וכו' אמרו לו והלא הרבה מתקיימות וכו'. הנאי היא וכו' עיי"ש. דמשמע לכאורה מפירוקא דש"ס דר"ה סבר כר' שמעון בן אלעזר דבימות החמה והלינה תליא, יש לומר דבאמת לאו בכולי מלתא ס"ל כרשב"א רק קיוע מסייע מיני'. דליתא למברת הנך הנאי שהביא המקשה. אבל בעיקר סימן הטרפה עדיין יש הפרש דרב הונא ס"ל דתני ביב"ח ורשב"א ס"ל דבעינן כמנין ימות החמה וימות הלינה וק"ל.

ומה שכתבת שהגיד לך אותו תלמוד ה"ה ר' שמעון ששמע מרבו המובהק וגדול הדור באשכנז שאם נתערב ביו"ט א' דפסח משהו חמץ לא בלא ושכחו לבערו ע"פ איזה סבה. וביו"ט אחרון של פסח נזכרו, שהורה הרב שמותר לאכלו בו ביום מכח ממ"נ. דאם יום א' הי' קודש א"כ הוה יום האחרון חול. ונודע דתערובת משהו שעבר עלי' הפסח מותר באכילה. ואם יו"ט האחרון הוא קודש א"כ יום הא' הי' חול. ונודע דחמץ לפני הפסח בטל בס' כשאר איסורין :

נראה שלא אמרו הרב אלא לחדד בו התלמידים. אבל להלכה תליא מלתא באשלי רברבי ובמחלוקת היא שנויה :

דתמן תנינן (סוכה דף מ"ו ע"ב) אמר ר"י אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר סוכה אפי' בשמיני אסורה: והקשו מ"ש סוכה מ"ש אתרוג. ומפרשי סוכה דחזיא ביה"ש דאי איתרמי לי' סעודתא בעי מיתב בגווה אתקצאי לבה"ש ומגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולא יומא דשמיני. אתרוג דלא חזי לבה"ש לא אתקצאי כו'. ובמסקנא שם ואנן דאית לן תרי יומי אמר אביי שמיני ספק ז' אסור תשיעי ספק ח' מותר והכי נקטינן, והקשו הראשונים דאתרוג נמי ממ"נ בה"ש אסור דספא יום הוא וכיון דאתקצי לבה"ש אתקצי נמי לכל היום ח' (וה"ה נמי לדידן לכל יום הט'). ותירצו התוס' בריש סוכה והרא"ש בפ' לולב וערבה דבכה"ג לא שייך לומר מגו. כיון שלא נאסר ביה"ש אלא מחמת ספק יום שעבר. אבל סוכה אע"ג דלא מיחייב למיכל בה רק מחמת ספק יום שעבר, מ"מ מיטייב למיכל בה מאיזה טעם שיהא וצריך לעשות מעשה בה"ש לאכול בה וע"ש שהאריכו בזה :

והר"ן ז"ל תירץ בטוב טעם דגבי אתרוג לא שייך לומר מינו דאתקצאי לבה"ש וכו'. משום דמבה"ש גופי' לא אתקצאי שהרי בה"ש אינו ראוי למצות שאפילו לא נטל כל היום אינו נוטל ביה"ש כיון דלולב בזמן הזה דרבנן בר מיום הראשון. ובה"ש ספק הוא וספק דרבנן לקולא. ולא כן במצות סוכה דרמיא חיובא מן התורה בכל הז' ימים. וחייב למיתב בה בביה"ש של יום הז' אי בעי למיכל משום דספק דאורייתא לחומרא ושפיר אמרינן מגו דאתקצאי לביה"ש של יום ז' אתקצאי לכולא יומא דח'. וה"ה לדידן מגו דאתקצאי לביה"ש דח'. דדלמא אתי אליהו ויאמר דעברוה לאלול ויום ח' הוא יום ז' ואתקצאי לכל יום הט'. ע"כ סברת הר"ן. אם כי הוא קילר במובן, והארכתי בו לתוספת ביאור כונתו :

(והנפקותא בין ב' התירוצים הוא נדון שלנו, דהאף דראוי להתיר התערובת מטעם שדן בו הרב. מ"מ יש לאסרו מטעם אחר. דהרי אתקצי בה"ש דיום ז' דלא מצי אז למכלי' דשמא יום א' קודש הי' ונאסר התערובות במשהו לכל ימי המועד, ושוב לא מצינן להתירו ביום הח' מכח ממ"נ הנ"ל, דאם יום א' חול לא שייך גבי' כלל לומר מגו דאתקצי בבה"ש שלפניו אתקצי ליום החול. דגבי יום החול לא שייך לומר כן. ואם יום הא' קודש הוא בארץ א"כ יום הא' הי' חל ולא נאסר כלל התערובות. ולא מצי כלל לומר מגו דאתקצאי לבה"ש וכו'. וזה אינו מן המדה כלל. דהרי טעם מוקצה הוא. כיון דהאדם קץ בו ונמנע לאוכלו. מהן מחמת איסור או מחמת מיאום כנודע והקצהו מדעתו בה"ש אמרינן כיון שהקצהו בה"ש מלאכלו ונתייאש מדעתו שוב אינו רשאי לאכלו וכן לענין טלטול כנודע. ובהיות כן כיון שעכ"פ בביה"ש של יום ז' הי' לו ספק שמא יום הראשון הי' קדש ונאסר המאכל והקצהו מדעתו ונתייאש מלאכלו אז אסור לאכלו בא' דשמא היום קודש ויום הראשון הי' חול. ומ"מ אסיר לאכלו כיון דעכ"פ הקצהו מדעתו מלאכלו בבה"ש שאף שהמוקצה זה שהקצהו אז הי' בטעות, דהרי אינגלי' מלתא למפרע שהי' מותר אז לאכלו מ"מ אסור שהרי אין טעם אסור מוקצה כשאר איסורים רק הטעם הוא שדבר שמקצהו האדם מדעתו או שאינו ראוי לאכילה וכדומה בביה"ש אסור ליום כלו שלאחריו יהי' ההקצאה איך שיהי' כיון שעכ"פ הקצהו אתקצאי לכולי יומא שלאחריו אם הוא יום קודש הן של שבת או של יו"ט.

אך לפי תירוצם של התוס' והרא"ש שהעתקתי לעיל. דכלל אמרו דלא אמרינן מגו דאתקצאי כו' כהאי גונא דכיון דלא נאסר בה"ש אלא מחמת ספק יום שעבר וכנ"ל א"כ גם בנ"ד לא אמרינן מגו להוציא מחזקת כשרותו. אבל הר"ן ז"ל נראה דלא ס"ל האי כללא. מדהוצרך לשנויי תירוצא אחרינא. ותירוצא דידי' אינו מעלה ארוכה בנדון שאנו בו. וא"כ מדוע לא תאסור ביום ח' מטעמא דמגו דאתקצאי כו'. ואמה

דע לך שהב"י בסי' תרס"ה הביא שני הפירושים ולא הכריע ביניהם להלכה כמאן אך המ"א שם בס"ק א' הביא רק תירוץ התוס' והרא"ש. והלבוש העתיק בקצרה אך תירוץ הר"ן) :

ומה שנסתפק פא"מ אי פלוגתייהו דרב ולוי בריחא אי מלתא הוא מדאורייתא או נאמר דאף רב דאמר מלתא הוא, הוא רק מדרבנן. ויש בזה נפקותא לענין ספיקא. אי אזלינן בה לקולא או לחומרא. ועיין בטוי"ד סי' ק"ח דנחלקו כמה מחלוקות בענין הלכה כמאן אי כרב אי כלוי. ועוד בכמה ענינים שם .

ועוד נסתפק במה שרצו קצת להקל בתנור גדול המחזיק י"ב עשרונים. ונתקשה פא"מ בהבנתו. אם ר"ל שכל חללו של תנור יוכל להחזיק זה השיעור כדמיון שק או כלי הבא במדה י"ב עשרונים. ולפ"ז אין ערכו גדול. שנודע שיעור עשרון א' הוא מ"ג ביצים וחומש ביצה כמנין חל"ה. ונמצא יב"ע עולה תקי"ח ביצים ושני חומשי ביצה. או דלמא רצונם שיחזיק קרקעות ודופני התנור מקום כל כך לאפות בו כשיעור זה. ולא נכלל בזה חללו של התנור. ונולד מזה ספק אחר גדול מזה, שנעלם מאתנו שיעור כמות הלחמים. אם רצון כוונתם על חלות מצות רקיקין ודקין. או אף שיהי' עבים וגדולים בקומתן. ומה הוא שיעור קומתן וכמותן וסברתן בעלם לא נודע מאין מוצאו. דבשיעור יב"ע מקרי גדול לא פחות ולא יותר :

תשובה הנה ספיקו הראשון באמת צריך דקדוק, ולכאורה נראה לדייק מן הש"ס דלרב דאמר מלתא הוא אף מדאורייתא קאמר. דבפי כיצד צולין דף ע"ו ע"ב הקשו מהא דתניא אין צולין ב' פסחים כא' מפני התערובות אפי' גדי וטלה והאי מפני התערובות דייקו שם דר"ל מפני חשש שלא יתערבו בגופין, ואפי' גדי וטלה. זימנין דמיחלפי ונמצא פסח נאכל שלא למנויו. וקשיא לרב דאמר ריחא מלתא הוא תיפוק להו לאסור מפני התערובות הטעמים שכל א' מהם בולע ריחא דהשני ונמצא פסח נאכל שלא למנויו וע"ש. ואי ס"ד דהא דאמ' רב ריחא מלתא הוא רק מדרבנן מאי הקשו עליו מההיא ברייתא הא י"ל דעדיפא להו לומר חששא דתערובת גופי' דהוא חששא דאורייתא ולא כן מחששא דתערובת טעמים הוא אפס חששא דרבנן. וכ"ת דקושיתם הוא דמ"מ עדיף האי חששא דתערובת טעמי' לרב. דמחמת חששא זו אסור אפי' בדיעבד אם צלו ב' פסחים לרב דריחא מלתא הוא. אבל מטעם דחשש תע"ג אינו אסור רק לכתחלה דשמא יתערבו. אבל בדיעבד שצלו שניהם כא' אם ניכר כל א' של מי הוא מהי תיתי שיהי' אסורים. והכי דייקי לישנא דברייתא דאמרו אין צולין וכו'. דמשמע רק לכתחלה אמנם לפי מה שכ' התוס' בריש פרקין דף ע"ד ע"א בד"ה כבולעו כך פולטו כו'. לחד תירוצא לדבר הנאסר רק מדרבנן לא גזרו גבי פסח לאסרו מדרבנן. וא"כ א, אמרינן דהא דאמר רב ריחא מלתא הוא רק מדרבנן ג"כ ה"ל דגבי פסח אינו אוסר מדרבנן והדרן קושיין לדוכתא דכיון דלתרי החששות אינו אוסר רק לכתחלה. עדיפא הוה לי' למנקט החששא שלא יבוא לידי איסור של תורה. הא ודאי צ"ל דלמ"ד ריחא מלתא מן התורה ואוסר אף בקדשים בדיעבד. וכ"ת דאדדייקינן ממאי שהקשו מהך ברייתא במסקנתן לרב. נידוק איפכא ממאי דרצו בתחלה להקשות מהך ברייתא ללוי לפי מאי דהוה ס"ד מעיקרא. דהא דאנו מפני התערובת. דר"ל מפני תע"ט והקשו מזה ללוי דאמר ריחא לאו מלתא. והרי קושי' זו יקשה ג"כ לרב דס"ל מלתא הוא ואסור אף בדיעבד. ובברייתא משמע דאין צולין לכתחלה אבל בדיעבד מותר הא ודאי צ"ל דרב דאמר מלתא הוא רק מדרבנן לכך ל"ק עלי' דרב מטעם הנזכר דכיון דאינו אסור בדיעבד רק מדרבנן לא החמירו גבי פסח לאסרו. וכמש"ל בשם התוס' שכתבו כיוצא בזה :

והתוס' שם הקשו על פי' הקונטרס דלוי לא שרי אלא בדיעבד. דא"כ מאי פריך מהא דאין צולין כו'. לכתחלה קאמר אבל בדיעבד שרי כלוי ע"כ. ועדיפא הי' להם להקשות אף לפי סברתן דלוי שרי אף לכתחלה מ"מ מדוע לא הקשו בש"ס עלי' דרב דאוסר אף בדיעבד ובברייתא משמע דשרי בדיעבד הא ודאי דרב מדרבנן הוא דאוסר ולכך גבי פסח לא העמידו דבריהם בזה והתירו בדיעבד. בשלמא לסברת הא"ו והת"ח שהביא הש"ך שם בס"ק א' דבשניהם כחושים דשרי גם לרב. מ"מ אסור לכתחלה לצלות שניהם כאחד לדידהו איכא למימר דלהכי לא הקשו מההיא ברייתא לרב. דרב מצי לתרוצי דהברייתא סתמא קתני בין בשמנים בין בכחושים לכך לא מצי למתני דאסורים אף בדיעבד דהרי בכחושים מותר בדיעבד. לכך ני מלתא פסיקא דעכ"פ לכתחלה אסור בכל גווני אף בכחושים רק ללוי הקשו שפיר דלדידי' שרי אף לכתחלה בכל גונא וכמו שסברו התוס'. רק לפי מסקנת המקשה שהכריח דהא דקתני מפני התערובת ר"ל תע"ג הקשה שפיר לרב מהא דקתני אין צולין דמשמע לכתחלה משום תע"ג. דמשמע דמשום תע"ט שרי אף לכתחלה. וזה דלא כרב דסובר אף בכחושי' עכ"פ אסור לכתחלה, אבל לסברת רוב הפוסקים שהביא הש"ך שם דבכחושי' שרי אף לכתחלה לכ"ע. וכן משמע להדיא מתוס'. דסוגיין בד"ה נימא וכו'. לא מצינן לתרוצי הסוגיא במאי דכתיבנא. ובעל כרחין בעינן לתרוצי דס"ל דאף לרב אינו אוסר רק מדרבנן ובגוונא דכתיבנא. וא"כ הוא סתירה להיפך ממה שרצינו להכריח מקושי' המקשה במסקנא דס"ל שלרב הוא אסור מן התורה :

אמנם מדהא לא איריא. די"ל הא דלא הקשו עלי' דרב לפי מ"ד דהוה סלקא דעתי' מעיקרא משום דמצינן לתרוצי בהרוחה. הא דקתני אין צולין כו' דמשמע רק לכתחלה. הוא מטעם אחר כמו שאבאר. נודע דהסכמת הפוסקים דאף לרב אם יש בחתיכות הכשרות כל כך כדי שיתבטל בתוכו חתיכה האסורה מותרין. דהיינו לדידן דמשערין ביטול האיסורין בס' כמ"ש רמ"א בהג"ה שם וכל האחרונים. (ונודע הא דקיי"ל בביטול אסורין דבעינן ס' בהיתר נגד כל החתיכה האסורה משום דלא ידעינן כמה נפיק מיני'. ואם הי' מעמידין הדבר לשער באומד הדעת שיהא בהיתר כדי ביטול טעם שיצא מן החתיכה האסורה. כל א' וא' ישער לפי בינתו ואומדן דעתו. לכך השוו מדותיהם וגזרו אומר שיהא בהיתר כל כך עד שיעור שיתבטל בתוכו כל חתיכה האסורה. ואף שזה דבר נמנע ורחוק כמעט קשה הראיה שיהא כמות הטעם גדול כ"כ כחתיכה עצמו שיצא ממנו. עכ"ז הוכרחו לגזור אומר ויקום לשער נגד כל עצמותו של החתיכה מטעם הנזכר וזה דבר מבואר בכל הפוסקים. וחלקו על הראב"ד שרצה להורות גבי חתיכה שבשלוה בלא מליחה עם חתיכות כשירות שבודאי נתבטל דם שיצא ממנו. רק משערינן נגד כל החתיכה. ומדברי כלם נלמד שזה דבר ודאי וברור שאם בשלו חתיכה אסורה עם חתיכה כשרה ושניהם שוין בכמותן. יש בחתיכה הכשרה כדי שיתבטל

טעם

טעם שילא מהאסורה חד בתרי. דזה ברור שחתיכה הכשרה היא עכ"פ כפל משיעור טעם שילא מהאסורה רק דאנן בעינן שיעור שיתבטל טעם האיסור עד שלא ושא נרגש כלל טעם האיסור בתערובת מין בשאינו מינו. ובמין במינו משערינן בס' מפני שכיולא בזה אם הי' מין בשא"מ בודאי לא הי' נרגש טעם האיסור. וכיון דלא ידעינן כמה נפיק מיני' בעינן שיהא ס' בהכשירות נגד כל האיסור וזה הכל פשוט ומבואר) :

ועתה אודיעך דבר חדש. נודע מחלוקת הראשונים דלר"י וסייעתי' מין במינו במשהו. ולשאר פוסקים מין במינו מן התורה בטל ברוב וחכמים גזרו שצריך בטול כדרך מין בשא"מ כמבואר בטור בסי' צ"ח. והכי קיי"ל להלכה. מ"מ מודי הנך פוסקים דגבי קדשים לא גזרו חז"ל ונשאר עומד על דין תורה דחד בתרי בטל. אבל למ"ד מין במינו במשהו אין הפרש בין חולין לקדשים ובכלהו אמרינן דשיעורי' אף במשהו. וזה מתבאר ממשנה דמנחות דף ק"ב ע"א נתערב קומצה וכו'. כשרה ור' יודא כו'. ומפרש שם הש"ס דרבנן דרשו מקרא דולקח מדם הפר ודם השעיר דעולין אין מבטלין זא"ז אבל שאר קדשים בטלין ברוב. לכך הכשירו במתני'. ור"י ס"ל דמכאן למין במינו שאינו בטל אף בקדשים. לכך ס"ל במתני' דפסולה וע"ש. הרי דלת"ק אף דבודאי בעלמא מודה דמדרבנן בעינן ס' אף במין במינו. מ"מ בקדשים העמידו על דין תורה דבטל ברוב :

ולדידי כן י"ל הא דאמר רב ריחא מלתא ולכך אם לנו שחוטה ונבלה אוסר ריח הנבלה לשחוטה אע"ג דברור לנו דיש בחתיכה הכשרה פעמים נגד טעם הריח של הנבלה שנבלע בה מ"מ נאסרה. דלא מיבעיא אם שחוטה ונבלה הוי מין בשא"מ. כדאמר רב חסדא שם דף כ"ב דבתר מבטל אזלינן וא"כ צריך ס' מן התורה נגד טעם הנבלה. ואפי' למ"ד התם בתר מתבטל אזלינן ושחוטה ונבלה הוי מין במינו ומן התורה הי' ריח שילא מהנבלה ונכנס בשחוטה בטלה ברוב. שהרי שיעור של השחוטה הוא עכ"פ מרובה מדת ד' וה' וכפל נגד טעם האיסור הנבלע בו. מ"מ מדרבנן בעינן ס' בכל מקום אף במין במינו, ולא יוכלו לשער שיהא ס' נגד טעם שילא דלא ידעינן כמה נפיק מיני' כמו שכתבו כל הפוסקים. והצריכו לשער שיהא ס' נגד כל עצמותו של החתיכה האסירה. לכך לא יוכלו להקשות מכח דתניא אין צולין כו'. משום דבאמת התם בדיעבד כשר דטעם של כל א' בטל ברוב בפסח השני. וגבי קדשים העמידו על דין תורה דמין במינו חד בתרי בטול. וזה ישר הולך לפי מה דעדיין לא אסיק אדעתי' סיפא דטלה וגדי וא"כ שפיר הוי מין במינו. ואחר שודעו מסיפא דאפי' גדי וטלה. הנה לפי הנראה והנשמע מלשון המרדכי והאו"ה שהעתיק הפר"ח בסי' ל"ס. משמע מדבריהם דתערובת טעם גדי וטלה נמי הוי מין במינו שכתבו ושור ועז ואיל ג' מינים הם כשהם שלמים כו'. משמע דוקא בתערובת גופם הוא דלא מקרו מין במינו אבל טעמיהם מין במינו הוא ודוק. וא"כ אי הוה מצינן למוקמי פירושא דברייתא מפני תערובת טעמי' אף בגדי וטלה. מ"מ שפיר הוה אמרינן דלכתחלה הוא דאין צולין. אבל בדיעבד כשר כיון דהוה מין במינו נתבטל הטעם ברובא כנז"ל :

אך הא בלא"ה מוכרח להעמיד הברייתא בשביל לישנא דהך סיפא. דמיירי בתערובת גופים ומשום דלא ליתאכלו שלא למנויים ואין להשיב ולומר דהוא גופא קשיא מנא לי' להכריח דר"ל תערובת גופים מדקתני אפי' גדי וטלה. דלמא לעולם אימא לך דמפני תערובת טעמי' הוא. והרבותא דאפי' גדי וטלה אתי לאשמעינן דאפי' גדי וטלה מותרין בדיעבד דהוה ס"ד לאסרו בדיעבד משום דהוי מין בשא"מ וצריך ס' לבטל קמ"ל דהוי מין במינו. וזאת הדסיה והדקדוק הי' עולה שפיר אם הי' מפורש שם בברייתא דבדיעבד מותר שפיר הוי מצינן לפרושי דהרבותא דהא אפי' גדי וטלה קאי על היתר דבדיעבד. אבל כיון שבאמת לא נזכר כלל היתרא דבדיעבד רק דאנו דייקינן לה מלישנא דנקט אין צולין דמשמע רק לכתחלה מוכרחין אנו לפרש הרבותא דאפי' גדי וטלה על איסורא דלכתחלה דקתני בהדיא והיינו אי מפרשינן דר"ל מפני תערובת גופין שפיר הוי רבותא דאפי' גדי וטלה דמינכרא קצת. אבל אי מפרשינן מפני תערובת טעמי' מאי רבותא איכא בגדי וטלה :

ויובן לפ"ז דאף לפי המובן לכאורה מלשון האגור שהביא הב"י והפר"ח שם דבכל נוגא גדי וטלה הוו מבשא"מ. עולה יפה פירושינו בכונת המקשה דמעיקרא ס"ד דר"ל מפני תע"ט דעדיין לא אסיק אדעתי' סיפא דאפי' גדי וטלה ולכך לא הוקשה עלי' דרב מהא דמשמע דמותר בדיעבד משום די"ל דהיינו טעמא דהוי מין במינו ובקדשים מין במינו בטל ברוב , אך נבתר דאסיק אדעתי' סיפא דאפי' גדי וטלה דמילא משמע דר"ל תערובת גופין דמשמע דמשום תע"ט הרי אף לכתחלה דריחא לאו מלתא הוא. הוא דאקשי לי' לרב :

ואין לסתור כל הבנין מהא דמצינן להדיא בפסחים פ' כל שעה ובכמה דוכתי, דרב ושמואל דאמרי תרוייהו מין במינו במשהו וא"כ שפיר הי' יכול להקשות לרב אפי' לפי מאי דסלקא אדעתי' מעיקרא. וזה טעות במושכל דאטו משום דרב פסק בזה כר' יודא דס"ל הכי אף בקדשים מי לא מודה דרבנן פליגו עלי' דר"י וסברי דמן התורה מין במינו בטל ברוב רק מדרבנן ס"ל דבעינן ס' וא"כ לא הוי מצי לאקשויי עלי' דרב לפי מאי דס"ד בתחלה. משום דרב מצי לשנויי דברייתא זו אתיא כרבנן דלדידהו בקדשים חד בתרי בטל ודוק.

הדרן למילתין דקושי' המקשה לפי מאי דס"ד מעיקרא ליכא לאוכוחי כלל דהא דאמר רב ריחא מלתא הוא רק מדרבנן אבל ממה שהקשה במסקנתו יש להוכיח שפיר דמדאורייתא הוא. וכמ"ש בפתיחת זה המאמר :

ודע דרוב גדולי הראשוני' קיימו בשיטת רש"י, דלוי דאמר ריחא לאו מלת' היינו דמכשיר בדיעבד אבל לכתחלה גם לוי מודה דאסור לצלות לכתחלה שחוטה ונבלה בתנור כא', והקשה עליהם הרשב"א בת"ה קושית התוס', דמאי פריך תחלה על לוי מהא דאין צולין כו', דהרי גם ללוי אסור לכתחלה, ותירץ הרשב"א שם דהכי אקשי לי', דהא איתא דגבי ריחא מאיסורא שרי בדיעבד דינא הוא דגבי ב' פסחים דתרויהו היתרא כיון וליכא למיקם אטעמא, שיהא מותר גם לכתחלה עכ"ל

ומשמע נמי במרדכי פ' כל שעה, דראב"י הכי ס"ל דמדאו' הוא שהאריך שם על מעשה שהשליך נכרי עוגת חמץ בתנור מלא מצות, וכ' שם נ"כ בשם ר"ת שהשיב שמצינו כמה ריחות בתלמו' ריח נבלה כו', אבל ריח פת דאסור בפת היתר לא מצינו, וראב"י הביא ראי' לדבריו, דהא לחמי תודה ד' מינים היו חמץ ומצה ורקיקין ורבוכה ונותנין לכהן א' מכל מין, והחמץ הי' נאפה עם המצה בתנור א', שלא מצינו דלשחמיץ לומר דבשני תנורים הי' נאפה, ובר"פ ב' לחסגרסי' מנין שלחה"פ אפייתן ב'. ב' א"ל

ת"ל ושמת אותם יכול אף ב' לחם כן ת"ל ושמת אותם (דא"כ ליתא קרא ושמתם הכי אי' התם) מדלא פריך ואימא אותם למעוטי לחמי תודה, ש"מ דלחמי תודה הי' נאפות ביחד עכ"ל הראב"י שם. וכלל דבריו שבתחלה רצה המרדכי להתיר מטעם דס"ל כמ"ד ריחא לאו מלתא הוא, ואח"כ כ' בשם ר"ת להתיר דבפת לא שייך כלל ריח, וכ"ל דר"ת הוצרך לכך דאזיל לשיטתיה דסובר הלכה כרב דריחא מלתא הוא כמ"ש כל הפוסקים על שמו, והוצרך לדון להתיר מטעם אחר. ודברי ראבי' האלו צריכין ביאור. דלפי פשטן דבריו אינם מובנים כלל, וכבר העיר עליהם

עכ"ל הרשב"א, וסברא כזו אלינן למימר דוקא ללוי דאוסר רק לכתחלה בריח מחתיכה האסורה, דיודה דגבי ריח מחתיכות היתר מותר אף לכתחלה, אבל לרב דאוסר אף בדיעבד משום דריחא מלתא הוא בודאי לדידי' אף בריח הבא מחתיכות היתר אוסר אף בדיעבד אף דליכא למיקם אטעמא. כמו מין במינו דנ"כ ליכא למיקם אטעמא. כיון דאיסורו אינו מחמת חומרא בעלמא רק מדינא כמו שאר איסורים. וזה ברור לכך לא תריצנא בסגנון זה שתירץ הרשב"א למה שהקשתי למאי דס"ד דמקשה למה לא הוקשה לרב ודוק:

ג"כ בפר"ח א"ח סי' תס"א ס"ה, וז"ל שם ויש לדקדק דאימא אחר שאפו כל החלות של מצה היו אופין אח"כ של חמץ ואם אפו של חמץ תחלה היו מסיקין התנור ואח"כ אופין החלות של מצה ולעולם בתנור א' הי' נאפים וראי' דר"פ ב' לחם אינה כלום, די"ל דלהא לא איצטרך קרא דממילא מיתסר משום דריחא מלתא הוא, וע"ק אף לפ"ד נהי דילפינן דלא מחייבינן לאפותן א' א' כמו ב' לחם, אבל מ"מ מנ"ל שהיו נאפים כלם ביחד דלמא מצות לחודא וחמץ לחודא, וע"ק דאפ"ת דהי' נאפים כלם ביחד, הנה ע"כ התנור הי' גדול שהי' מחזיק פ' עשרונים שהוא שיעור של מ' לחמי תודה, וכבר כתבו הפוסקים דכל שהתנור מחזיק יב"ע אין בו דין ריחא, וא"כ מה ראי' משם לתנור קטן, ועיין עוד שם, ולפענ"ד נראה שדברי כראב"י מיוסדים על אדני פז וכמה חזקים כראי:

ואני טרם אחל"ה לדבר ולפרש דבריו, צריך אני ליסוד מוסד אבן בוחן ופנה בהקדם מימרא דשמואל שם דף ע"ו ע"א, לחמי תודה שאפן ד' חלות יצא, (פירש"י שהי' לו לעשות מ' דהיינו עשרה חמץ ושלשים מצה ובו ג' מינים י' רקיקין וי' חלות וי' רבוכה ולא עשה כי אם ד', א' מכל מין) והקשו הא בעינן ארבעים, ההיא למצוה והא בעי אפרושי תרומה א' מכל מין לכהן, וכ"ת דמפריש מכל חדא וחדא של הד' חלות והא אמר רחמנא דבעינן שיתן שלימה לכהן ולא פרוס דאפרשינהו בלישה, וע"ש ברש"י, ובמסקנא שם דהכי ס"ל לשמואל בכל המנחות במקום שהי' לו לעשות עשר חלות ועשה מהן ה' חלות כל אחת גדולה כשתים או בהיפך שעשה יותר והקטון בגודל החלות כשר, חוץ מלחה"פ ומביאי כ"ב וע"ש, וכ"פ הרמב"ם פ"ט מהל' מעה"ק דין ק"ב וז"ל ולחמי תודה שאפה אותם ד' חלות יצא לא נאמר מ' אלא למצוה, והוא שיפרים לכהן א' מכל קרבן (דהיינו מין) כשהן בלק כו'. וסוגיא זו מתבארת ביתר שאת בנדרים דף י"ב ע"ב, והוסיף הר"ן שם ביאור לשה דאמר דאפרשינהו בלישה, שר"ל שעשה י' חלות מכל מין ואחר שהפרים א' מכל מין ונתן לכהן, לש ט' של כל מין ועשה חלה א' מכל ט' וט':

ובזה נתגלה לנו מצפוני מזימותיו של ראבי', במאי דסלקא אדעתי' שנוכל לומר דושמת אותם אתי למעוטי לחמי תודה שמכא אפייתם אחת אחת, שאין כונתו שיאפה כל חלה וחלה לבדנה כאפיית ב' לחם, דהנע בעלמך דהאיך איסק אדעתין לומר שאינו רשאי לאפות ביחד ב' חלות ממון החמץ או ב' חלות ממין הרבוכה הא אם חזר ועשה מכל עשרה שבכל מין ומין חלה אחת יצא. וא"כ מס"ת יעלה בדעת שאם עשאה חלה אחת יצא ואם חלקן לעשר חלות לא יהא רשאי לאפותן כאחת רק כל חלה וחלה בפני עצמה בעשר אפיות הא ודאי ברור דר"ל דושמת אותם בא למעוטי לחמי תודה שלא נאפה כאחת שני מינים, בדרך משל שלא נאפה עשר חלות שבחמץ עם עשר חלות רקיקין שבמצה או עשר חלות שברקיקין עם עשר חלות שברבוכה, וכדומה, שכל עשר ועשר לבדו הוא כחלה אחת, שהרי אם עשאה חלה אחת יצא, ונמצא כשאופה ב' מינים ביחד הוה כאלו אופה שני חלות, כענין שתי לחם וזה ברור בכונתו:

ומעתה יעברו כל אלוץ שנאלנו והוסרו כל קושיותיו של הפר"ח, דמה שהקשה בתחלה דאימא אחר שאפה חלות מין חמץ הסיקו התנור ואח"כ אפו מין המצה, וכמו כן מה שהקשה נהי דילפינן דלא מחייבינן לאפותן א' א', עכ"פ מנ"ל כלם ביחד כו', כמו שהעתקתי לעיל דבריו כבר סר צלם במה שביארנו דראבי' הכריח מדלא קאמר הש"ם דושמת אותם בא למעוטי לחמי תודה שאינו רשאי לאפות ב' מינים ביחד משמע דקים להו דבאמת מותר לאפות עכ"פ ב' מינים ביחד ובודאי דלא מיבעיא דרשאי לאפות ב' מינים שבמצה יחד אלא אפי' כל מין החמץ עם כל מין א' שבמצה דאלת"ה עדיין הקושיא במקומה דלמא מעוטא דושמת אותם בא למעוטי לחמי תודה שאינו רשאי לאפות יחד השני מינים דהיינו מין החמץ ומין המצה שבו, וכ"ת דלהא לא צריך קרא בקושי' הפר"ח, דממילא מיתסר משום דריחא מלתא הוא ברם קושיתו זו לאו מלתא הוא, דהא חזינן דר"ת התיר מסברת עצמו דבפת לא שייך כלל איסורא דריחא אף דבעלמא פסק ר"ת דריחא מלתא הוא, רק ראבי' הוסיף אומץ והביא ראי' מסוגיא דמנחות וכו' לחזק סברת ר"ת, ובודאי גם בלי הבאת ראי' מודה ראבי' שיש מקום לסברת ר"ת מדעת עצמינו, רק שלא רצה להקל מסברת עצמו, לכך הביא ראי' שהיא סברא אמיתית, לפ"ז הכרים שפיר מסוגיא הנ"ל דסברי הש"ם דהאמת כן דלא שייכא איסור דריחא גבי פת, דאל"כ לוקמא מיעוטא דושמת אותם, שאינו רשאי לאפות חמץ ומצה שבלחמי תודה ביחד וצריך קרא למעוטינהו, כיון דיש סברא שיטעה שום ראיה לטעות ולומר דבפת לא שייך ריח אף דבעלמא מלתא הוא כמו שעלה בדעת ר"ת, אלא ודאי כיון דבש"ם לא רצה לאוקמי מיעוטא להכי, ש"מ דהאמת כן שמותרין לאפות מיני חמץ ומצה שבתודה ביחד דריחא לאו מלתא הוא בפת:

והגדולה שבגדולות קושיותיו, מה שהקשה באחרונה, דאפ"ת דהי' נאפים ביחד הרי התנור הי' מחזיק ד' עשרונים כו', ולא אוסר בו ריח וכנ"ל, ולפי דרכינו למדנו תירץ נכון גם לזאת הקושיא ושים עינך עליו, דכבר ביארנו שלא עלה בדעת ראבי' שיתמעט

והנה חוץ לדרכינו הנ"ל, הי' נראה לתרץ בפשיטות לפי הנראה לכאורה דמה שהקילו הפוסקים דבתנור גדול שמחזיק יב"ע אינו אוסר ריח, דכונתם שיהא נשאר בתנור מקום שמחזיק שיעור זה, מלבד מקום האחת נוף עצמות חתיכת האיסור וזיל בתר טעמייהו

מקרא שלא יהא רשאין לאפות ב' חלות מעשר חלות שבכל אחד ואחד מהד' מינים. אך כונתו שאפשר שיתמעט אם עשה כל א' וא' מהד' מיני חלה אחת. שלא יהא רשאין לאפות אז ב' חלות דהיינו ב' מינים ביחד וימצא זה הענין כגון שקידם האפי' גם בכל מין י' חלות והפרים מכל מין חלה א' קרבן לכהן. וחזר ולש כל ט' וט' הנשארים מכל מין ועשאן מכל ט' חלה א' כמו שנתבאר לעיל מסוגיא דמנחות ודנדרים. וכבר התבאר במשנה ראשונה דפ' התודה. שיעור הד' מינים דבמין העשר חלות חמץ הי' עשרה עשרונות ובג' מינים של מצה הי' ג"כ עשרה עשרונות ומגיע לכל מין ומין ג' עשרונות ושליש עשרון וע"ש. ונמצא כשנעשה המין חמץ ומין א' מצה באופן הנזכר דהיינו ג' כל א' חלה אחת. נשאר בב' המינים י"ב עשרונים שהרי מעשר עשרונו' שבמין חמץ הפרים חלק העשירי לכהן. ונשאר ט' עשרונות ומהמין של מצה כשהפרים חלתו של כהן נשאר ג' עשרונות. הרי אין התנור צריך להחזיק רק יב"ע. לפי ההכרח שהכריח הראבי' שרשאי לאפות אלו הב' מינים ביחד. ועכ"ז שיעור זה קטן מהכיל משיעור יב"ע שיעורו בו לגודל התנור לענין ריחא. ששם שיערו כדי החלות שעושין לכתחלה י' חלות לכל מין שצריך ליתן ריוח בין כל חלה וחלה של חמץ לבין כל חלה וחלה של מצה. כמו שפסק שם המרדכי דאף למ"ד ריחא לאו מלתא אין רשאין ליגע זה בזה. ובזה יתבאר לך ישוב נכון לכל שויותיו של הפר"ח ודו"ק :

ואיך שיהי' טוגת הראבי'. שכ"פ נראה לפי דבריו וראיותיו. שסובר דהא דלפ"ד קיי"ל כרב דריחא מלתא הוא מדאורייתא. א"כ שפיר בא לסברים דבפת לא שייך

שאמרו כיון שהתנור מרווח וגדול כל כך. ריח האיסור מתפשט שם ואינו נכנס לתוך החתיכות המותרים. כ"כ התוס' בפ' כ"ל שם ובע"ז בסוגיא דבת תיהא וכ"כ הטור והב"י בשם כמה פוסקים והנע בעצמך דמה לי אם חתיכה האסורה מכילת מקום בתנור כשיעור בדרך משל שני עשרונים והנשאר בתנור הוא כשיעור עשרה עשרונים שאוסר ריח החתיכה האסורה לפי שאין מקום הריח להתפשט רק במקום המחזיק עשרה עשרונים. מדוע לא נאמר כמו כן שאם החתיכה דאיסורא גדולה כשיעור ד' עשרונים והנשאר ממקום התנור מחזיק ח' עשרונים ג"כ תאסר ריח האיסור. שהרי לא נשאר מקום התפשטות הריח רק שיעור ח' עשרונים. דמכ"ת נחשב בכלל מקום התפשטות ריח האיסור מקום האוסר עצמו ובהיות כן לא הי' מקום לקושיתו כלל. דאף לפי סברתו דתנור שבמקדש שאופין בו לחמי תודה הי' מחזיק ך' עשרונים. מ"מ הרי מקום ריח האוסר שהוא כל מין שחמץ. הי' מחזיק עשרה עשרונים ולא נשאר מקום להתפשטות הרים רק עשר עשרונים כנלענ"ד :

וזכרון א' עולה לכאן ולכאן שכמו כן נראה מן הסברא לפי טעמו של דבר וכמש"ל שלא יחשב במספר היב"ע. מקום החתיכות כשרות דכיון דקים להו שמקום התפשטות הריח הוא עד יב"ע. וא"כ מה יועילנו אם החתיכות המותרים הם מכלל מקום היב"ע. ונמצא מתפשט הריח ונכנס בתוכם. הכלל שמן הסברא הי' נראה שמלבד מקום ב' מיני החתיכות דהיינו המותרים והאסורים. צריךשיהא מקו' פנוי כשיעור יב"ע. ואם שגיתי כו' דמודינ' שאינו כן משמעות כל הפוסקים שחדשו זאת הסברא דשיעו' יב"ע ומי זה אמר ותהי לפדם דבר מעתה. ואם

רחוקה היא ממנו הוא. שלא ידעתי כעת לתת שבה וטעם לדבריהם רק כמודיע לערי לרבים והמה יבקשו תורה מפיהם .

ריח מאה דחזינן דלא מעטו מקרא דלחמו תודה אין אופין שתים ול"ל דסברי דנאפין שתים ועכ"ז הם כשרים משום דריח של חלות חמץ לאו מלתא הוא. אבל אי כ"א דבעלמא ריחא מלתא הוא רק מדרבנן א"כ אין ראי' כלל משום דבפת לא אסרו רבנן ריחא. דאף אי אמרינן דמדרבנן אסור. לק"מ מהא דמשמע משם דמיתר לאפות המץ ומצה שבלחמי תודה ביחד ואח"כ נאכלין לכהן. חדא דהתם בדאורייתא אמרינן לענין קרא ושבת אותם למאי אתי למעוטי. ועוד דאטו משום גזרה דרבנן נעקר מצוה דאורייתא בלא יאכל לחמי תודה לכהן והשיריים לבעלים. וכה"ג כ' שם הפ"ח עצמו על מלתא דרבנן משום דאין שבות במקדש. וזה לא מצינן למימר. דבאמת מדרבנן אין נאפין אלא אחת אחת. דכבר כ' שם הראב"י דלא אשמעינן תנא או אמורא דליתני דנאפין אחת אחת. אך בל"ז לק"מ וכדכתיבנין, וכמ"ש הפר"ח דבמצוה שבמקדש לא שייך גזרה דרבנן. וכן נראה דהכי ס"ל הפ"ח שהרי דחה לסברת הראבי' מחמת דקשה דלמא לא צריך קרא למעוטי לחמי תודה. משום דבלא קרא נמי לא אפשר לאפות ביחד המץ ומצה דריחא מלתא הוא וכו' כמש"ל דברין הרי דס"ל דהוא מן התורה. וכן משמע מדברי התוס' בע"ז ע"ב דף ס"ו בד"ה אביי כו' ובד"ה רבא. דלרש"י ולכמה גדולי ראשונים שהביא הרא"ש שם והב"י בסי' ק"ח. ס"ל דפלוגתא דרב ולוי הוא כעין פלוגתא דאביי ורבא בבת תיהא, דלאביי אסור משום דריחא מלתא הוא והוה לי' כשותה. ולרבא דאמר לאו מלתא הוא מודה דזילוף דיי"נ הנאה גמורה היא. אבל כשתיה ודאי לא חשבינן לי' מדמתירין לזלף יין של תרומה. ואי כשתיה חשוב הו"ל שותה יין של תרומה שבמיתה ועיי"ש מוכרח מדבריהם דלמאן דחשב ריחא כשתי' מדאו' קאמר לחייבו מיתה במקום דחייבינן מיתה על השתי' ומאי דקשיא עליה דאביי דחשוב ריחא כשותה מהא דמזלפין יין של תרומה אכתוב אי"ה במקום אחר :

ורחוש לבי דבר טוב שכמה שביארתי לעיל. נוכל להבין ולירד לסוף דעת קדושים רבותיו של הסמ"ק שכ' על שמם דתנור גדול הוא המחזיק יב"ע, מאין הוציא זה השיעור, ובאמת בתוס' ובשאר פוסקים לא נתנו שיעור לדבר, רק הסמ"ק לבדו כ' זה ע"ש רבותיו ואקדים מה דקשיא לי טובא על סברת הראבי' דאף לפ"ד דלא שייכא איסור דריחא בחמץ ומצה דמיירי מיני' כתס ר"ת ושאר גדולים שדן עליהם הראבי' מ"מ הנראה פשוט דאם שניהם שמינים או אפי' א' מהן שמן דאזיל האי ומפטם לחברו ואסר לי' דבהאי איכא ריחא אף בפת, וכ"כ האחרונים בא"ס סי' תס"א ס"ס וכרי החלות שבתוד' דכ"ע מודו דנבללין עם השמן כשכן שלת כדאי' במנחות דף ע"ה ע"א, וכ"פ הר"מ בפ"י מהל' מעה"ק דין ק"א וכ"פ בפי"ב בכל המנחות מאפה, וא"כ מה יענה לנו הראבי' לפי מסקנתו האיך הי' נאפין חלות חמץ עם חלות מצה, הא אזיל היתרא ומפטם לאיסורא וחזר ריח

וצ"ל דהאבי' והתוס' אזלו בשטת ר"ת וסייעתי' דסברו דטעם כעיקר דאורייתא ולדידהו שפיר יכילנן למימר דסברי נ"כ הא דריחא מלתא הוא מן התורה. אבל לרש"י ולהרמב"ם דסברי להלכה דטעם כעיקר לאו דאוריית'

הוא דאטו עדיפא ריחא מטעמא לכל הפירושים שאמרו איזה הוא נקרא טעם כעיקר בודאי מגרע גרע מינייהו ריחא. ובאמת לדינא ליכא נפקותא בהאי דהרי רש"י והרמב"ם פסקו להלכה כלוי דאמר ריחא לאו מלתא. ולרב דאמר ריחא מלתא. אפשר דמודו דאיהו סבר טעם כעיקר דאורייתא ולהלכה קים להו לרש"י ולהרמב"ם דלא כרב בתרוייהו מלתי' ופסקו כמ"ד דטעם כעיקר לאו דאורייתא וריחא לאו מלתא הוא. ועיין בב"י י"ד סי' ק"ח

החמץ ואוסר לחלות שבמצה כדס"ל לרב בשחוטה שמינה ונבלה כחושה. ונראה דהאי מלתא הוה קשיא להו לרבותיו של הסמ"ק דאינהו נמי הוו ס"ל כר"ת דבעלמא אין ריח בפת אוסר רק דעדיין הוה קשיא להו דמוכח מסוגיא דמנחות דרשאין לאפות ב' מינים שבתודה על דרך ההכרח שביארנו לעיל. והרי בכיוצא בזה יודו כ"ע דאסור מטעם שכתבתי הואיל ומין א' שמן והוה ניחא להו דהתנור שבמקדש הי' גדול בכמותו ואין ריח אוסר בו. רק דעדיין לא נודע כמות גדלותו וממה שביארנו לעיל מוכח. דעכ"פ נלמד שהי' גדול לא פחות מיב"ע שיעור מן החמץ ומין א' מצה שבלחמי תודה אם הפרים חלות הכהן בעודן עיסה וכמש"ל. ולכאורה לפי ביאורינו זה יש להשיב כמו שרצה להשיב הפר"ח על הראב"י דלמא באמת אסור לאפות ב' מיני לחמי תודה והא דלא אוקמי מעוטא דושמת אותם להכי. די"ל דלא צריך קרא להכי דהרי בזה כ"ע מודו דאסור משום ריחא הואיל וא' מהם שמנה וכמש"ל והישוב שכתבתי לעיל לא שייך כאן. אם לא שנאמר בדוחק דעל כרחך גם לזה צריך קרא כיון דחזינן דגם אמוראי נסתפקו בהאי מלתא שהרי לוי ס"ל דריחא לאו מלתא הוא. וא"כ אף להסוברים דלהלכה ריחא מלתא הוא מ"מ צריך קרא להכי דהרי אין הסברא פשוטה כ"כ שנדע אותו בלא מיעוטא כיון שיש מקום לטעות בו. כמו שלדידן שני ברואה שסברו דלאו מלתא הוא. ולא יקשה בעיניך דא"כ כיון דבאמת לא אתי קרא למעוטי לאפות בלחמי תודה ב' מינים רק במקום האסור משום ריחא. מפני מה כתבה התורה מיעוט זה כאן דהי' לנו להורות זה הענין גבי שאר איסורי מאכלות באיזה רמז לדבר דריחא מלתא הוא. דהא"נ אשכחינא טובא דאורחא דקרא הכי הוא ואין זה כ"כ מן הדוחק. דלענ"ד נראה בלאו הכי אנו אצרכין לפרש כן דעת הראב"י. דהנה המשנה למלך העיר ג"כ דקדוק שלוב כזה בדפי"ג דאמאי לא אמרו דושמת אותם אתי למעוטי חביתי כ"ג שיהי' נאפין א' א', ומתרץ דניחא טפי למעט ב' לחם דכתיבא בהאי קרא. דהא יכי' דכתיבא בלחה"פ אתי לרבויי ב' לחם שיהיו נילושות א' א'. וא"כ כי אתי למעוטי מאי דכתיבא בהאי קרא עכ"ל והוא אמת ברור. ולפ"ז יוקשה על הראב"י ממ"נ אי ס"ל כתירוץ המל"מ הנ"ל, א"כ גם קושיתו שהקשה למה לא אמרו למעוטי לחמי תודה מתורצת ואי לא ס"ל כתירוץ המל"מ, עדיפא הו"ל לאקשויי אף לפי מסקנתו קושי' המל"מ דלימא דאתי למעוטי חביתי כ"ג, ובמה שביארנו יבוא על נכון, דבאמת ס"ל תירוצו הברור של בעל מל"מ, אך דמ"מ הי' קשה לו דאי אמרינן דאף בפת ריחא מלתא הוא בודאי עדיפא לאוקמי קרא דאתי למעוטי לחמי תודה אף דלא כתיב בהאי קרא, כיון דגם מן הסברא יש לאסור לאפות מין חמץ ומצה כא', אלא ודאי דאין איסור ריח בפת וא"כ עדיפא טפי למעוטי ב' לחם דכתיבא בהאי קרא, ויתישב ג"כ מה שיש לתמוה לפ"ד הראב"י אף לפי מסקנת הוכחתו יוקשה, עדיין הוא גופא קשיא דמנ"ל למעוטי ב' לחם, דלמא אתי למעוטי

לחמי

לחמי תודה מגזירת הכתוב אף דלא שייכא בי' ריחא כמו שמיעטו ב' לחם, ובמ"ש יתבאר לך באר היטב:

ולעניין מה שהקשינו עליו מדוע לא נאמר דהרקיקין השמן יפטם לאיסורא דמין החמץ, י"ל דס"ל כיון דכל השלשים חלות של מצה הי' נעשים בחצי לוג שמן, רביעית ממנו לרבוכה ושמינית לחלות ושמינית לרקיקין ושיעור רביעית הוא ביצה ומחצה, נמצא אף רבוכה שהיא הגדול' בשיעור נתינת השמן שבה היו נותנין רביעית, מ"מ נתבטל השמן בה כל כך עד שאם הי' נופל איסור כשיעור הזה לתוך מדה כזו הי' מתבטל שהרי מדה ג' עשרונים ושליש הוא יותר מק"ב ביצים, הרי שיעור רביעית שמן אינו בנתינת טעם במין א' של מצה, והאיך יעלה על הדעת שיהא מקרי המין עצמו שמינה דנדון בו דיפטם ג"כ לאחרינא והיא עצמה אין בה טעם ולא ריח שמנונית, כן נראה בטעמו של הראב"י, אך הפוסקים שהוציאו ע"פ קושיא זו דשיעור תנור גדול הוא י"ב עשרונים וכמש"ל סברי כיון דאין הבלילה מעכבת א"כ לא נתבטל השמן ודוק:

ג"ש ובפ"ח א"ח סי' תמ"ב וא"כ לדידן דנקטינן כחומרא דמר וכחומרא דמר דטעם כעיקר דאורייתא וחיישינן ג"כ לסברת הפוסקים כרב דריחא מלתא הוא כמ"ש רמ"א בהג"ה יש לנו לינקט ג"כ דמדאורייתא הוא ע"פ מה שביארנו:

ולעניין ספק השני בימי חורפי ראיתי בס' בית הלל מאריך בזה, ושמעתי ושכחתי הדברים הנאמרים שם, והספר כעת אינו תחת ידי, ועוד ראה אנכי כעת להרב הגדול בשו"ת יד אליהו סי' ק"ה לצלול במים אדירים ובקש חשבונות רבים, והעלה שתנור ד' על ד' טפחים ובגובה ד' טפחים מחזיק יב"ע וזה הוא תנור גדול ע"ש באורך, ובמחילת כבוד קדושת תורתו וחסידתו נטה כאן ממסלולי הישרים והוה מפסג לצדי דרכים העקשים, כאשר אתה רואה שם, שהעמיד יסודתו בהררי קדם מאחר ממתני' דפ"ה דכלים תנור גדול ושיריו ארבעה כו', וא"כ עלה הרים וירד בקעות ושברים ושברי שברים, כמה אצבעות יכילו תנור כזה וחזר לחשוב מחשבות כמה אצבעות יכילו מקום יב"ע לפי חשבון העשרון שהסכימו בו הרמב"ם והטור והש"ע י"ד סי' שכ"ד, ולא עלה בידו החשבון מכוון, והצריך להוסיף ולהפריז על המדה חלק כ"ד כסברת ר' יוסי בפ"ק דעדיות, ועדיין לא נתמלא שאתו הוצרך להמציא לו ולהראות באצבע שוחק ולא יהי' עוצבות, ואח"כ גורע ומוסיף ופעם כי אוה נפשו יבי"ה במקום י"ב של"ל י"ג, וכל זה לא יועילנו עד שנלחץ לומר לא דק, והמעיין יראה בכמה פרצות דחוקות נכנס בהם הרב ז"ל, והנה הינם חזיתי שהיקל בשיעור קטן כזה שאם בכלל החלל הוא בשיעור כזה הרי כל רוח לא יבא בו, ואין ריחא דאיסורא אוסר וכל דבריו שם אינם אלא תמה, דאף דכך עלה במחשבה לפניו יפלא לאיזה ענין הוצרכו לשער בי"ב או בי"ג לפי הנהתו שרצה להני' כל ספרי כסמ"ק והב"י והש"ע והת"ח ושאר ספרי גדולי מחברים ז"ל ולומר לא דק הי' לשם לשער בפשיטות, דתנור גדול הוא דע"ד בגובה ד', כלשון המשנה שממנו הוציאו לפ"ד הרב שיעור יב"ע, וכי כעורה זו ששנה ר' ושנו חכמים בלשון המשנה תנור גדול כו' ולשנותו את טעמו ובלשון אחרת יב"ע ומלבד זה הנה הענין עצמו הוא פלא, שבשיעור קטן כזה לא תאסר ריח האיסור, והוא היפך משמעות הש"ס שם דרצו לפרש דהא דתניא אין צולין ג' פסחים כאחד בתנור א' משום ריחא ע"ש, ולפ"ז לא יכיל מקום פסח

א'

א' משך ד"ט גובה ורוחב ב"ע. וזה שיפך חוש הראות שיוכלו עמוד ב' כבשים או לאן שלימים בתנור כזה. ולפ"ד לא נאסרו משום ריחא ואין רצוני להרחיב בביטול שדמיון שלא לדמות שיעור תנור שהקילו הפוסקים בזה. לתנור שזכרו חז"ל לענין קבלת טומאה שהביטול בזה מבואר לכל משכיל:

והרב הפר"ח לי"ד בקונטרס אחרון השיג על ס' בית הלל וכ' שהדבר פשוט שר"ל שקרקעות שתנור מחזיק יב"ע. ולשון הסמ"ג שבב"י יב"ע של מצות כלומר דפת עבה פחות משהו מטפח משערינן. וכמ"ש בא"ח סי' ת"ס כו'. ודבר זה קבלה ביד הראשונים ואינו מעיקר התלמוד ולהקל אמרו ולא להחמיר עכ"ל ועיי"ש:

ודבריו תמוהין במה שסיים ודבר זה קבלה כו' ולהקל אמרו כו'. שכבר נתבאר דלהסוברים ריחא מלתא הוא מן התורה. ואיך יקילו מסברתן בלי ראי' לדבריהם ע"ז השיעור והפר"ח אגלתו מנהג מדינתו שהולכים אחר פסק הב"י שפסק כרי"ף ורמב"ם וסיעת שעומדין בשיטתן דהלכה כלוי לכך אף שאם ג"כ לסברת שמחמירין כרב, מ"מ השיאו לבו להקל בכמה ענינים אף לפי דעתן כאשר יראה המעיין בספרו, מה שלא עלה בדעתן לפי אמת הברור להמעיין במקורן של הענינים:

ומ"ש דפת עבה טפח בליר משהו משערינן, באמת אם הי' לו להרב עמוד להשען בו סברתו זו אז תפקחנה עיני עורים, שעי"ז נעמוד על בירור במדת אורך ורוחב התנור ממדת אורך ורוחב של לחה"פ דכתיב בי' שני עשרונים יהי' החלה האחת, וכבר ביארו במשנה דף צ"ו ע"א דלכ"ע לחם הפנים ארכו י"ט ורחבו ה"ט, ונתבאר ג"כ מש"ס דפסחים ריש דף ל"ז ע"א, דעובי הלחם הי' טפח ופירש"י שם דיליף לה מדקרי לה פנים ואין פנים פחותין מטפח, ומזה בנקל יובן מדת לחם של יב"ע, בדרך משל אם אורך התנור ל' טפחים ורחבו י"ט, בודאי יחזיק לחם שעובי' טפח והוא נעשה מיב"ע, ומזה נדון בתנור מרובע שוה הצלעות או מעוקב ומעיקם ומשושה וכדומה שאם לפי חשבון יעלה קרקעיתו לש' טפחים הרי הוא בכלל גדול המחזיק יב"ע:

ועדיין לא נחה דעתינו בזה, דהרי שנינו שם במשנה וקרנותיה ז' אצבעות, ופירש"י שהי' מדביק בצק לכל זוית כעין קרנים הרי מלבד שעשו מב' עשרונים חלה שהיא בת עשר על ה"ט, עוד עשו ממנו חתיכה של ז"א, וא"כ אנו צריכין להוסיף על חשבון שחשבנו למקום ב' עשרונים כנ"ל, כדי שיעור מקום המחזיק ליושבי קרנות לכל ב' עשרונים ד' קרנות של ז"א, דמה שהנחנו לחשבון ב"ע מקום י"ט על ה"ט, זה אינו דבאמת א"צ לשיעור מקום כזה ב"ע דבלחה"פ נעשה עוד מלבד שיעור הנ"ל מב"ע ד' קרנות לכל חלה ואנחנו לא נדע שיעור הרוחב והעובי של אלו הקרנות שלא זכרו במשנתינו רק שיעור גובהן, ומאין יודע לנו לתת להם שיעור מקום שיכיל אותם אם הי' נעשה מכללם חתיכה אחת שעובי' או גבהה טפח:

ואם אמרנו נלך בעקבותיו של הרמב"ם, שבפ"ה מהל' תו"מ דין ט' כ', כל חלה וכו' אורך כל חלה מהן י"ט ורחבה ה"ט ורומה ז' אצבעות, וכ' הכ"מ שהוא פי' מה ששנינו וקרנותיו ז"א, דר"ל רומה וגובה של החלה הוא ז"א, וכמו כן בפ"ח מהל' תו"מ פי' לענין קרנות של שתי לחם דקאי לגובהן, ע"ש בדין עשירי ולפ"ד ירבה עלינו הדרך אשר הלכנו בו שהרי אם נרצה למעט בגובה העיסה ולא נעשה רק רום טפח תהי' משך האורך והרוחב של החלה קרוב למדת הכפל מה חלה שבלחם הפני' וכשתעריך מדת ב' הערכים זה את זה לעומת זה, תעלה משך אורך העיסה הנעשית מב"ע בגובה טפח יז"ע ומחצה על רוחב ה"ט שאם לא הי' גובהה רק ג"א ומחצה שהוא מחצה גובה חלה שבלחה"פ היתה נכפלת במדת אורכה של חלה שבלחה"פ ועכשיו שהוספנו חצי אצבע עד תשלום ד' אצבעות שהוא טפח נתמעטה מאורכה ולא נשאר רק יז"ע וחצי טפח, וזה בחון להמתחילים בחכמת המספר, ולפ"ז אתה למד שאם נעשה חלות מצות משני עשרונות שגובהן טפח כאשר רצונו הפר"ח, יעלה משך אורכן ורחבן כ"ב וחצי טפחים על רוחב ו"ט ומשמעות דברי הפוסקים שלא כיונו לשיעור גדול כזה ומלבד זה הוא נמנע לשער בזה האופן שהרי טעמו של הפר"ח ששיער בעיסה שגובהה טפח דדייק לי' לישנא דס' המצות שהעתיק הב"י דתפס בלשונו יב"ע של מצות, ובש"ע סי' ת"ס פסק דאין אופין מצות שעוביין טפח ולזאת שיער במצות דבליר משהו מטפח, וענין זה דאין אופין בפסח פת עבה טפח למדו מש"ס דפסחים דף ל"ז ע"א, דרצו שם בית הלל לומר דאופין בפסח פת עבה טפח ולא חיישינן שמא מחמת עובי' כ"כ תחמיץ שכן מצינו בלחה"פ שהוא מצה, ואפ"ה עובי דפנותיו הי' טפח ועל שם זה נקרא שמו עליו שאין פנים פחות מטפח, ומתקיף לה רב יוסף אם אמרו בזריזין ופת עמילה ועצי יבישים יאמרו בשאין זריזין כו' ולמד מזה רבינו ירוחם שהביאו הב"י, דלרב יוסף אסור לאפות פת עבה טפח ובליר משהו שרי, והרב פר"ח לא"ח סי' ת"ס ס"ה, עשה לו סמוכין מירושלמי דגרסי' שם יוצאין בפת עבה עד טפח כלחם הפנים, ע"ש שהאריך בקיומו של פסק זה: וזה לפי שטת רש"י במנחות דמפרש דהא דתנן וקרנותי' ז' קאי על עשיות דביקות בצק בכל זוית, וא"כ י"ל שעובי החלה שבלחה"פ הי' טפח, אבל לפי' הרמב"ם דמפרש דוקרנותיו קאי על הגובה ולדעתי הי' עובי של החלה ז' אצבעות, ואם היינו למדין שיעור עובי מצה לפסח מלחה"פ היינו מתירין ג"כ משהו פחות מז"א:

ובפשיטות תוכל להביא את זה בנסיון שאם תקח גולם א' שאורכו עשר ורוחבו ה' וגובהה ז"א, ולא תחלק את האורך והרוחב שבו רק הגובה שבו תחלק לז' חלקים תמצא בידך ז' שטחים שגובהן אצבע ואורכן ורוחבן הם י"ט על ה"ט, ואם תעשה ממנו שטח א' יהיה ארכו שבעים טפחים על רוחב ה"ט וקומתו יהיה אצבע, ואם תרצה לחזור ולעשות משטח ז' שטח אחר שקומתו ב' אצבעות תוכרח לחצות שטח הראשון לב' חלקים ותניחם זה ע"ג זה, ימצא לך שטח אחר שגובהו ב' אצבעות ואורכו ל"ה טפחים על רוחב ה"ט, ואם תרצה לחזור ולעשות מזה השטח שטח אחר שיהי' גבוה ד' אצבעות, ידך תבלענה באופן שזכרנו בתחלה שתחלק אורך שטח שבידך לשנים, ותניח ב' החלקים זה ע"ג ויצא קומת שטח החדש טפח שהוא ז"א, והאורך י"ז טפחים וחצי טפח על רוחב ה"ט והרגיל בדרכי חשבונות יוכל להביא זה בכור הבחינה על דרך כמה כללים ופרטים שבכם ואין מקר"ה יוצא מידי פשוטה:

ועוד שהרי כל הראשונים השמיטו זה כדין דאין עושין פת עבה טפח בפסח, דסברי דבמסקנא לא קאי האי דינא כלל כמ"ש ג"כ המ"א שם, רק הב"י חייש לסברת רבינו ירוחם אף דיחידאי הוא, ויותר הוא

לנבו

לבדו ואין איש עמו לעזרו בזה. והאיך מכל לה לפרש כונת הסמ"ג ע"ז הדרך כיון שלא מצינו לו בהל' פסח שיזכיר זאת הסברא לענין מצה שאין עושין אותה אלא טפח פחות משהו. וכבר כתבו אחרונים דבדיעבד מותר וגם חיישינן לסברת ר' ירוחם. ואף שהפר"ח שם היזק סברתו יודה שהסמ"ג והטור לא ס"ל כותי' מדהשמיטו בהלכותיהן :

בחזור לראשונות דפליאה נשגבה בעיני על מה שפי' הרמב"ם דעובי החלה שבלחה"פ הי' ז"א והוא מתנגד להמתבאר בסוגיא דפסחים בתלמודין ובירושלמי דמשמע להדיא שהי' טפח, ולא די לנו בזה הצער. אלא שהרלב"ג בא להוסיף עלינו, שכ' בפירושו הביאו הכ"מ שם וז"ל ואולם עובי אלו החלות לא הוגבל כי כבר יתחלף לפי קושי הבצק ורכותו ולפי דעתי הי' עוביו פחות מאצבע כו' עיין בכ"מ באורך. וכבר התבאר בבירור מסוגיא דבבלי וירושלמי דעובי' הי' טפח ולע"נ :

ומבלעדי מה שנתקשינו בסברת הרמב"ם שעירו עליו הערות עצומות הלח"מ הקשה קושי' תלמודיות ע"ש, והרלב"ג הקשה עליו מן המוחש שכבר שנתבאר שתי הלחם הבאים חמץ ושיעורם ז"ט אורך על רוחב ד"ט וקרנותיו ד"א ושניהם נעשים משני עשרונות, ומבואר שבצק החמץ הוא רב הכמות ממה שהי' בהיותו מצה. ואם הי' הרצון בקרנותיו עביו. הנה יהי' שיעור החלה שהוא מצה הבאה מב"ע יותר מג' שיעורים מחלה חמוצה הבאה מעשרון א' כו' וע"ש באורך. ולכן מחוורתא היא פירש"י בביאור מלת קרנותי'

ואני אפרש דבריו לפחותי ערכי עלי שהרי אורך חלה א' מב' לחם של עצרת הוא כ"ח אצבעות ורחבו ט"ז אצבעות וכשתכפלם יעלה גם עלה תמ"ח שטחים שכ"א מהם אצבע על אצבע חולקם לגובהם נ"כ שהוא ד"א. תכפל ד' פעם סך הנזכר ויעלה סך כלם אלף תשצ"ב שטחים שכל א' מהם אצבע על אצבע, מבואר מזה שחלה חמוצה העשוי' מעשרון א' תכיל שאת אלף תשצ"ב שטחים שכל א' מהם אע"א, ועתה חשוב חלה אחת מחלת לחה"פ שהיא עשויה מב"ע ומצה שאורכה ארבעים אצבעות ורחבה כ' אצבעות כפול מספרם ויעלו ת"ת שטחים אע"א ואם תחלק בגובהה שהוא ז"א לפ"ד רבינו משה, יעלה סכום הכל ה' אלפים ות"ר וזה מן הנמנע, שהרי אף אם הי' נשתוים הערכים חמץ ומצה הי' ראוי שתהא חלת מצה מלחה"פ הנעשית מב"ע שתי ידות מחלת חמץ העשוי מעשרון א', ויעלה מספרו ג' אלפים תקפ"ד, ולפי מה שחשבנו במשנ' שברו' יעלה במספרו ה' אלפים ות"ר וזה רחוק מן המוחש שיהא משתמשין שניהם מדה חמץ ומצה כאחד, ואף כי לפי מה שהועלה מספרו כנזכר הוא יותר משלשה ידות של החלת חמץ רכ"ד אצבעות ודו"ק :

ולפי פירושו לא זכרו כלל במשנתינו שיעור העובי לא של חלות השתי לחם ולא של לחה"פ. רק שמענוה מהמבואר בשני התלמודין שעובי חלה מלחה"פ הוא טפח ושל ב' לחם לא ידענוה עד יבא מורה לדק ובזה סרה גם מה שהתרעם הרלב"ג מהמוחש. שאפשר באמת הי' עובי' של חלת החמץ גדול בערכה לפי עובי חלות שבלחה"פ לפי ערכי שעהיכה. אך מה שהתרעם הרלב"ג שם עוד מחשבון ערך העשרון יבואר אי"ה להלן :

ועתה אחל את טעם לשיעור יב"ע שאמרו, לענין דלא מיסך שייך בי' ריחא כפי הנראה לענ"ד :

טעם א', נ"ל שיצא לנו ממאי דתמיה לן טובא, מפני מה לא הקשו בש"ס על הא דתניא אין לשין ב' פסחים בתנור א', וקמפרש לה רב מפני תערובת טעמים שהריח יוצא מזה נבלע בשני ונמצא נאכל שלא למנויו, וא"כ מה"ט גופא תאסר לאפות ב' רקיקי מנחות כא', דהרי קי"ל ריבה או מיעט שמנה פסולה והרי הריח יוצא מרקיק זה הוא נכנס ונבלע בשני, וכדומה לזה יש להתקשות על כל מנחת מאפה הנבללים בשמן ולפי דבריהם הי' להם לאסור לאפות קדשי קדשים וק"ק כא', ואם נלו כא' תאכל כחמור שבהן, ואכן איפכא תנן בזבחים נגע רקיק ברקיק וחתיכה בחתיכה לא כל הרקיקין והחתיכין אסורין אינו אסור אלא במקום שבלע. וע"ש בדף צ"ז בסוגיא הרי שלא הקפידו אלא שלא ינגעו זה בזה, אבל אם יש ביניהם ריוח וסביביו נשערה כמוט השערה לא הקפידו כלל ואנו אין לנו אלא לומר משום דתנור של מקדש גדול הי' ולא שייך שיאסר משום ריחא. אבל האי דפסחים שהי' נלא בכל הטור מיירי בתנור קטן, ועדיין לא שמענו עד כמה הי' רם ונשא וגבוה של התנור במקדש וגם לא נתגלה אופן ציורו אם הי' עגול כדרך התנורים שהי' בזמן זמנם כמו שפירש"י בשבת בפ' כירה. וכ"פ הר"מ והר"ש בפ"ה דכלים שתנוריה' הי' עשוים עגולים כקדרה או אפשר הי' במקדש בעל ארבעה צלעות. ועדיין הוא בספק אם הי' מרובע שוה הצלעות או הי' ארכו יתר על רחבו :

ואומר בזה באמת נוכל להכריח שגובהו הי' לא פחות משיעור שאומר לך. אבל אין לנו מופת שלא הי' גבוה יותר משיעור זה. וכן לרוחב נוכל להכריח שהי' מרובע וכל צלע הי' לא בציר משיעור שאגיד לך. אך אין לנו מופת שלא הי' יותר מזה השיעור. ונלמדהו מהא דהמצוה עלינו לעשות משפט י"ב לחה"פ מדי שבת בשבתו, וכל א' מהם נעשית משני עשרונות. והאורך והרוחב והגובה להם כבר נתבאר במה שכתבנו. ועוד יתבאר להלן משפטיהם. וכבר פסק הרמב"ם כר' חנינא דאמר שהי' בתמונת תיבה פרוצה וכמין כוורת הי' לה בתנור ודומה כמין טבלא מרובעת והיינו כר"ח שיש לה שוליים רחבים ומרובעים. וע"ש בפירש"י והתמונה היא כזו

ונבין מזה מה ששנינו במשנה דלר"י דאמר דהשלחן ארכו עשרה ורחבו ה'. ובזה הדמיון הוא אורך והרוחב של לחה"פ. ונותן אורך הלחה"פ כנגד רחבו של שלחן וכופל טפחיים ומחצה מכ"ן. ולר"מ שם סיים וכופל טפחים כו'. ר"ל שבתחלת עשייתה עודה בצק הי' מכפילין ב' הקצוות למר כדאית לי' ולמר כדאית לי'. והי' בשעת אפי' כדמיון תיבה פרוצה ולא בא לומר דאחר אפייתו ואחר הנחתו על השלחן הי' מכפילין בב' קצותיו. דלפ"ז לא הי' בשעת אפי' על דמיון תיבה פרוצה ומלבד זה הדבר אי אפשר להשמע שהוא מבלי יכולת להכפילו אחר האפי' לפי שהי' נשבר. וזה פשוט וכתבתיו להוציא מלב מי שראיתיו טועה ולשון המשנה הטעתו שהי' משמע לו מלשון המשנה שהי' מכפיל בצדדיו אחר ההנחה על השלחן, וזה אינו משמע מהא דנותנין אותו בדפוס וע"ש בתוס'. ומזה נלמד שדפנות התנור לא הי' עגולים רק פשוטים וכבר נסתפקו התוס'. אם הי' הדפוס מבפנים להלחם והי' מדביק העיסה בדופן התנור. וע"ש בר"פ בד"ה ובדפוס כו'. ואמרו שם שנילושת אחת אחת ונאפת שתים שתים. ולפ"ז הא דאמרו כמין כוורת כו'. מוכרח שבע"פ הי' ב' אלו שסמוכות בתנור שהרי הי' אופין ב' בבת אחת ונוסף

ע"ז נלענ"ד מוכרח שלכל לחם ולחם היו עושין לה בתנור מקום מיוחד בזה הציור כמין טבלא מרובעת לאפייתה שם דאף שלא היו נאפית בבת אחת רק ב' ב' בזה אח"ז. מ"מ לא הי' אופין שתים השניים שאחר הראשונים במין טבלאות שנאפות בהם השתים הראשונים וכן לשתים השלישיים וכן כלם. וזה נלענ"ד מוכרח בהכרח גמור. מכא דהקשו בתוס' האיך יתקיים כא דדרשינן לשום לחם חם ביום הלקחו למ"ד אין אפייתן דוחה שבת ונאפת מע"ש והי אפשר שישמר החום עד יום השבת. והיכא קאמר סילוקו כסידורו. ותירצו בשלהי חגיגה דלדבריו נשאר בתמר כל הלילה לשמור חומו עד למחר שבת בבוקר. וזה תירוץ המובחר שבתירוציה' שתירצו בזה במקומות אחרים. ועיין במנחות דף כ"ט ע"א ד"ה סילוקו כסידורו ובדף נ"ז ע"ב ד"ה סילוקו כו'. וא"כ הי' מוכרחין שישארו כל הי"ב לחם במקומן בתנור עד למחר. הא ודאי שלכל לחם ולחם הי' מקום מיוחד לאפייתו בתנור ובו הי' מונח עד למחרתו ובהיות כן עלה בידינו הכרח גמור שהתנור הי' עכ"פ גדול כ"כ שיוכל שאת כדי מקום הנחת י"ב הלחה"פ בדפנותיו כמש"ל בשם התוס'. שדרך אפייתן הי' ע"י שמדביקין בדופני התנור :

ועדיין לא שמענו אם הי' מקום אפייתן בד' כדפנות בכל צד מהתנור. או נאמר שאפיית כלם הי' בצד א'. ולדבר זה יסלה לי שאין לי בזה הכרח נמלא באיזה סוגיא רק מסברת עצמינו. ונלך בדרך כבושה ולא נטה ימין ושמאל ולא נפנה לשטי כזב :

בהקדים שנראה מן הסברא הישרה שכל זמן שאין לנו הכרח שהי' ציורו שארכו יתר על רחבו יש לנו לומר שלא הי' דפנותיו מעוותים רק הי' מרובע ברבוע גמור שוה הצלעות. ועוד יש לנו לומר מן הסברא שכל זמן שאין לנו הכרח גמור להגדיל שיעורו בקומתו או ברחבו אין לנו לבקש תואנות להגדיל שיעורו. והדרבא במה דאפשר להקטין בשיעורו ועכ"ז הוא די למשת עבודתו אשר יעשו בהנה. יש לנו להחזיק שכך הי' תמונתו. דמה לנו לבקש יתרון בכמות קומתו ומשכו ורחבו ללא צורך ולמה שאין בו תועלה. ולפי מה דמלינו הם אמרו בזבחים דף נ"ו אלא דא"ר"נ אמר רבה בר אבוה תנור של מקדש של מתכות היה נעביד דחרם דהסיקו מבפנים הוא. ופרקינן שם דעיקר כונת עשיית התנור הי' בשביל אפייתן של ב' לחם ולחה"פ דקדושת אפייתן ע"י התנור וכלי שרת דחרס לא עבדינן. לפ"ז בודאי לא הי' כמות התנור גדול יותר מכדי שיכיל מעשה לחה"פ שהוא ערך הגדול שבכל הנרלה שנעשה בו. ומלבד זה לא מלינו בכל מנחות הנאפות בתנור שיהא בהם כ"ד עשרון :

והנה אף שלעניננו אין מן הצורך לביאור החקירה שאני עתיד לבארו. כאשר אגלה אזניך במסקנתו אך ורק להוציא חלק הי אפשר כיון שאני עומד על פרק אלו דברים. אבאר לך סדר המעמדו"ת ומושבו"ת של לחה"פ בתנור :

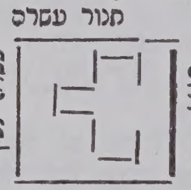
לראשונה פקח עיניך וראה. שבשום פנים לא יצוייר שנחלקם לד' רביעים שנדבקו ג' מהם לכל דופן מהתנור. ולפי שא"א לציין הענין בצורה מוחשת על שטח פשוט. נמשול ד' לדדי כתנור בשם מזרח מערב וכו'. וגובהו ותחתיתו בשם רום ומטה :

וכבר ידעת דלר' יודא אורך השלחן י' על ה'. וציור שטח הלחה"פ הוא כמו כן י' על ה'. ונותן אורך שלחם נגד רוחב השלחן וכופל טפחיים ומחצה מכאן ומכאן ועומדין לפופין למעלה ואלו הכפלים נקראים בשם מושאל דופני שלחם והנע בעלמך באיזה

דלת

אופן תוכל עמוד בשתה חלות. שאם תעמידם שם זה ע"ג זה בב' שורות בדופן מערבי אורך לחם א' ברוחב הדופן שיגיע ב' דפנות שלחם סמוכים ודבוקים ממש בב' דפנות התנור לפונה ונגבה נמלא אוכל דופן שבלחם מצד מערבי לשוני ב"ע ומחצה של ה"ע. שהרי רוחב דופן שלחם הוא ה"ע כרוחב שלחם וקומתו טפחיים ומחצה. ועכשיו שהוא שוכב על לדו נמלא רחבו כנגד קומת דופן תנור לפוני וגבהו של דופן הלחם נגד רוחב התנור, וכמו כן מצד השני של שלחם אוכל דופן הלחם בדופן דרום שבתנור טפחיים ומחצה ברוחב וה"ע בקומתו. וכמו כן בדופן מזרח התנור נדבק בו לחם א' יהי' ב' דופני החלה אוכלים בב' דופני התנור שמלדו לפון ודרום ה"ע בקומתן וטפחים ומחלה לרחבן. עתה תראה הנה נפגשו ונדבקו שני קצוות שבדופני לחם שבמזרח עם שני קצוות הלחם שבמערב וריוח לא יבא ביניהם כמלא חוט ומלאו פני רוחב רוח לפון ורוח לדרום שבתנור באין מקום שידבק שם חלה שבלחה"פ. שהרי רוחב רוח מזרח ומערב של התנור הוא ה"ע כאורך הלחם כנדבק בהנה. ואם יהי' התנור מרובע. א"כ רוח לפון ודרום גם כן ה"ע כקומת ב' דופני החלה שכל א' מהם טפחיים ומחלה. דודאי אם הי' אפשר שיצוייר שרוח דרום ולפון הי' רוחבן עשרה ומעט יותר ונמלא ריוח ה"ע בין ב' קצוות דופני חלות שבמזרח ומערב הי' אפשר שידבק שם ג"כ חלה אחת. אך הנה כבר יעדנו שזה כציור הוא מן הנמנע שיצוייר התנור בזאת התמונה שלא יהא מרובע שלם שוה בשטחי צלעותיו :

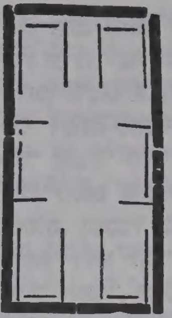
וגם מן הנמנע לומר שבאמת רוחב כל ד' דפנות התנור הי' י"ע וסדר דביקת בית הלחמי פנים הי' בזה האופן שאגיד לך שנדבקו באמלע רוח מזרח ומערב חלה אחת בכל רוח ונמלא נשאר ריוח בין דופני החלות מכאן ומכאן. ובין דופני לפון ודרום התנור טפחיים ומחלה. ונמלא ג"כ לפ"ז ריוח בין ב' קצוות החלות שבמזרח לבין ב' קצוות החלה שבמערב ה"ט. וה"כ אפשר לעמוד ג"כ חלות ברוח לפון



ודרום ג"כ על סדר הנזכר שידביקם באמלע הרוח כזה גם באלה בחלה נפשי והוא פנים של זעם שלפי ציור זה נמלא בתנור כמה יתרונות שאין בהם צורך ובטלין ממלאכתן. שימלא בכל זויותי' טפחיים ומחלה על טפחיים ומחלה פנוים וריק מכל. וכבר מנענו זה הציור שיעשה כלי הקדש גדול הכמות ללא תועיל. ואם נצייר אופן דיבוקם שיהי' מונח הנקרא בלשון המשנה רוחב החלה ברוחב דופן התנור ואורך החלה נגד קומת דופן התנור ונמלא אורך דופן הלחם מצד א' הוא מטה נגד תחתיות התנור ודופן השני פנה למעלה נגד רום התנור ולא יהי' נסמכים דופני הלחמים אל דופני התנור לפונה ונגבה. אפס עובין שהוא לדעת הרמב"ם ז"ל ולמשמעות הש"ס שיששנה שאפשר שיסבור רש"י כן. שהוא טפח גם זה לא יושיענו שעכ"פ יאדיו יגשו קליהם של דופני החלה שבמזרח ושבמערב. כאשר אתה תראה בזוהר שכלך וכמש"ל. וגם תמונה השנית שציירנו לעיל א"א לעמוד ולהרסיקם מטעם הנזכר שם הא למדת שמוכרח דששה חלות דבקו בצד א' מהתנור וששה הנשארים מצד שני שכנגדו ולפ"ז הי' רוחב כל א' מד' הדפנות ה"ט :

פן השני נוכל לומר. שהי' רוחב כ"א מצדדי התנור עשרה. ודבקו בדפנות מזרח ומערב ד' שלות

בכל

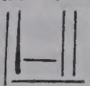


בכל צד ובדופני צפון ודרום ב' חלות בכל צד וזה ציורו: שבזה נמצא ריבוע שלם. שאורך ב' חלות שבמזרח ובמערב הם י"ט כרוחב של התנור ודופני החלות אוכלים בדופני התנור שבצפון ודרום מזה א' ומזה א' ג"כ ה"ט. ונשאר שם ריוח ה"ט למקום חלה אחת. וכן תעשה שורה שניה למעלה הימנה כיוצא בזה. ואם יוקשה בעיניך דאמתא באמתא היכי יתיב. תוסיף מעט על רוחב דופני התנור ותאמר שהוא עשרה ועוד מעט כאצבע או כחצי טפח כאשר תאוה נפשך. אבל לא בשיעור מרובה שאין בו צורך שכבר הזהרתיך שהשכל מורה שלא נעשה עמו דבר שיהא פנוי לפוס תשמיש להלחה"פ. ואם תסתכל בעיון שכלך תמצא שבשום פנים לא נוכל להראות אופן אחר בסדר עמידתן אם לא על שני פנים של זמם. או שימצא שלא יהא התנור מרובע שלם שיהי' שוין ברחבן ד' צדדי התנור. או שימצא מקומות פנויים בדופני התנור ואלו ב' דרכים המעוקלים כבר רחקו מעלי בדרך משל אוכל לצייר שרוחב כל א' מהצדדים ט"ו טפחים ודפנותיהן של החלות מזה א' ומזה א' אוכל בכל פנה מדופני צפון ודרום שבתנור טפחיים ומחצה ונשאר בהם ריוח י"ט ובו תדבק ב' חלות. והנה פירנסת סביב לד' צדדיו י' חלות, ואם תדביק הב' חלות הנותרים בא' מדופני התנור או אחת הנה ואחת הנה. נמצא מקומות פנוים בתנור הא אין לך לומר אלא אחת משני דרכים שנתתי לפניך ובחרתי בדרך השני שהי' רוחב כל א' מהדפנות עשרה. ובמזרח ובמערב נתונים בו ב' שורות זע"ג זה. שבכל שורה ב' חלות ובדופני צפון ודרום בכל דופן ב' חלות זעג"ז. שלפ"ז הי' קומת התנור ג"כ עשרה כרוחבו שלפי דרך הראשון יהי' רוחב הדפנות ה"ט וגובה לו שלשים טפחים שהי' מוכרח שיונחו כל הי"ב לחם בב' צדדי התנור. שחה בצד א' זעג"ז וכן בצד השני וכמש"ל וזה קצת מוקצה מן הדעת שיהא תמונת התנור בזה הדמיון. ואתה תבחר ותקרב הטוב בעיניך:

והנפקותא בין אלו השני תמונות לתמונה הראשונה יעלה החשבון כל חללו של התנור אם תחלקו לחלקים של טפח על טפח. יעלה בידך תש"ן חלקים שהם מטע"ט. כפול ה' פעמים ה' עולה כ"ה ואח"כ כפול שלשים פעמים כ"ה יעלה כנזכר. ולפי תמונה השנית כפול עשר פעם עשר עולה ק' כפול עשר פעם שהוא שיעור רומו ק' יעלה בידך אלף וכבר כתבתי שזאת התמונה קרובה אצלי יותר למרכז האמת והישר, ("וזאת תורת השולה מכל מה שכתבנו. שבתחלה העלינו שאף למאן דס"ל ריתא מלתא. מ"מ יודה שבתנור שהוא גדול בכמותו כתנור שבמקדש לא שייך בו ריתא שהרי בתנור של מקדש לא חששו לריתא כמש"ל. וכבר טרחנו ועמדנו לפי עניות דעתינו על רחבו וקומתו של תנור במקדש וזה מה שרצינו בביאור ענין זה:

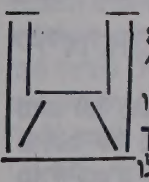
ודע לפי מה שהעלינו לעיל דאפשר דרש"י יסבור כדמשמע מפשטא דתלמודא דידן ובירושלמי, דעובי לחה"פ הי' טפח צ"ל דבין לר"י ובין לר"מ. דס"ל דלאחר שהכפילו למעלה קצות החלה נשאר באורך החלה כרוחב השלחן. הי' ענינו כאשר אמר דלר"י הניחו באמצע החלה משך ג' טפחים ונשאר בכל א' מב' קצותיו ג"ט ומחצה.

ממילא אתה למד ואח"כ כשכפלו והעלו למעלה אותן הקצוות ועשאן כתמונת דופן בא טפח א' מהן נגד עוביו של משך אורך החלה ונשאר מהדופן שעלה עליו על גולם החלה המונח על השלחן טפחים ומחצה. וכן בקצהו השני וע"י טפח שבצד זה וטפח שבצד זה הושלם בתחתיותיו של אורך החלות משכו ה"ט כרוחב השלחן. ובאמת הריוח מצד פנימי בין ג' דפנות שנכפלו מהחלה למעלה הי' רק ג"ט ולהרמב"ם דס"בר דעובי החלה ז"א צ"ל שהניחו בתחלה אורך החלה המונח על השלחן רק טפח ומחצה ובשני קצותיו כפלו למעלה ד"ט ואצבע והגיע ז"א ממנו ועלו נגד עוביו של החלה המונח לרוחב השלחן ונשאר ממנו טפחיים ומחצה שעלה למעלה כדמיון דופן שעל גבי עובי החלה וע"י השלמת ז"א מכאן שיש בזה הדופן ג"כ עובי ז"א וכן מצד השני נשלם אורך החלה בתחתיותו מקום הנחתו ממש דבק בשלחן ה"ט. ומזה תשכיל ותבין ענינו לסברת ר"מ (כעת הראו לי שהתיו"ט במנחות הרגיש על פי' הרמב"ם מסיפא דפסחים) והאמת אגיד ולא אכחד תחת לשוני שלא זכיתי להבין תכלית המעשה אשר יעשה בהכפלו דבשלמא אם הי' נעשה ע"י פירוד ממש שחתכו הקצוות ממנו והעמידו אותם מזה א' ומזה א' המה נצבים כזה:



לא הי' הדבר קשה אלינו אך מלשון המשנה ומשמעות דבריה' נראה ברור שהי' רק ע"י קיפול שקפלו העיסה מזה ומזה, וזה אי אפשר אם לא ע"י הסרת חלק מהעיסה בפינת וזויותיהן כזה:

ביחוד כעובי שתוכל עובי ונוכל אח"כ להעמידן כזה:



לסברת הרמב"ם שהי' ז"א אין הדעת סובלו להתבלע גשם בגשם משך כזה שנאמר שאחר שנכפלו למעלה ע"י הדוחק נבלע חלק העיסה שבזויות תוך העיסה האורך שזהו דבר נמנע מחוק הטיבוע, ואנו באזנינו שמענו ועינינו לא ראו ענין זר כזה וצ"ע:

להבין דלר"מ דס"ל דאורך השלחן הי' יב"ט ורחבו ששה. ולדידי' הי' אורך החלה בתחתיותה ו"ט ודפניו כל א' רומו ב"ט לפ"ד ג"כ מכוון ביותר כפי שיפר התמונה השנית שהי' רוחב דופן התנור בכל ד' צדדיו י"ב טפחים וגובהו עשרה ואופן סידורם הוא מבואר ע"ד שביארתי לר"י שבדופן מזרח ומערב הי' סודר ב' ע"ג ב'. ונמצא דופני החלות אוכלים בדופני התנור לצוני ודרומי ב"ט מכאן וב"ט מכאן. ונשאר ריוח בין קצותם לעמידת חלה אחת בריוח ואם באלה יוקשה בעיניך בהרי מה שהנחנו שדופני מזרח ומערב הי' רחבן יב"ט צ"ל ועוד איזה שיעור יותר. דאל"ה לא הי' יכולין עמוד בהם ב' חלות דאמתא באמתא היכי יתיב ובדופני צפון ודרום יכול להיות רוחבן יב"ט בצמצום דבלא"ה החלה היושבת בהן יש לה ריוח טפח מכאן וטפח מכאן. שהרי נשאר ריוח בין קצות דופני החלות ה"ט. ולפ"ז לא הי' דפנות התנור מרובע שלם שמב' צדדים הוא יב"ט בצמצום. ובב' צדדים הוא מעט יותר מיב"ט. וגם זה יוקשה שתשאר ריוח ב"ט בדופני צפון ודרום בשביל ישיבת החלה מרווחת ולא כן עשינו לחלות המסודרים במזרח ומערב. ואף אם הי' מסודרין בתנור בתמונה אחרת וזכרתי ג"כ אותה התמונה למעלה, והוא זה שבמזרח ומערב הי' מסודרין שנים שנים חלות בזה

בזה הפנים. שאורך החלה הי' נגד רוח התנור ורוחב החלה נגד רוחב דופן התנור ונמצא דופני החלה אחת שכנה הנה למעלה נגד' רוח התנור והשנית הנה עד תחתיותו של התנור. ואם גם בזה לא הועלנו שתשאר ריוח טפח בדופני צפון ודרום. שהרי עדיין נשאר ריוח בין קצות דופני לחמים הנוגעים בחלת צפון ודרום ששה טפחים. שהרי לפי ציור זה הי' רוחב דופני מזרח ומערב עשרה טפחים וכשאוכלים דופני לחם ברוח צפון ודרום ב"ט מכאן וב"ט מכאן. נשאר ששה טפחים ריוח ואם נעמוד בו חלה אחת בתמונה שעומדים במזרח ומערב תשאר טפח פנוי ואין לומר שברוח צפון ודרום סדרו החלה בתמונה הראשונה אורכן נגד דופן התנור וא"כ נתמלא הריוח במקום שהוא ו"ט. מ"מ עדיין נשאר מלא ב"ט פנוי שהרי רוח מזרח ומערב לפי תמונת זה הסדר יהי' נוכחן יב"ט כשסדרו בזה הפנים ב' ע"ג ב'. ורוח צפון ודרום כשתסדר א' ע"ג א' על סדר תמונת אורכן נגד רוחב הדופן של התנור שאכלו רוחב שני החלות בגובה הדופן עשרה טפחים ונמצא טפחיים פנוי ודוק. ויש ליישב בפשיטות ואין רצוני להאריך :

עלה בידינו דלר"מ משך תנור של מקדש הוא עשרה על עשרה ברום יב"ט. או בהיפך יב"ט על יב"ט ברום י"ט. וכבר ידעת דאף בכל דוכתי קיי"ל ר"מ ור"י הלכה כר"י. אך בזה פסק הרמב"ם הל' כר"מ. ובמקום אחר כתבתי טעם וסבה לדבריו ולסברת ר"מ אם הוא יע"י ברום י"ב יעלה בתשבורת אלף ר' חלקים ששם טפח על טפח כיצד כפול י' על י' ק'. כפול י"ב פעם ק' עולה כנזכר ואם הוא בהיפך כנ"ל עולה אלף תמ"ד חלקי' טע"ט כיצד כפול י"ב פעמים י"ב עולה קמ"ד חזור וכפול עשר פעמים זה הסך עולה כנזכר אלף תמ"ד. זה סך כל חלל של התנור :

ומעתה נבא לבאר לפי קט שכלינו לגלות מצפוני עמקות של רבותיו של הסמ"ק. כי אותה אנו מבקשים בכל מה שטרחנו עד כה. וז"ל הסמ"ק ביום ה' הל' בשר בחלב סי' רי"ג בסופו סוף דף ק"ד ע"א בדפוס קראקא. ודוקא בתנור קטן כעין שלהם. אבל בתנורים גדולים כעין שלנו אין להקפיד (ר"ל על ריחן ופירשו לי רבותי המחזיק יב"ע של מצה (מצות כנ"ל וכה"נ ספר"ח) זהו תנור גדול ורוח ד' דבר בו וישם דברו בפיו של הרב פר"ח שביאר דבריו שר"ל בעובי הטפח. אבל ניבא ולא ידע מה ניבא שראייתו אינה מכרחת סברת ביאור זה. ולפי העלות שהעלינו יבא על נכון. שבשיעור עיסה של יב"ע בעובי' טפח אם יחזיקה קרקעות התנור שלנו שדרך לאפות בו רק בקרקעותה משונה מדרך אפייתן של קדמונינו שהי' אופין אפייתן בהדביקן הפת בד' דפנות התנור. ובשיעור זה יעלה בתשבורת חשבון החלל כחשבון חלל תנור של מקדש שלא חסרו בו משום ריחא. שידענו תשבורת חללו מלחה"פ שנאפה בו ש"י' שיעורו מב' עשרונים ה"ט רוחב ועשרה אורך ועובי' טפח. וזה הי' בשביל שנעשה ממצה. אבל שאר המנחות כגון שתי לחם הי' עוביין ביתר שאת כמ"ש הרלב"ג לכך הניח שיעורו ג"כ בעיסת של מצה כמעשה לחה"פ שממנה אנו למדין זה השיעור. ודע שאף סברת הרמב"ם שהי' עובי' ז' אצבעות אם לא יועיל לא יזיק לנו לענינינו. שאין אנו אחראין רק לדעת כמות האורך והרוחב כמו שבין תבין את אשר לפניך דהנה מה שאמר הסמ"ק אבל בתנורים גדולים כעין שלנו. כונתו לשני דברים דתנורים שלנו משונות משלהם מדא דשלנ"ו גדו"ל משלה"ם ואופן שאופים בו רק בכד א' כנ"ל. ועוד שנית שנעשית

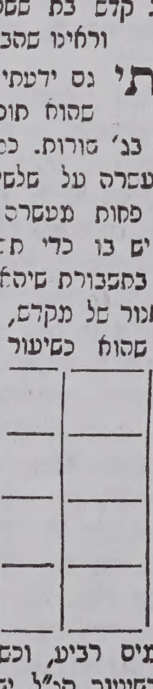
ארכו ל"ט שזה השיעור מחזיק יב"ע של ששה חלות לחה"פ כנ"ל. כשתרצה לידע כמה הוא חללו של זה התנור. יאמרו המושלים שהרי אם הי' מרובע שלש כזה :

עשר	עשר	עשר
שני	עשרונים	החלה הא'
ואורך כל א'	עשרה	ורחבה ה"ע

(ש"ס רוחב עשר על אורך שלשי' ובו ששה חלות ששיב"ע) שהי' רוחב א' מהצדדים עשרה וארכו שלשים. שיא מספר שלו ג' אלפים וזה פשוט שהרי הוא שלשים פעמים עשרה על עשרה. ואם בא במדה הזאת כלי מעשה עגול היינו פוחתים מזה החשבון מספר רובע. דמרובע יתר על העיגול רביע. ונשאר מכל מספר חללו יכיל אלפים ר"ן ונבין מזה מספר חללו של תנור הנזכר שתמונתו חצי עגולה במדה הנ"ל הוא אלף קכ"ה. ובזה כבר יצאנו ידי חובתינו המוטלת עלינו לדעת ר' יודא שהתבאר לעיל לפי תמונה השנית לפי דעתו עולה חלל התנור שבמקדש אלף חלקים. ואם הי' באו לתת מדה במדה במשקל במקום חשבון שיעלה מספר החלל אלף. הי' צריכים למעט דבר קט מהאורך והרוחב. וכה"ג אמרו חז"ל לא דק ולאומרא לא דק. ועוד דחשבון שהעלינו שם שהוא רק אלף הוא להניחה בהכאת עשר פעמים עשרה על עשרה. וכבר כתבנו שם שזה אינו צודק במאמר הגמרא דקיי"ל אמה באמתא לא יתיב והוצרכו להוסיף בין במדת האורך והרוחב מעט שיעור וכן במדת הקומה. ומזה יולד לנו גם שם תוספת על מדת חללו שיהא מספרו יותר מאלף בכללו :

ואל יוקשה בעיניך שרבותיו של הסמ"ק העמידו החשבון לפי סברת ר' יודא שאין הלכה כמותו לדעת הרמב"ם. דגברא אגברא קרמית ואין זה מן התימא עליהם. אם לא רצו להוציא מן הכלל דקים לן דבכל מקום הל' כמותו נגד ר"מ. וכבר כתבתי במקום אחר דגם בתה"ד לענין נרות חנוכה שמסתפק בהנחתן אם מזרח ומערב או צפון ודרום. תליא ג"כ בזאת, אם אמה של קדש בת ששה טפחים היתה או בת ה"ט. וראינו שהביא ב' דעות בזה :

וידעתי גם ידעתי שזה החשבון צודק בציור היב"ע שהוא תופס מקום לששה חלות מלחה"פ בהניחם בב' שורות. כמו שציירתי לך לעיל שנמצא משך התנור עשרה על שלשים. ומה נשיב שאם הי רוחב התנור פחות מעשרה טפחים ונתרבה אורכו ולפי החשבון יש בו כדי תפיסת מקום ליב"ע ועכ"ז יעלה החשבון בתשבורת שיהא מספר כל החלל כשיעור שיש בחלל תנור של מקדש, ונניח שהי' רוחב התנור ז"ט ומחצה שהוא כשיעור רוחב חלה אחת ומחצית החלה ואורך התנור ארבעים טפחים. ובזאת המדה נמצא שיעור ששה חלות של יב"ע. ואם הי' כלי מרובע שהוא ז"ט וחצי על אורך ארבעים הי' מדת חללו מספר ב' אלפים ר"מ ועוד כמה וכמה, כיצד ז' ומחצה פעמים ז' ומחצה עולה נ"ו ורביע נ"ו פעמים נ"ו היא ב' אלפים ר"מ, ועוד מ' פעמים רביע, וכשתסיר מספר רובע מכלי עגול שהוא כשיעור הנ"ל ישאר אלף תר"ם וכלי שהוא ברחבו מחצית עגולה כציור תנור שלנו נמצא לפ"ז מדת חללו תת"ל חלקים שבכל חלק יש בו טפח על טפח, ונמצא תנור כזה אף שיש בקרקעיתו שיעור יב"ע, עכ"ז קטן מהכיל את העולה מחללו של תנור שבמקדש שג"כ



הראיתי מדתו לפניך, ולהיפך כל שאתה מרבה במדת הרוחב על עשרה טפחים ותמעיט מדת האורך משלשים טפח עד שתעלה משכו למדת יב"ע, תרבה חללו יותר מחלל תנור שבמקדש ואנקיט לך חדא לדוגמא בעלמא שהי' רוחב התנור ט"ו על משך אורך כ' טפחים שזה שיעור לי"ב עשרונים ואם הי' כלי מרובע שכל א' מד' דפנותיו ט"ו טפחים ורומו ד' טפחים, הי' חללו ד' אלפים ת"ק חלקים של טע"ט, כיצד כפול ט"ו פעם ט"ו עולה רכ"ה כפליהו ך' פעם יעלה כנזכר ואם תסיר ממנו מדת ארבעה שהמרובע יתר על העגול ישאר ג' אלפים שע"ה ומגיע לתנור שהיא חצי עגולה אלף תרפ"ז חלקים, והרי העליתו שתנור שבמקדש לא הי' מחזיק מדת חללו רק אלף חלקים, וכדומה לזה בכל התמונות שהרוחב יתרבה מעשרה אף שתמעיט האורך לפי ערך המדה שיעלה יב"ע מכ' טפחי' עכ"ז יתרבה החלקים :

מ"מ אין זה ממין הטענה, שזה הי' דרך תמונת תנוריהם שרוחב שלהן היתה חלק רביע של האורך ומעולם לא הי' נמצא אצלם שיהא אורך התנור יותר מג' פעמים כמדת הרוחב כי לא ראינו כל תמונה תנור כזה, שיהא בדרך משל רוחב התנור ו' טפחים ואורכו י"ט טפחים, רק זה הי' אפשרי בנמצא שיהא מדת אורכו פחות מג' פעמים כמדת הרוחב ושפיר שיעור לדבר ואגמרי' בסימנא שאם יש בתנור יב"ע לא שייך בי' ריחא, וזה אמרו על הסתם שמדת ארכו הוא עכ"פ לא יותר מג' פעמים במדת הרוחב, וא"כ האיך תמצא שיהא בו שיעור יב"ע, אם לא שיהא רחבו י"ט וארכו ל"ט ואז עולה חשבון חללו כחללו של תנור שבמקדש ואם לפעמים ימצא לך שיהא תמונתו שרחבו הוא יותר מחלק שליש מלגאו של מדת האורך ויהא בו שיעור יב"ע לא יזיק לך, שבכיוצא בזה בודאי יהי' יותר מחזיק החלל מחללו של תנור המקדש ולחומרא אמרו האי כללא דכיון דריחא למ"ד מלתא דאורייתא הוא, אבל לא חשו דנפקא מיני' ג"כ קולא כגון שיהא רחבו פחות משליש דלגאו דארכו ועכ"ז יהא בו שיעור יב"ע ולא יחזיק חללו כחלל תנור שבמקדש שזה לא יראה ולא ימצא בכל גבולך תנור על זאת התמונה :

ובסגנון הנזכר נוכל לתווך השלום, שלא יחלקו רבותיו של הסמ"ק על הרמב"ם וגם הם יעמדו בשטתו דס"ל כר"מ בזה וכמש"ל, ולפי דעתו הי' מחזיק תנור שבמקדש אלף תמ"ד חלקים, לפי תמונה השנית שביארתי שם וכבר ביארנו שזה הוא לפי חשבון המצומצם שרוחב כ"א מהדפנות הי' י"ב ורומו עשרה, אבל לפי האמת לא הי' המדות הללו עולבות רק מרווחות קצת שיעור יותר מזה הן ברוחבו הן בקומתו. דאל"ה יוקשה לך דאמתא באמתא היכי יתיב. וא"כ גם בחללו נתרבה עי"ז יותר מאלף תמ"ד חלקים של טע"ט ונאמר לפניו צורה חדשה. שבזמנם של רבותיו של הסמ"ק לא הי' נמצא מעולם שיהא אורכו יתר על רחבו רק רביעי. ואם בזה השיעור יהי' כדי יב"ע בודאי יחזיק חללו כחלל תנור שבמקדש שהרי זה השיעור ר"ל שיהא אורך התנור גדול מהרוחב רק חלק רביעי ויהא בו שיעור יב"ע. לא ימצא רק באורך ך' ורוחב ט"ו. ובזה כבר עלה בידינו שנמצא מחזיק חללו אלף תרפ"ז וחצי חלקים. והוא כמדת חללו שבתנור של מקדש שלדעת ר"מ הי' חללו מחזיק אלף תמ"ד לפי חשבון המצומצם. ובאמת הי' צריך להיות מרווח ויהי' חללו באפשר כשיעור הנ"ל ואם לפעמים יהי' ארכו כרחבו ויהא תופס יב"ע. יתרבה שיעורו של חללו. ועכ"פ אין לחוש שיהא ארכו יותר מחלק רביע על רחבו ויהא בו שיעור יב"ע ולא יחזיק חללו כשיעור הנ"ל. שזה לא הי' נמצא וכמ"ש וזה ג"כ נכלל במ"ש ובתנורים שלנו כו'. ר"ל לפי דרך וסדר הנהוג בזמנו בתמונתו :

ואל תקוץ בהוכחתי הלזה שכדומה לזה מצינן בש"ס טובא שכתבו איזה ענין ואף שתלוי בידיעה מוקדמת שיעור להמדובר בו, ועדיין לא שמענו שיעורו אלא שסמכו על המפורסם במנהג שיעור מדתו ושלא נלאה מתחום הענין ארשמם בסוף הקונט' :

כלל העולה דלר"י אם חלל התנור מחזיק אלף קכ"ה חלקים שכל חלק ממנו הוא טע"ט, ולר"מ אלף תמ"ד חלקים, כאלו הרי הוא בכלל תנור גדול שאין אוסר בו ריח, וממנו אתה למד שגם האיסור עצמו וגם חתיכות ההיתר הוא בכלל החשבון הזה אף שעצמותן ממעטין החלל, שהרי בתנור שבמקדש שאנו למידין ממנו שבזה השיעור לא הי' אוסר בו ריח אף שכמות האוסר והמותר הי' ממעטין ריוח החלל, אף שענינו הוא פלא בעיני כמו שהודעתיך לעיל לערי בזה מ"מ אי תניא תניא :

מעתה נפל בבירא האי כללא בזמנינו זה שאין התנורים על תמונת רוחב ואורך כזה וכ"כ הב"ש בשם מהרא"י דתנורים גדולים דמחזיק יב"ע מצות אינו מצוי לנו, ונראה שהוא מטעמא דידי דבעינן שיהא עכ"פ למר הרוחב עשרה והאורך שלשים ולמר הרוחב ט"ו באורך ך' ע"פ אופנים המבוארים וזה אינו בנמצא אצלינו :

סימן ג

ובנידון המעשה שבא לפני שטמנו כמה אנשים תבשילים לצורך היום בשבת בתנור מכוסה וסתום שקורין שאלינ"ט ועוד כמה קדרות קטן וגדול שם הוא, והתנור הי' קטן מהכיל ולא הי' מכוסין וביניהם קדרה קטנה שהי' בה רק גף עוף לצורך קטן ונמצאת טרפה, ונשאלתי על יתר התבשילין :

והתשובה לזה היא פשוטה חרות על לוחות הש"ע והגהות רמ"א ובמג"א סי' תמ"ז, אך אודיע לו הנתחדש אצלי, במ"ש רמ"א י"א דכ"מ דאמרינן ריחא מלתא ואוסר בדיעבד היינו דליכא ס' מן ההיתר נגד האיסור אבל בדאיכא ס' מן ההיתר אפי' בכל מה שבתנור מבטל האיסור ולצורך הפסד יש לנהוג כן עכ"ל, וביאר הש"ך דבריו שדין ריחא שוה לשאר איסורים לענין צירוף ס', וכמו דקיי"ל דבמקום שאין הפסד אין הכל נכנס בספק לצרף ה"ה בריחא, דבמקום דאין הפסד צריך בכל חתיכה וחתיכה בפ"ע ס' לבטל וכו' אבל במקום הפסד יש לצרף כל החתיכות אפי' אינן נוגעות דכלן נכנסו בספק וכו' וע"ש שהאריך, משמע שיש להסתפק לאיזה חתיכה לבדה נתפשט הריח אליו ונבלע בו ולא הגיע הריח לאחר החתיכות, לכך במקום שאין הפסד בעינן שיהא בכל חתיכה וחתיכה כשיעור ביטול ויש עי"ז קולא וחומרא חומרא יוצא ממנו כעין נדון דידן שהי' החתיכות של כמה בני אדם ובאו ג"כ כולם כא' לשאול, ובזה כ"ע מודים אף בהפסד מועט ורב שאין מצטרפין כל החתיכות כמ"ש בסי' קי"א (דלא כרמב"ן) או בב' מיני תבשילין שאין דרכן להתערב כמ"ש האחרונים, ומצד אחר נפקא מיני' קולא לפי סברתו, ובתחלה אפרש שיטתי דמ"ש לעיל דלמ"ד ריחא מלתא לדידי' איסור של תורה נגע בי', מ"מ מודינא דלמ"ד לאו מלתא דלדידי' אף בכך

נוגע

נוגה דאוסרי׳ אף לדידי׳ כמ״ש האחרונים הובאו בש״ך שם, מ״מ אלו האומרות אינם רק מדרבנן כיון דלדידי׳ ריחא לאו מלתא, א״כ אף במקום שמודה דריחא אוסר אינו אלא חומרא דרבנן, תדע דהרי מתבאר לקמן, דהא דפסקינן שכל שנכנס בספק מחמת איסור מצטרף לבטלו היינו בנפל באחת מהן איסור דרבנן אבל באיסור דאורייתא לא מצטרפין וע״ש בש״ך ופר״ח ויוקשה לפ״ז על שהתירו לצרף בכל מה שבתנור הא ודאי צ״ל כדאמרינן דהרי הנך י״א דכל מקום כו׳ היינו דליכא ש׳ כו׳, שהביא רמ״א הם בנוים ומיוסדים למאן דס״ל הלכה כמ״ד ריחא לאו מלתא. רק במקום דמחמירין אף לפ״ד בזה אמרינן דכל מה שבתנור מצטרף כיון דאלו האומרות הוא רק מדרבנן לדידי׳ דס״ל דמעיקר הדין לאו מלתא הוא. ולפ״ז אם יש בקדרה אחת מהן לבטל האיסור כענין נדון שלנו שהיתה בתנור קדרה אחת שהי׳ כדי שיתבטל בו כל האיסור בס׳. הי׳ יתר הקדרות מותרין בפשיטות אף שלא במקום הפסד כיון דהוא רק איסור דרבנן תולין לומר שנפל כריח בקדרה שיש בו לבטלו. כמ״ש שם בסוף ס״ה ואף לחד תירוצא של הרשב״א שהביאו הד״מ והש״ך שם דס״ל דאם יש בא׳ מהם לבטל לא נכנס בספק לענין לצרף השני עמו לענין ביטול וע״ש. מ״מ מודה דעכ״פ באיסור דרבנן תולין שנפל במקום שיש בו כל כך שיתבטל בו. והשני ממילא הוא מותר, וע״ש בלשון הש״ך והפר״ח וכי דייקינן ימצא כמה וכמה ענינים שלפי סברתן הנ״ל ימצא לדדי׳ להחמיר וכן לדדי׳ להקל. דוק ותשכח :

אך עיקר סברתן נראית תמוה שהחום מכחישו ויעיד שדרך הריח שיתפשט במשקל לרוח השוה אחת בכל החלל ולכל החתיכות. ולאוסר הידיעה לא נוכל תת שיעור לרוח היוצא ומשערינן נגד כל חתיכות האיסור. ראוי לומר שאם בדרך משל החתיכה היתה בזה כזית או כביצה. ויש ג׳ חתיכות דהיתר שכל א׳ מהם נטל חלק בראש שליש מכזית או מכביצה דוקא נמי דאם היתה הסברא שנסתפק שמא בא כל הכזית בא׳ מהם. א״כ ראוי ג״כ להסתפק שמא לא נכנסה כלל לשום א׳ מהחתיכות רק כלה וילך בחללו של המקום. וא״כ לא הוה מחזקינן איסורא באיסור דרבנן כדקיי״ל באיסור דרבנן. ספק נפל להיתר ספק לא נפל תלינן להקל ומוקמינן אחזקתי׳ דלא נפל כלל ודאי צ״ל כיון דזה דרכו של הריח להתפשט בפנימיות הכלי בכל קצוותיו בחורים ובסדקים בודאי נבלע ג״כ בתוך שאר החתיכות המונחים שם. וא״כ מדוע לא נאמר ג״כ שנכנס במדה ומשקל לכל החתיכות בהשוה אחת. ויותר מזה הי׳ נראה מן הסברא לומר שאם יש במלא החלל ס׳ נגדו שיהי׳ ניתרים החתיכות דהיתר שהרי גם בהם נתמלא מן הרוח. והרי זה דומה לרוטב שנשפך בתנור ובא ג״כ אל חתיכות המונחות שם. שא״צ בחתיכות שיעור רק כדי ביטול המשוער באומד יפה מה שנפל עליהם כ״ש בזה. ואיך שיהי׳ אם אין איש אתנו שיוכל לשקל כל כך עכ״פ מדוע נחמיר בחומרא יתירה ונחוש שמא נפל רק על חתיכה אחת מהן :

ונראה שכן דעת המג״א בסי׳ תמ״ז סק״ד שכ׳ וז״ל. וגם דעת הרי״ף בפ״ז דחולין לאסור שכ׳ דרב דאמר ריחא מלתא הוא. לטעמי׳ משום דס״ל מין במינו במשהו ואנן קיי״ל בס׳ משמע דבפסח דהוי במשהו לכ״ע מלתא הוא עכ״ל המג״א. ואי ס״ד דגם המג״א יסבור דספק הוא אם נכנס הריח בהחתיכה מאי ראי׳ מהא דרב אוסר בריחא משום משהו דבשלמא התם טעמי׳ דרב דפסק כר׳ יודא דאמר מין במינו במשהו מן התורה ויליף לה מקרא, ולכן החמיר בו אף מספק ולא כן ידמה אליו איסור משהו דפסח שהוא חומר שהחמירו בו חכמים, ובספק אזלי׳ לקולא הא ודאי דס״ל דדבר ברור הי׳ אצלם שהריח שולט ונכנס בודאי לחתיכה. וא״כ מש״ת נאמר שיכנס רק באחת מהם ולא בכולם. שוב ראיתי שהפ״ח גם בס״ק י״ב השיג ג״כ בקצרה מן הסברא הנ״ל שיש לומר שיצטרפו כל החתיכות אף בלא הפסד וע״ש :

ובלשון הרי״ף הנ״ל נתקשיתי. דמ״ש דטעמי׳ דרב דריחא מלתא. משום דאזיל לטעמי׳ דמין במינו במשהו כר״י וריחא משהו הוא. דא״כ לא אזלא קושי׳ המקשה כלל. מהא דאין צולין שני פסחים משום תערובת גופין דמשמע אבל לתערובת טעמי׳ לא חיישינן מאי זו קושי׳ עלי׳ דרב דאטו לא מודה רב דחכמי׳ פליגי עליה דר״י וס״ל דכל איסורי׳ בס׳ רק דאיהו קים לי׳ להלכה כר״י. וא״כ אין עליו קושיא מהברייתא דאיהו יתרץ דהברייתא בעית למנקט טעמא דשייך אף לחכמים שהוא משום תערובת גופין. אבל טעמא דתערובת טעמי׳ לא שייך רק לר״י דאוסר במין במינו במשהו ולא לחכמים. וכה״ג איכא להקשות ממאי שהקשה מעיקרא ללוי מהאי ברייתא דקס״ד דהשוא מפני התערובת. ר״ל תערובת טעמים הרי לוי מצי לתרוצא דברייתא אתיא כר״י והנא דאמרי כחכמים דסברי אף מין במינו בס׳. וע״ש בר״ן שלא נתעוררו ע דברי הרי״ף מההוא דבעי לאוקמי שם פלוגתייהו דרב ולוי במאי דפליגו ר״מ ור״י בברודם פת חמה וכניחה ע״פ החבית יין של תרומה ושם פלוגתייהו במין בשאינו מינו ותמיה לי שלא העיר עליו מהמוקדם בזאת הסוגיא :

סימן ז

ומה שנסתפק במי שהי׳ קורין אותו לעליות התורה יהודה. רק בקריאת בני אדם קורין לו יודא. וכן בחתימתו חותם ה״ע יודא בא׳ אלף האיך לכתוב שמו בגט. אם באלף או בה״א וכבר נחלקו בזה הט״ז והאחרונים אם הולכין בזה אחר חתימתו :

תשובה דברים פשוטים אני רואה בזה יותר מביעתא בכותחא דעיקר שמו יהודה. רק שכן דרכם של בני אדם במבטא לשונם חד אומר דולג וחד אומר פוסק. וימצא כן לרוב כמ״ש בש״ג באות ש׳ בשם שעי׳ ובאות ח׳ בשם חיאל ואין משגיחין כיוצא בזה אחר חתימתו. אך נראה דבזה כ״ע מודי׳ שיש לכתוב באלף כמו בחותם ה״ע דעד כאן לא עלה בדעתם של קצת פוסקים לומר דאף שחותם ה״ע באלף צריך לכתוב בה׳ מטעם שאמרו דמה שאין חותם ה״ע בה׳ משום קדושת השם להיבלע בשמו שלא יתבזה. אבל בזה שדולג הה׳ ראשונה וחותם ה״ע יודא. וא״כ אף שהי׳ חותם בה׳ לבסוף לא הי׳ כלל גדר השם קודם מובלע בשנו ודי לו במה שמחסיר ה׳ ראשונה בשביל קדושת ראשית השם שהוא ג״כ שם קודש בפ״ע. ושוב לא הי׳ צריך לו לשנות שמו בסוף הא ודאי שאף הוא מתכוין לגמור את השם שלו באלף בדווקא לפי שזה עיקר שמו ומלבד זה נראין ביותר דעת הסוברים שלא לשנות בזה ולילך אחר חתימתו כיון שראה ראינו גם בזמן שהתלמוד היו קצתן נקראים בה׳ בסוף וקצתן בא׳ כמו שמצינן דרב יהודא האמורא שהוא ר״י בר יחזקאל. הוא תמיד נקרא ונכתב בא׳ בסוף ור׳ יהודה דמתניתין ודברייתא התנא שהוא ר״י בר אלעי כתיב תמיד בה׳ משמע גם בזמניהם הי׳ אלוקין בשמותן. ובודאי יש

ג"כ איזה שינוי במבטא והניגון שפתם ולשונם הי' שנון וניכר לכל איזה הוא נקרא בה' ואיזה בא'. ובעו"ה נשכח מאתנו זה כמו שנשכח מאתנו הפרש הברת האומר ל"ו בו' או ג"א בא'. וכדומה לזה הרבה שאין אנו מבחינין בהפרש הברתן וכבר הכריע בס"ש של הב"ש לנהוג כן לכתחלה בזה כדעת הט"ז. ועיין באות מ' בשם מתחי'. ועיין באות פ'. ועיין בשו"ת כנ"י סי' ס"ט שנחלקו באם שמו יהודא ליב ואותם א"ע בא' אם יודה בזה הט"ז שאין משגיחין בחתימתו הואיל וכינויו מורה שנקרא ע"ש יהודה שבתורה. וע"ש הכתוב גור אריה יהודה:

ומעשה בא לידי שהי' נמלא בעיר איש א' ששמו ושם אביו כשם המגרש ואביו. והוצרכו לשלם שם המגרש לנאת ידי כלם הסוברים דאין מועיל שיעמוד ג"כ בשעת נתינת הגט. דבעינן מוכח מתוכו ושם זקינו הי' יהודה ליב. ולנאת ידי מחלוקת הגדולים בס' כנ"י אם בזה כ"ע מודו שכותבים בה' נויתי שלא לכתוב כלל שם יהודא. רק אנא נפתלי בן דוד בן ליב בכיון שכתיבת שם אבי אביו לא בא אלא להכרה בעלמא שיבחינו מי המגרש די בהכרה זו אף בשם כינוי של אבי אביו, לאודא אף לכתחלה דאף דבשם המגרש לריך לכתחלה לכתוב עיקר השם מ"מ בהאי די אף לכתחלה בשם הכינוי. והארכתי בנתינת טעם לשבח לדברי ושכחתים ומינמר בעתיקתא קשה מחדתא:

ובאמת בא לידי כמה גיטין ישנים והיו כתוב בהם שם המגרש יהודה בהי' לבסוף וכן בכמה יהודה בא' לבסוף אף שהנהוג נתפשט דכולי עלמא חתמי באלף לבסוף:

סימן ח

פעם א' באתה אשה לבית מדרשינו להתגרש בגט שםלא לה בעלה ע"י שליח דרים סדרי' הוי מר ינוק"א. והצלתי בו וראיתי שכתוב בו שם המגרש נפתלי דמתקרי לבי המכונה הירש ומאנה נפשי לנגוע בסידורו של זה הגט. וכתבתי להמסדר שטעה בפשיטות דעד כאן לא הכריעו רבותינו האחרונים לכתוב בכיולא בזה על זאת התמונה. אלא באם הי' ע"ד משל שמו החול הירש או וואלף או ליב. וכל באי עולם קורין אותו בזה השם לבדו אפס מודעת זאת בכל הארץ שםמות כאלו לא ימלטו שיהא נלוה אליהם עוד שם בלה"ק שבו נקרא לס"ת ואותם בשטרותי' כגון להירש נלוה לו שם קודם לבי או נפתלי ולשם וואלף נלוה אליו בנימין או זאב וכן לשם ליב יש ששמו הקדוש יודא או אריה. באלו אמרו מקדימין שמו הקדוש וכותבין המכונה על שמו החול ואם ניתוסף לו אחר זמן עוד שם אחר ע"י שםינו שמו באליו מקדימין שמו החדש וכותבין דמתקרי על שמו הקדוש הראשון והמכונה על שמו החול והכי עמא דבר ודלא כמו שמ"כ שמהרש"ל הכריע למעשה כדעת הסוברים דדוקא אם יש לו שם מיוחד שבו ניכר ונקרא בו בין הבריות ושם אחר שבו קורין לו לתורה אז יתכן להקדים השם שקורין לו לתורה ולכתוב דמתקרי או המכונה לפי ענינו על שמו שבו קורין לו גם בני אדם גם בני איש. ולא כן באלו השני שמות דהיינו שמו הקדוש שבו הי' רגילין לקרותו לתורה ושם השני שניתוסף לו ע"י חולי כיון שאינו נקרא בשם בין בני אדם רק בעלותו לתורה ונקרא בשניהם. ה"ה נמי דבגט כותבין ביחד שני השמות בלי כתיבת דמתקרי על א' משמותיו ורק על שמו שנקרא בו בין הבריות הוא דכותבין כן. אבל אין המנהג בזה כדבריו רק מקדימין שם הניתוסף לו וכותבין דמתקרי על שמו העיקרי שהי' לו מקודם והטעם הואיל שעכ"פ בזמן הקדום לא הי' לו רק שם א' והוא הקדום. ואח"כ הוא שניתוסף לו עוד שם אחר ונעשה לשמו העיקרי שייך שפיר לכתוב דמתקרי על שם השני שהי' אצלו בזמן הקדום שמו העיקר. ולא כן ידמה שאם לא בא לו שם נוסף ע"י חולי רק שבתחלה בעת הכנסתו לברית נקרא בב' שמות. וכמו כן נמצאו בתי אבות שכן נימוסן דמי שמיולאי חלציהם שמו החול וואלף הנה שמו הקדוש בנימין זאב. פשוט דבזה כ"ע מודו שיש לכתוב בגט בנימין זאב המכונה וואלף (בלי הפסק בין בנימין לזאב תיבת דמתקרי) והן ידעתי גם ידעתי בזה האיש הבא לקראתינו שנימוס משפחתו שמי מהם ששמו החול הירש. הנה שמו הקדוש שנותנין לו בעת הכנסתו לברית הוא נפתלי לבי, ומעידני עלי בכל נלר מטעי הסעיפים והפארות באי ישרש זקן זקני הגאון מ' נפתלי לבי הירש אביהן של הגאונים הידועי' בעל ת"ח ומ' יעקלי שור. הנקראים על שמו הנה שמותם החול הוא הירש ושמותיהם העקריים הנקראים בעת הכנסתם לברית הוא נפתלי לבי. לא אחשוב שיטעה וישנה בזה מי שיש לו מוח בקדקדו שיכתוב בגט נפתלי דמתקרי לבי. וזה פשוט בתכלית הפשיטות וכתבתי לו כמה ראיות לדבר לא העתקתים לי למשמרת. שהדבר שהוא ברור מלד עלמו א"ל סעד לתמכו להלכה ולמעשה שיש לכתוב בזה נפתלי לבי (ולא נפתלי דמתקרי לבי) המכונה הירש. וכן כל כיולא בזה:

סימן ט

בן ביום העידו על זה המורה שפעם א' בא מעשה לפניו שבשלו לשבת ב' תבשילין של בשר בב' קדרות אחת עם רוטב ואחת עם לפת. ואחר שהרתיחו הניחו בתוך הקדרה של בשר עם רוטב קורקבן של אווזא והגיס הקדרה בכף. ואח"כ הניסו בזאת הכף גם הקדרה השנית. וסמוך להכנסת שבת נזכרו עלילותם שלא נמלח הקורקבן שבשעת מליחת הבשר הי' מונח מן הלד ושכחו למלחו. ולא הי' בכללות של הקדרה ס' נגד הקורקבן רק שלשים או מעט יותר. והקדרה השנית ג"כ לא הי' ס' נגד הכף שהגיסו בו. ואחר שחקר החכם הנ"ל ונודע אליו שלא היתה הכף שהגיסו בו שני הקדרות בת יומא מתשמיש כלי ראשון פסק שהתבשיל של בשר שבו נתבשל עמו הקורקבן הוא טרפה והכשיר התבשיל של בשר עם לפת. אע"פ שהגיסו אותו בכף שנטרפה ע"י שהגים בו התבשיל שנטרף. והי' לאות ולפלא בעיני כל שומע ואחיכו עלי' בבי מדרשא דלאיזה ענין הועילו להקל במה שחקר שלא היתה בזה הכף ב"י כיון שעכ"פ נאסרה במה שהגיסו בה הקדרה שנאסרה מדם פליטת הקורקבן שלא נמלח וא"כ חוזרת ואוסרת התבשיל השני שהגיסו בזה הכף כיון שלא הי' בו ס' נגד הכף. וירחיבו עליו פיהם לאמר האח בלעוהו כבלע את הקדש כי ראה זה דבר חדש:

נומיתי להם במטו מנייכו לא תחיכו עלי' ואל תשמחו ביום אידו, כי אפשר יכול נוכל לעמוד בסודו והתחלתי לדון לפניהם באם הי' נאסר התבשיל הראשון שעם הרוטב ע"י שנפל לתוכו דם בעין או ע"י שאר איסורים הלשים. בזה הי' אפשר לגדר בקולתו של תבשיל שעם הלפת. ע"פ מ"ש מוהרמ"א בהג"ה סי' צ"ב ס"ד וז"ל. וי"א דלא אמרינן חנ"נ אם נתערב איסור לח בהיתר לח וא"כ נתערב הכל בהיתר אחר וא"ל רק ס' נגד האיסור שנפל ויש לסמוך ע"ז בשאר איסורים

איסורים לצורך הפ"ג ולא בבב"ח עכ"ל. למדנו מדבריו דה"ה נמי בנתערב איסור אל תוך קדרה שבו חתיכה של בשר עם רוטב ואין בכל מה שבתוכו ס' נגד האיסור שאף שהחתיכה של בשר נעשית כולה נבלה לדידן דנקטינן כסברת ר"ת וסייעתי' דבכל האיסורים אמרי' חנ"נ. ואם נפלה החתיכה לתוך היתר אח' צריך שיהא בו ס' נגד כל החתיכה. מ"מ הרוטב אף שנאסרה אינה נעשית נבלה כיון שלא נאסרה רק ע"י איסור לח. ואם אח"כ נתערב הרוטב בהיתר אחר א"צ רק ס' נגד שיעור האיסור שנפל בדרך משל ששיעור האיסור הי' כזית והחתיכה הכשרה הי' כט"ו זיתים וכמו כן הרוטב הי' כשיעור הזה ממש. ונמצא שנתערב חצי זית איסור בתוך הרוטב. ואם נתערב מזאת הרוטב מחציתה לתוך היתר אחר א"צ שיהא בהיתר האחר רק כט"ו זיתים שהוא שיעור ביטול רובע מכזית איסור המעורב במחצית הראשון כמו שהעיקר אצלינו שהאיסור מתפשט שוה בשוה בלי גרעון ובלי תוספת בכל חלקי ההיתר שנתערב ואם לא נעשה ההיתר נבלה מתחלק ערך האיסור לפי ערכי חלקי ההיתר:

אמנם תשובתה בצדה דעד כאן לא אמרינן דבלח בלח לא נעשה חתיכה עצמה נבלה אלא בנפל איסור לח בהיתר לח לבדו. ולא כן ידמה נדון שלנו דאיירינן בי' דאע"ג דהאמת הכי הוא דלא נעשית הרוטב נבלה ע"י מה שנתערב בתוכה איסור כחצי זית מ"מ כיון שהחתיכה של בשר שכמותה היא כט"ו זיתים כבר אמרנו שהיא נעשית כולה כנבלה לפי שלא הי' בה שיעור ביטול כחצי זית איסור שנבלע בתוכו. ואם אח"ז חזרה ונפלה זאת החתיכה להיתר אחר היינו מצריכין בהיתרו של זה ההיתר אחר שיהא בו כדי ביטול כל החתיכה דהיינו ס' פעם ט"ו זיתים. וא"כ מה"ט לא נאמר כמו כן שזאת החתיכה שנעשית נבלה תחזור ותאסור הרוטב שעמה דלא ידעינן כמה נפיק מהחתיכה זאת להרוטב שעמה ונאסרת כל הרוטב דחשבינן כאלו בא אל קרבנה איסור רק בכל כמותו של החתיכה. ובנידון שלנו שמשול חמשול בנו שכמות הרוטב הי' ממש כשיעור כמות החתיכה שהוא כט"ו זיתים. א"כ אף דגם בזה לא יודלק בו מאמר חתיכה עצמה נעשה נבלה כדבעינן למימר לקמן דכיון דעכ"פ הרוטב הוא היתר לח לא אמרינן בי' שנעשה נבלה מ"מ ממילא הוא כולה נעשית כנבלה כיון דחשבינן להרוטב שנבלע בתוכה איסור כשיעור כל כמות החתיכה שנעשית כנבלה וא"כ כשחזר ונתערב מהרוטב לתוך היתר אחר לא הותר זה ההיתר עד שיהא בו כדי ביטול כל שיעור הרוטב שנתערב לתוכו:

תא ואחוי לך שאין זה סתירה מופתית. דבאמת במחלוקת היא שנוי' כמו שאבאר מתוך סוגיא א' השנויה בחולין דף ק"ח סוף ע"א ובע"ב. ונחלקו הראשונים בביאורה:

גרסי' שם ומי סבר רב אפשר לסוחטו אסור (איסור שנבלע בחתיכת היתר ונתן בו טעם ועי"ז נאסרה החתיכה וחזר ובישל זאת החתיכה עם היתר אחר שיש בו שיעור גדול. שאפשר האיסור שנבלע בזאת החתיכה ליסחט ממנו ולהתבטל בהיתר זה השני. מ"מ כיון שכבר נאסרה החתיכה בתחלה שוב אין לה היתר בסחיטת האיסור המובלע בה שאף ההיתר שבה כבר נעשה בתחלה איסור) והא איתמר כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב אמר רב בשר אסור וחלב מותר ואמאי חלב מותר חלב נבלה הוא (פירש"י הרי חלב מעט שנבלע בבשר נעשה נבלה שהרי נאסר וכשחזר ונפלט בשאר החלב הוי לי' מין במינו חלב אסור בחלב היתר ורב אית לי' מין במינו לא בטל) ובמסקנא פריקו הב"ע כגון שנפל לתוך יורה רותחת דמבלע בלע מפלט לא פליט (פירש"י דמה שבולע אינו פולט שכל זמן שאינו נח מרתיחותיו אינו פולט) סוף סוף כי נייח הדר פלט. כשקדם וסילקו (אותו בשר קודם שתנוח מרתיחתו) ע"כ הסוגיא המצטרכת לענינינו וע"ש. ואף דלדידן דנקטינן להלכה ולמעשה כר"ת ורוב הפוסקים דפסקו כמ"ד דאף מין במינו שיעור ביטולו בס' ודלא כמו שפסק רש"י. וא"כ ליכא נפקותא בהך מלתא דכזית בשר שנפל ליורה של חלב אם קדם וסלקו או לא. מ"מ למדו מזה ענין מסודם להא דנקטינן דלמין בשאינו מינו סמכינן אטעימת קפילא ארמאי אם אמר שלא טעם בו טעמא דאיסורא הוא מותר אף בפחות מס'. אבל במין במינו דליכא למיקם אטעמא מצרין בס' כמו שנתבאר רש"י נ"ח. ועל יסוד זה נתבונן מ"ש בש"ע רש"י נ"ב וז"ל כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב רותח טועם עכו"ם הקדרה אם אמר שיש בה טעם בשר אסורה ואם לאו מותרת ואפי' בפחות מס' (כיון דודאי אין בו טעם בשר) ואותה חתיכה אסורה (שודאי נתנה החלב שהוא הרבה טעם בבשר) בד"א (דמהני טעמא) בשקדם והוציא החתיכה קודם שתפלוט חלב שבלעה דהיינו קודם שתנוח היורה מרתיחה (דאז אפשר למיקם אם הבשר נתן טעם בשאינו מינו דהיינו החלב) אבל אם לא הספיק לסלקו עד שתוכל לפלוט החלב שבלעה אע"פ שטעמה עכו"ם ואין בו טעם כלל אסור אא"כ יש בו ס'. (דאע"פ שהבשר בודאי לא נתן טעם בחלב ההיתר מ"מ אפשר שהחלב עצמו שנבלע בבשר ונעשית נבלה חזר ויצא מהבשר ונתערב בתוך חלב ההיתר ואי אפשר למיקם אטעמא דמין במינו הוא הלכך צריך שיהא ס' בחלב נגד כל החתיכה דלא ידעינן כמה חלב הי' נבלע בבשר וחזר ויצא ממנו) עכ"ל. ועכ"פ אף שקדם וסילק החתיכה קודם שתנוח היורה מרתיחה מ"מ צריך לטועמה עכו"ם אם נתן הבשר טעם בהחלב ואם אין שם עכו"ם צריך שיהא בו ס' נגד הבשר אע"ג דבגמ' לא משמע הכי לכאורה. דקאמרי הב"ע כגון שנפל ליורה רותחת דמבלע בלע מיפלט לא פליט. ומשמע שאינו פולט כלל וזה לפי שיטתו בב"י שביאר ל' הטור ע"פ מ"ש הסמ"ג דהא דאמרינן כגון שנפל ליורה רותחת דמבלע בלע מפלט לא פליט פירושו דמה שבולע השתא אינו פולט שכל זמן שאינו נח מרתיחותיו אינו פולט אבל מה שבלע קודם לכן הוא פולט כו' וכ"כ הר"ן בשם ר"ת. (וכ"כ התוס' שם בשם ר"ת) אלא שהב"י בתחלת דבריו עלה בדעתו שהרמב"ם והרשב"א לא ס"ל כסמ"ג ור"ת. והאמת הברור ופשוט בדבריהם דגם המה ס"ל הכי. והלכך אף בקדם וסילק הצריכו טעימא דטעם של עצמותו הוא פולט בכל עת וזמן ואם לא טעם טעם בשר שרי אפי' אין בו ס'. וכן העלה הב"י עצמו שם במסקנתו ובספרו כסף משנה, ודלא כמ"ש בהגהת דרישה בסק"א דהרמב"ם והרשב"א סברי דקודם שנח מרתיחתו לא פלט כלום והיא בורכתא היא דא"כ לאיזה ענין הצריכו טעימת עכו"ם. וה"כ דייקא לי לישנא דרש"י בד"ה הכי במאי עסקינן כו' כגון כו' דמה שבולע אינו פולט כו'. דקדק בלשונו לדוקא מה שבולע אינו פולט לאפוקי טעם שבעצמותו שלא בא לו ממקום אחר הוא פולט. ובודאי שמה שסייס שכל זמן שאינו נח מרתיחותיו אינו פולט. ג"כ כונתו על מה שבלע אינו פולט ולפי דבריהם נ"ל לפי המסקנא דהא דאמר רב חלב מותר מיירי בגונא דליכא בי' נתינת טעם בשר אם ע"י שיש בו בחלב ס' נגד הבשר שנפל לתוכו

לתוכו או שטעמו קפילא ארמאה ולא טעם בו טעם בשר. וכן מוכרחין אנו לפרש לפי מאי דסלקא אדעתי' דמקשה שלא ידע דמיירי שנפל ליורה רותחת כו' מפלט לא פליט והוה ס"ד דמפלט נמי פליט. ועכ"ז לא הוה קשיא לי' קושיתו שהקשה חלב אמאי מותר חלב נבלה הוא אלא משום דרב ס"ל בעלמא מין במינו לא בטל כמ"ש רש"י שם. משמע דאי הוה ס"ל כמ"ד דמין במינו בטל לא הוה קשי' לי' מידי, משום דאיכא לאוקמי דמיירי בגונא דיש חלב בהיתרא כל כך שיעור שיתבטל בו כל החתיכה של בשר ופשוט דרש"י הוכרח לפרש דקושיית המקשה הוא לטעמיה דרב דוקא דס"ל דמין במינו לא בטל. דאלת"ה אלא דקושיתו באמת הכי הוא אמאי החלב מותר דשמא החלב דאיסורא נתנה טעם בזאת החלב דהיתרא. דא"כ עדיפא הו"ל לאקשוי דאמאי החלב מותר שמא החתיכה של בשר נתנה טעם בה. הא ודאי דזה לא הוה קשיא לי' כדאמרינן דאיכא לאוקמא דמיירי שהי' בחלב דהיתרא ס' נגד החתיכה. וכדמשמע הכי סתמא ופשטי' דמימרא דרב דנקיט למלתי' בכזית בשר שהוא מעט הכמות שנפל ליורה של חלב שהוא רב הכמות:

ונדון דבר מדבר לנדון שלנו שאנו מדיינן בו שכבר הסכימו דמה שבולע עכשיו אינו פולט בעת רתיחת המתבשל וא"כ אם קדם וסלק החתיכה שנעשית נבלה ע"י מה שבלעה איסור לא בעודה רותחת. א"כ לא יולדק כלל בזה שתחזור ותאסור הרוטב שעמה אם אין ברוטב כדי ביטול כל החתיכה שנעשית נבלה כמו שהעתקתי הדבר לעיל באורך. דזה אפשר לומר אם לא סלקו להחתיכה עד שנחו מרתיחתן. אבל כיון שסלקו קודם שנחה מרתיחתה א"כ לא פלטה עדיין עכ"פ טעם האיסור עצמו שבלעה כמו שכבר נתבאר דמה שבלע עכשיו ע"י רתיחה אינו פולט בעת רתיחתה דמה לי שבלעה עכשיו ע"י רתיחה מחלב שמתבשלת עמה דנקטינן שאינה פולטת זאת הבליעה עודנה רותחת. ומה לי מה שבלעה מאיסור אחר דם או חלב בשעת הרתיחה פודאי נ"כ אינה פולטת קודם שנחה מרתיחתה וכיון שאינה יכולה לפלוט גוף האיסור שעל ידו נעשית החתיכה נבלה. מה"ט נמי גם המליחה וטעמה של עלמותה של החתיכה אף שנעשית כולה נבלה. מ"מ אינה אוסרת הרוטב אף שיכולה היא להתערב בתוך הרוטב כמש"ל בשם ר"ת והסמ"ג דמה שבלוע בה מקודם לכן הוא פולטת והרי קיי"ל דאף זה הבלוע נעשית נבלה מ"מ כיון שאין האיסור מלד עלמו יכול להתפשט לרוטב גם כל הנאסר ע"י זה האיסור אינה אוסרת הרוטב, וכמ"ש הרא"ש בפג"ה באמצע פסקא ק"ד וז"ל. ומה שנוהגין כשמולחין בשר הרבה ביחד ע"ג עלים והליר זב ונופל תחת העלים ופעמים מולאין חתיכה א' חלי' מונח בליר וחותכין מה שמונח בתוך הליר ומתירין השאר ולא אמרינן שמפעפע למעלה. היינו לפי שהדם אין דרכו לפעפע למעלה. ואפי' יש שומן בבשר שבתוך הליר לא אמרינן שנעשית נבלה ומפעפע למעלה ואסור כו'. דלא אמר חנ"נ ואוסרת כל החתיכות אלא כשהאיסור יכול להתפשט עם הנאסר וליתן טעם בשאר חתיכות כגון טפת חלב שנפל על חתיכה שטעם הטפה מתפשט בכל החתיכות וגהי דאין לטפה לאסור שאר החתיכות אותה חתיכה שנאסרה מסייע לטפה לאוסרן. אבל דם שאין לו כח לפעפע למעלה. גם השומן הנאסר מכחו אינו מפעפע לאסור למעלה (ר"ל אף שבאמת שומן מפעפע למעלה מ"מ אינו מפעפע לאסור למעלה אע"ג ששומן נעשית נבלה מכח הדם) והביא ראיות לדבריו. מהא דבכמה דברים אנו אוסרין רק כדי קליפה ואינה חוזרת ואוסרת ובענין זה נאסר הכל כו'. ומהא דבשר שנמלח ושוהה במלח יותר מכדי שיעור מליחה כו'. ע"ש. הא קמן דאף למ"ד חנ"נ ואוסרת שאר החתיכות עד שיהא בהם ס' נגד חתיכה שנאסרה זה דוקא במקום שהאיסור עלמו שע"י נאסרה החתיכה יכול להתפשט שם כו'. אבל במקום שאין האיסור עלמו יכול להתפשט שם אין הנאסר ע"י אוסר שאר החתיכות אעפ"י שהנאסר יכול להתפשט שם. ומינה לנדון שלנו שכיון שאין האיסור עלמו שעל ידו נעשית החתיכה נבלה יכול להתפשט בתוך הרוטב כל זמן רתיחתו. גם טעם הנפלט מתמלית עלמותו של החתיכה אינו אוסר תערובתו את הרוטב המתערב עמו, והנה הטרחתי בהעתקת לשון הרא"ש ואף שכבר מועתק רוב דבריו בב"י סי' ס"ט ותמלית דבריו כתבן הש"ך שם בס"ק ע"נ וטעמי ונימוקי עמי לפי שיש לטעות בדבריהם ולומר דהרא"ש כתב כ"ז לפי שטתו שהסכים לסברת רבינו אפרים דבשאר איסורין לא אמרינן חנ"נ כמ"ש הטור בשמו בסי' ל"ב. וכמו כן י"ל שהש"ך כ' כן לדעת רבינו הב"י שהכריע בש"ע סי' הנ"ל כסברת ר"א. והלכך אף שנאסר השומן מנתינת דם הבלוע בו. מ"מ אינו יכול לאסור אלא במקום שהאוסרו יכול לילך שם. והנה הרשב"א בת"ה דבריו ממש הם כדברי הרא"ש והביא נ"כ ראיותיו של הרא"ש. כמו שאלו דבריו מועתקים בב"י שם נ"כ י"ל שזה לפי שטתו שתפס לעיקר סברת ר"א כמ"ש הב"י בשמו בסי' ל"ב אבל לדידן דנקטינן כהסוברין דבכל איסורין אמרי' חנ"נ אפשר לטעות ולומר דכיון שכל עלמותו של החתיכה נעשית נבלה, א"כ אף שאין האוסר יכול לילך שם מ"מ יכול הנאסר לאסרו כיון שכבר נעש' הנאסר נבלה וכאלו הי' אסור מלד עלמו וטעות זה יגרור טעות אחר שיפרש דמש"ה כתב מוהרמ"א בהג"ה בסי' ס"ט סי"ח. ויש אוסרין כל החתיכה אפי' מה שחוץ לרוטב וכו' וכן נוהגין ואין לשנות. שטעמן הוא לפי דתפסו לעיקר דבכל איסורין אמרינן חנ"נ וכהכרעת מהרמ"א בסי' ל"ב. ולהסיר זה המכשול מלב העקוב העתקתי דברי הרא"ש על שלימותן משם הראה שכתב כ"ז אף לדעת הסוברים דבכל איסורין אמרינן חנ"נ. ומלד עלמו הדבר מוכרע דאף לכסוברין דבכל איסורין אמרינן חנ"נ מודו בזה. דאלת"ה תקשה לדידהו הנך קושיות שהקשו הרא"ש והרשב"א מהא דאיסור קליפה ומהא דהבשר ניתר ע"י מניסה ע"ש ואדרבה מהא דיש אוסרין כל החתיכה אפי' מה שחוץ לרוטב מוכח דס"ל דבעלמא אף דנקטינן בכל איסורין אמרינן שנ"נ מ"מ אין הנאסר אוסר אלא במקום שהאיסור המובלע בו יכול להתפשט. שהרי כאוסרין כמה ה"ר פרץ ואף הוא העיד שכן עשה רבינו יעקב מעשה וכו' כמ"ש בשמו המרדכי הובא בב"י (ור"ל רבינו יעקב איש תם שכן נראה ממה שסתר דבריהם הרא"ש בתשובותיו ע"ש בב"י) והר"פ והר"ת המה מסיעת הסוברים דבכל איסורין אמרי' חנ"נ. ועכ"ז הוצרכו לפרש הטעם שהחמירו לאסור אף החתיכה שחוץ לרוטב לפי שלא יצא דמה ממנה כו'. ועיין בש"ך ס"ק ע"ד משמע מדבריו שם דבחתיכה שכבר נמלחה שנפלה לציר שאינה אסורה אלא מה שבתוך הציר אף שהוא שמן וזה מטעם הנ"ל. דכיון דדם אינו מפעפע למעלה גם השומן הנאסר ע"י הדם אינו אוסר למעלה

והאיר ד' עיני שכעת ראיתי להר"ן בפסק הארוך שכ' בס"פ כל הבשר כ' שם לענינו ופירש בזה דאפי' למ"ד שנ"נ אינה אוסרת אלא במקום שהאיסור

שהאיסור יכול להתפשט (וביאר טעם הדבר) לפי שבכל מקום שהאיסור וההיתר מתפשטי' חשבינן פליטת ההיתר כפליטת האיסור כיון שהוא מתערב עמו. אבל במקום שאין האיסור יוצא אין ההיתר לבדו אוסר. והביא ג"כ אלו הראיות שכתבו הרשב"א והרא"ש ושיים זהו דעת רבינו יצחק ז"ל. ולפי מה שביאר הטעם נתלבנו דברי ביתר שאת בנ"ד שכיון שאין האיסור שבלעה החתיכה בעת הרתיחה יכולה לצאת בעת הרתיחה. אין ההיתר לבדו (שכבר נעשה נבלה) אוסר הרוטב. איברא שהר"ן שם חולק וס"ל כיון דקיי"ל חנ"נ ואפשר לסוחטו אסור. כלומר שאפי' הי' אפשר לאיסור לסחוט ויצא מחתיכה זו אפ"ה החתיכה אסורה כו'. וכיון שכן הרי כל מה שחתיכה זו של היתר פולטת איסור גמור הוא. דהא אמרינן אם יהא אפשר לאיסור שיסחוט מן ההיתר אפ"ה אסור. וכיון שהוא כגוף האיסור למה לא תאסר חברתה בפליטתה. וסתר שם הראיות שהביאו ע"ש. ונראין דברי' שהם מילי דמסתברין. עכ"ז כבר העיד בנו רבינו בד"מ בסי' ק"ה בשם האחרונים דנהיגי כסברת ס' התרומות שכ' הטור שם בשמו. דכל מקום שאין האיסור יכול לילך אין הנאסר אוסר בכל האיסורים כו' ע"ש. ודלא כסברת הריצב"א ור"ש מקוצי שזכרן הטור שם. וע"ש בב"י ביאור סברתן (ואני תמה שלא זכרו הב"י והד"מ סברת הר"ן) וכן נראה ממ"ש שם רמ"א בהג"ה שלא זכר דעת החולקין:

ועתה אפרש שיחתי במה שהעליתי לעיל דהאיסור שנבלע בהחתיכה ע"י רתיחה אינה פולטת עודה מרותחת. ותמכתי יתידותי על מ"ש בש"ע רס"י נ"ב כמש"ל. ועדיין הדבר צריך אצלי תלמוד לענין הלכה למעשה. שהרי דברי רבינו בש"ע יסודתו בהררי קודש בזה הוא כפי מה שביארו הסוגיא רש"י והרא"ש והטור והתוס' ושאר מפרשים פירשו הסוגיא בפנים אחרים כמו שאבאר. וז"ל התוס' תימה כו'. ופי' רבינו שמואל דהא דקאמר מיפלט לא פליט היינו עד שיהא שבע מלבלוע אבל אחר ששבע חוזר ופולט וכן פי' הר"ר שמעי' סוף סוף כי נייח הדר פליט היינו כי נייח (ושבע) מבליעתו. ומשני שקדם ושלק קודם נגמר בליעתו. ומטעם זה הצריכו כשמגעילין כלים להניח שעה גדולה בתוך הרותחי' עד כדי שיהא להם שאת לגמור בליעה (שדרך הכלים לבלוע תחלה מהרותחין) ולחזור ולפלוט אח"כ. ותמה ע"ז דמי בקי לידע שיעור זה. לכך פי' ר"ת כו' כמש"ל פירושו. וגי' הרי"ף בסוגיא הנזכרת הוא הב"ע כגון שנפל ליורה רותחת דבלע ולא פליט סוף סוף וכו'. ולכאורה גי' זו יותר מכוונת לפי פירושו של רבינו תם. דלשון זה משמע קצת דבלע ולא פליט כלל. דבשלמא לפי גי' שלנו אפשר שתעמוד ג"כ פירושו של רבינו שמואל דר"ל דמיבלע בלע וכו' היינו כל זמן דמבלע בלע מפלט לא פליט אבל לאחר שהשיב מבלע שוב מפלט פליט. אמנם נלע"ד בהיפך שהרי"ף ס"ל כפירושו דרבינו שמואל והר"ר שמעי'. וישתמע ממילא דשלימים וכן רבים קיימו בשיטתיהו וחילא דידי מהא דכ' בטא"ח סי' תנ"ב וז"ל כ' רי"ף משהי להו למאני נו יורה עד דפליט וכ' אבי העזרי מי יודע לשער שיעור הפליטה אולי ישהם לתוכה וחוזרין ובולען לכן ירא שמים הרוצה להגעיל כלים הרבה ביחד ישהם מעל"ע לתשמישן דכיון דטעמן פגום אין אוסר. רק שיגעיל בזמן היתר קודם שעה ה' דלאחר איסורו אין פגימתו מתרת עכ"ל. ופשוט דאבי"ה מודה להרי"ף דצריכין להשהות הכלים בתוך הרותחין רק שחשש לשגיאה שמא ישהם יותר מדי ויחזרו ויבלעו

לזה יעץ לנו שישהם מעל"ע. שאז אף שיחזרו ויבלעו לא איכפת לן בזה כיון שהטעם היוצא הוא פגום והוא בזמן היתר. דאין לפרש דאבי"ה בא לחלוק על הרי"ף וכונתו דאיך ס"ד דצריך להשהות הכלים א"כ נפל הגעלת הכלים בבירא דמי יודע לשער כו'. ומה שסיים ולכן כו'. היא מעצמו של הטור כדי לצאת ידי המחלוקת של הרי"ף ואבי"ה. שאז אף אם ישהם יותר מדי ליכא למיחש למידי. דא"כ לא יוצדק מה שסיים עוד שם וא"א הרא"ש ז"ל כ' דקודם זמן איסורו יכול להגעיל אפי' כלי ב"י כו' ע"ש. מזה מבואר דמ"ש בתחלה ולכן י"ש כו', הכל הוא מדברי אבי"ה. ומה דדייק אבי"ה הרוצה להגעיל כלים הרבה ובמאי קמיפלגי אבי"ה והרא"ש אין כאן זמן הביאור: והב"י כתב על לשון זה של הרי"ף וז"ל, וכ' הרשב"א בתשובה לא נתפרש בזה שום שיעור אלא ניתן לאומד הדעת עכ"ל. מבואר שגם הוא ס"ל דאי לא משהי להו בגו רותחין אינה פולטין. וכוה קשי' לי' ג"כ מה דקשי' לי' לאבי"ה וניחא לי' שדבר זה ניתן לאומד הדעת של האדם שישער שיעור הזמן שפולט ואינו בולע הא קמן דהרי"ף והרשב"א ואבי"ה כלהו סברי דבעי לאשהוייהו לכלים תוך הרותחין דאי לא משהי להו לא פלטי. ולא מצאתי בשום מקום ביאור טעמיהן ומאין הוציאו זה החידוש דודאי לא אמרו זה מהמצאת סברת לבם. ובאמת יש מי שעלה בדעתו דאדרבה שצריך להוציא הכלים מיד אחר רתיחתן והראב"ד השיב עליהם כמ"ש שם הב"י בשם א"ה. וי"ל שיצא להם מסוגיא דחולין שזכרתי דאינהו מפרשי הסוגיא כמו שפירשוה רבינו שמואל. ולפי פירושו צריך להשהות הכלים כו' כמ"ש בתוס' והעתקתי לעיל דבריהם. וברור שבזה נתכוין הא"ח שהביא הב"י שכ' ויש פוסקים שצריך ליזהר שלא תנוח היורה מרתיחתה בעוד הכלי בתוכה כדי שלא יחזרו ויבלעו והיינו לפי פירש"י ור"ת דכי נייחי הדר בלעי דר"ל כי נייחו מרתיחתן וע"ש בתוס'. ולשון הרמב"ם בפ"ט מהל' מאכלות אסורות מעין יותר שס"ל כסברת רבינו שמואל, דז"ל שם בדין ה' חתיכה של בשר שנפלה לקדרה רותחת של חלב טועם העכו"ם את הקדרה אם אמר שיש בה טעם בשר אסורה כו' (דלמין בשא"מ מהני טעימה) בד"א שקדם והוציא החתיכה קודם שתפלוט חלב שבלעה אבל אם לא שלק משערין בס' מפני שהחלב שנבלע בה ונאסר יצא ונתערב עם שאר החלב (והוה מין במינו דלא מהני בי' טעימה ולכך בעינן ס') וכ' הרב המגיד באמצע דיבור הארוך שם וז"ל, ולא נתבאר בדברי רבינו באיזה שיעור שישהא שם נאמר שחוזר ופולט ויש מן המפרשים ז"ל שפירשו כי נייח הדר פליט (ר"ל שפירשו הא דהקשו בש"ס סוף סוף כי נייח הדר פליט דר"ל) כי נייח מרתיחה וכל זמן שהוא רותח אינו פולט מה שבלע אע"פ שפולט של עצמו קודם לכן, ויש מפרשים כי נייח מבליעתו הדר פליט ולפי פי' זה לא נתבאר בגמ' שיעור זה. ואפשר שכן הוא דעת רבינו ואין זה תלוי אלא באומד הדעת עכ"ל מבואר שפי' הא' הוא פי' ר"ת, וזה אינו תלוי אלא באומד הדעת שכל אדם יכול להבחין עת רתיחת התבשיל ועת שקיעתו מרתיחתו, והפי' הב' הוא פירושו של רבינו שמואל וה"ר שמעי' שהביאו התוס' והר"ן וכנז"ל, אלא שהתוס' והר"ן הניחו דבריהם בתימא קיימת כמו שכבר העתקתי לשון תמיהת התוס', והר"ן גם הוא הוסיף והגדיל להפליא עליו זאת התימה ודחו דבריו ע"ש, אמנם הה"מ לא רצה לדחות פירושו בשביל זאת הקושיא וביאר דבריו שחכמים הניחו את זה

על אומר דעת של אדם שיש בו דעת הוא יבין וישכיל בדעתו זמן שהוא עדיין לא השיב מבלע מזמן שהוא כמר מושבע ועומד שאז תחזור ותפלוט חיל בלע ויקיאנו. וכיוצא בזה מובן מכונתו של הרשב"א ז"ל שהביא הב"י בא"ח וכמש"ל בסמוך לשונו לא נתפרש בזה שיעור אלא ניתן לאומד הדעת. מבואר מדבריו שגם הוא הולך נתיב היושר של הרב המגיד בביאור פירושו של רבינו שמואל. אך מכפלא אללי במ"ש המ"מ בלשון ספק דאפשר שכן הוא דעת רבינו. ולדעתי כנמוכה אין בזה שום נדנוד ספק שבשום אופן בעולם מבלתי יכולת לשעמים בלשון רבינו שיהא דבריו סובבים והולכים ע"ד שפי' ר"ת שהוא פי' הא' שכ' המ"מ. דא"כ האיך סתם דבריו ואמר בד"א שקדם והוציא את החתיכה קודם שתפלוט חלב שבלעה אבל אם לא סלק כו'. ועדיין לא השמיענו ולא רמז לנו הזמן שדרכו להיות פולט והזמן שחדל מלהיות לו אורח הפליטה. וכנה מדרכו של רבינו להעתיק לשונות שבשני התלמודין ככתבם וכלשונם כנודע. וכמ"ש כל נושאי כליו וכאן עקם עלינו את הדרך שהלך קלרה ידו מלבאר כמו שהוא מבואר בלשון הב"ם וטומר בד"א שקדם והוציא את החתיכה קודם שנחה מרתיחתה כו'. הא ודאי שהוא הי' מפרש לשון זה בדרך שפי' ר"ש דלאו ברתיחה ובשקיעת הרתיחה תליא מלתא אלא באומדן הדעת ובאומדנא דלבא תליא מלתא שהלב מבין עד פה תבא מזני המתבשלין להיות בולעין ולא פולטין ומאז והלאה הם שבעים מלבלוע ויחזרו לפלוט תמליהן. וזה ברור בכונתו בלי ספק:

נתברר לנו מכל האריכות הזה דרבינו שמואל (ואפשר שהוא רשב"ס) והר"ר שמעי' (אפשר שהוא תלמיד רש"י בעל מחזור ויטר"י) לאו יסידאי ניכהו בזה הביאור שביארו. שכבר נמצא לנו דקיימו בשיטתייהו הרי"ף והרמב"ם והרשב"א ואבי העזרי כמו שהכרחנו מדבריהם, ולקוצר רוחינו ומעוט שכלינו כי דל"ה דל"ה לנו. לא נוכל לעמוד על סוף דעתו של רבינו הב"י שקבע להלכה כפי ביאורן של ר"ת והרא"ש והטור ולא זכר כלל דעת המפרשים על דרך אחר. וזה מבואר דבכל אחד מהפרושים יש קולא וחומרא דלפי ר"ש יש קולא מצד אחד דלאו בעודנו מרותח תליא דאף שנחס ושקטה מרתיחה. מ"מ אם אומדן הדעת היא שנותנת שעדיין אינו שבע מלבלוע ושלקו מתוך הקדרה אז הוא כשר שודאי לא פלטה עדיין משהו איסור. ומצד א' נפקא מיני' חומרא אם לפי אומדנא דנוכח כבר שבע אף שעדיין אירתותי הוה מירתח. מ"מ אוסר כל המתבשל עמו דכיון שכבר חדל לבבליע אל תוכו הנה זה דרכו אז לפלוט מתוכו ומעצמותו. וכמו כן נפקא מיני' דפי' ר"ת ושייטתו קולא וחומרא והוא מובן ואין מפרשי' לחכם. ותפול התימא על ששנה משנתו ע"פ פירושו של ר"ת ושייעתי' ולא זכר דעת אלו הגדולים הראשונים. דלפי פירושם נשתנה הדין ועל מוהרמ"א שלא זכר בהגהותיו דעת אלו המפרשים לא ק' קושיין. דאפשר לומר דלפי מה שהבי' שם דאין אנו שכנין לסמוך אטעימת עכו"ם ובכל ענין בעינן ס'. תו ליכא נפקותא כלל בין ב' הסברות כמובן. וגם זה נראה רוחק דהרי עדיין איכא נפקותא טובא באומר קונס בשר ויין שאני טועם ונפל לתבשיל שאסור בנ"ט. שהעלה הש"ך לקמן סי' צ"ח סק"ה דרמ"א מודה בזה דסמכינן אטעימת ישראל וא"כ המצא תמצא מאי דלפירושו דמר יכול לסמוך אטעימ' כיון שלא פלטה החתיכה מה שבלעה רק פלטה מעצמותה והוי מין בשא"מ. ולפירושו דמר כבר יכולה לפלוט גם מה שבלעה והוי מין במינו וליכא למיקם אטעמא ובעינן ס'. וכיוצא בזה איכא נפקותא בנפל חמץ לתבשיל של פסח קודם זמן איסורו דאיסורו הוא בנותן טעם וסמכינן אטעימת ישראל במין בשא"מ והוא מובן. ועדיין אפשר להעלות על הדעת שטעמו הוא שהכריע כפי' השלישי שזכר שם הר"ן וז"ל והרמב"ן ז"ל פי' דמאי דאמרינן הכא מבלע בלע מיפלט לא פלט היינו דוקא בחלב שאין כל שמשקין שוין דחלב רותח מחזיק ונבלע כוא בבשר ואינו מפליט את הבשר. חומץ רותח צומת את הבשר ואינו מפליט מים רותחין מפליטין ואין מבליעין בעץ וכיוצא בו כו' ע"ש שהאריך, לפ"ז נתחזק זה הטעם שאמרנו במה שהשמיט סברת ר"ש ושייעתי' דלדידי' ליכא נפקותא מידי, דלענין בב"ח שכ' שם הב"י בש"ע ליכא נפקותא כלל למנהג שכ' רמ"א שאין סומכין על טעימת עכו"ם. ובשאר עניני תערובת דסיתרא ליכא נפקותא דבדידהו כי היכי דמיבלע בלעי ה"ה נמי דמפלט פליט. וא"כ הוי מין במינו וא"א למיקם אטעמא ובכל נוגא לא שריא עד דאיכא ס'. וסתירת זה הטעם מבואר במעט עיון שהרי שם מסיק הרמב"ן דלפי זאת הסברא אין מגעילין בשאר מיני משקין (לפי שטבען להבליע ולא להפליט) אלא דוקא במים שטבע המים להפליט ולא להבליע. ואלו מוהרמ"א בהגהותיו לא"ח סי' תנ"ב ס"ה כ' ואין מגעילין בשום משקה רק במים מיהו בדיעבד מהני הגעלה בכל משקה עכ"ל, וזהו לפי דעת הסוברים דאין הפרש בין כל המשקים שטבע כלם הוא להפליט והיינו דלא כרמב"ן. דלדידהו אפי' בדיעבד לא מהני והדרא קושיין לדוכתי' גם על מוהרמ"א על השמטתו דעת ר"ש ושייעתי' כיון דאיכא נפקותא רבה אף לדידן וכאמור וגדולה מזו ק' מנא דחזינן דחששו הרבה בש"ע לדעת אלו המפרשים בריש סי' הנ"ל שכ' יש לזהר להגעיל קודם שעה ה' כדי שלא יצטרך לדקדק כו' אם משהה הכלים בתוך היורה יותר מדאי ואינו משהה אותם כ"כ כו'. ר"ל לפי דנמצא דעות חלוקות די"א שאין הכלי יוצא מידי איסורו עד שישהה הכלי במים כדי שיעור שיכא שבע מלבלוע ואז יפליט כל הנאתו מקרבו. ודוקא בשיעור זה במים דאם ישהה יותר מזה חיישינן שיחזור ויבלוע. ויש מי שסובר שא"צ להשהותו ברותחין כ"כ דבמיעוט זמן נמי מפליט ובכל זה א"צ לדקדק אם מגעילו קודם שעה ה'. ועיין בחק יעקב סק"ה, וכבר ביארנו שטעם הסוברין שצריך לשהות הכלים בתוך היורה הוא לפי שעומדין בשטת ר' שמואל. ונתחזקה בזה קושיין שלא זכרו הש"ע והסג"ה ביו"ד. ובאמת כעת הזאת מצאתי עוזרים לכל א' מבעלי שני השיטות ולסבת יראת האריכות לא העליתים על ספר:

ובכל זה אני אומר שהמתיר בזה מאן מירמי מידי'. שהרי עיקרו של זה הדין עומד על מה שהסריב לנו רמ"א דבהפסד גדול סומכין על דעת הסוברים דבלא בלא אמרינן חנ"נ. וא"כ כיון דלא יוכדק זאת ההוראה כ"א לצורך הפ"ג ה"ה נמי הסומך אז גם על דעת המקילין שאלו שהם ר"ת ושיעתו שכל זמן

והרא"ש ז"ל בפ' כ"ה פסקא ק"ג הביא בפשיטות רק פי' ר"ת שבתוס' שם. ומזה נראה דגם איהו ס"ל דא"צ לשהות הכלים בתוך מי הגעלה, ולכך דחה פי' ר"ש כמו שדחו אותו התוס' מזה הטעם, וזה שכ' הטור בשמו שקודם זמן איסורו יכול להגעיל אפי' ב"י כתבו הרא"ש בפ' כל שעה על ענין אחר. רק דהטור בא לומר דאף לפי מאי דס"ל להאבי"ה דצריך לשהות הכלים לא הי' צריך לתקנה זו שאמר דכיון שמגעיל קודם זמן איסורו ליכא תו למיחש למידי. וע"ש בהרא"ש:

וכעת לא נמצא בכל גבולי ספר תורת הבית לרשב"א לעיין בו אם כנים דברי במה שאני מייחס לו סברת הר"ם

זמן שלא נח מרתיחתו אינו פולט. ולפ"ז לא נאסרה הרוטב רק כשיעור איסור הנתערב בה וכמש"ל, אין מזניחין ואין מזמיחין אותו, אמנם בזה לא ירד בני עמכם אם נחה מרתיחתו רק שלא נשתהה החתיכה שם רק זמן מועט הסומך בזה על דעת רבינו שמואל וסיעתו המקילין בזה. דהואיל ולא שבע עדיין מלבלוע עדיין לא תתחיל לפלוט לפי דעתי הוא מכת המבהילין דלדידן יתמי דיתמי לא סמכינן בכהלה על אומדן הדעת ואין אתנו יודע עד מה יגיע עת ששבע מלבלוע :

ומה"ד טעמא דכתיבנא יצא כנוגס לדקו של זאת ההוראה שהורה המורה להתיר התבשיל השני שהכניסו אותו בכף אחת מלאה קערת תועבה שנאסרה עד שהכניסו בה התבשיל והרוטב שנאסרו מחמת שלא הי' בהם ס' נגד איסור הלא שנתערב בו בעת רתיחתו. אע"פ שלא הי' בתבשיל השני ס' נגד הכף, וטעמו כלפיחית כיון שבעת שהכניסו בו בתחלה תבשיל הנאסר לא נחה עדיין מרתיחתה ולא נעשית כל הרוטב נבלה כמש"ל. וכמו שאם חזרה ונתערבה זאת הרוטב עם רוטב מותרת כשרה. ולפי המשל שהמשלתי לעיל שהרוטב הראשון הי' ל' כנגד האי זית דם הי' מצטרפת עם הרוטב השני אם יש בין שניהם ס' נגד עיקר איסור הראשון של דם ה"ה נמי זאת הכף שנאסרה לא נעשית כלה כנבלה הואיל דלא ידעינן כמה בלעה דאף דיהבינן לה שנבלע בה כערך כל גוף הכף מ"מ שבלוע שבה הוא ל' חלקי היתר מהרוטב וחלק א' של איסור כמובן וכשחזרו והכניסו בה תבשיל השני. א"כ בזה התבשיל רק שיהא בו שיעור כדי ביטול חלק א' משלשים מכל גולם וגוף של זאת הכף שכשיעור הזה נבלע בתוכה איסור. איברא שאם היתה זאת הכף ב"י מבליעת היתר. עדיין היתה הלכה זו רופפת בידינו להנך פוסקים דסברי דהבלוע בכלי נעשה נבלה. וא"כ כשנבלע בו איסור כשיעור חלק ל"א מערך גוף הכף נעשה כל הבלוע שבתוכה נבלה וכשחזרו והכניסו בה תבשיל שבקדרה האחרת היינו מצריכין שיהא בזאת הקדרה ס' נגד כל הכף. אבל אחר שהמורה חקר חקירת חכם שלא היתה הכף ב"י ולא הי' בלוע בה דבר שאפשר שתעשה נבלה. מאי אמרת דעכ"פ עכשיו כשהכניסו בה הקדרה ונבלע בתוכה מתערובת איסור ורוטב נעשה זה הבלוע עצמו נבלה. אין זה אלא דברי תימה שנאמר שכשהי' שניהם בעין האיסור שנתערב ברוטב לא נעשה הרוטב נבלה. וכשיחזרו ויתבלעו בדופני הכלי יעשה הרוטב נבלה ממה שנתערב איסור לתוכה זה אי אפשר להאמר ולהשמע אל פיך :

פלטינן מחדא דאם הי' השאלה שנתערב איסור לח בתוך הקדרה של בשר ורוטב. ועדיין לא שמענו בזה בנפל איסור יבש וגושיי כנידונו שנשאל בו זה המורה. שנפל לתוכו קורקבן שלא נפלט דמו עדיין יש לפקפק בזה. לפי די"ל דרמ"א דייק בלישני' וכו' בדוקא דבנתערב איסור לח בהיתר לח לא אמרי' חנ"נ כו'. ולא כן כשפלט איסור גושיי לתוך היתר לח. דאפשר דהבין רמ"א דבזה אמרי' חנ"נ אף במקום הפס"ג. אמנם אם נביט אל צור מחצבתו ואל מקבת בור נקרת זאת הקולא שהקיל רמ"א מאין מוצאו ומובאו נבין שזה אינו כיון שעכ"פ מוהל היוצא מחתיכת האיסור הוא דבר לחי. לכך אם

ובעזהשי"ת התחלתי לכתוב קונטרס בביאור הענין של הסוברים דהיתר בלוע נעשה נבלה, אם זה סותר סברת האומרים דאין היתר לח. נעשה נבלה מתערובת שנתערב בו איסור לח

נתערבה בהיתר לח דינו כמו תערובת איסור לח שנתערב בהיתר לח שהקיל בו הרמ"א דלא אמרינן בי' חתיכה נעשה נבלה ומוכרח אני להאריך בהעתקת ל' הפוסקים כלשונם וכתבניתם. אפס שיש שינוי הנירסאות בין גי' רבינו הב"י בל' המרדכי ובין הגי' שלפנינו בס' המרדכי. לכן מוכרח אני להרשים השינוי שביניהם ואיזה מהם היא העקרית ומזה יתברר הדבר על מתכונתו :

הנה הב"י אסר שהביא מחלוקת הראשונים אי דוקא בב"ח אמרי' חנ"נ ולא בשאר איסורי' או אפי' בשאר איסורים. וכן העלה והביא זאת המחלוקת בתחלה בס' המרדכי. ואח"כ כ' ועתה נ"ל להכריע וכו', ונ"ל דודאי בכל שאר איסורים נאמר חנ"נ ודוקא בחתיכה עצמה מטעם חשיבות החתיכה איסור ניכר ונבדל (כ"ה גי' הב"י ומשמע דחד טעמא קאמרי אבל בס' המרדכי עצמו הגי' מטעם חשיבות החתיכה ואיסור ניכר ונבדל משמע דתרי טעמי קאמר חדא משום חשיבת החתיכה ועוד דהאיסור ניכר ונבדל וכן עיקר כמו שמובן מפשוט דבריו והבן) היא נעשית נבלה ונאסרה לבדה אף אם יצטרף (כ"ה גי' בב"י ובס' המרדכי עצמו שהגיהה מהר"ם טיקאטין הגי' כי איך יצטרף) שום היתר אלי' לבטל האיסור הבלוע בה ולפיכך אוסרת כלן וצריך כדי לבטל כל החתיכה (כן היא הגי' העיקרית ודלא כמו שנדפס בטעות הניכר מקצת בב"י ומקצתו בס' המרדכי עצמו) אם אינה ראויה להתכבד או דבר שבמנין אבל בדבר לח כגון תרומה בחולין או יין במים דע"ז או כגון רוטב ברוטב דאין האיסור ניכר ונבדל ואין כאן חשיבת איסור. מתערב היתר השני עם הראשון ולא שייך כלל למימר חנ"נ לעשות הכל איסור ולהצריך ס' עם כל התערובת ושום דבר זה נגד עיניך. ונוכל לתרץ מה שהקשו בתוס' פעם לזה ופעם לזה. ועפ"ז התרתי מעשה שבא לידי (ר"ל מעשה שבא לפניו שהעתיקנה לקמן בסמוך) וסיים ע"ז הב"י וסברא זו כתבוה הרשב"א בת"ה והר"ן בס"פ כ"ה בשם הראב"ד. וז"ל דלא אמרו חנ"נ אלא באיסור הבלוע בחתיכה דכיון שנתן טעם ואין ממש איסור זה יוצא ומתערב בחתיכות האחרות אלא בזו הרי היא כנבלה עצמה. אבל בלח כגון יין ביין או מים במים וכיוצא בהם. אע"פ שהראשון נאסר מחמת מיעוטו. כיון שנפל שם היתר ונתערבה בטל האיסור שהרי נתערב האיסור לגמרי בהיתר שנפל שם לבסוף כמו שנתערב בראשון. ונמצא שאין האיסור מעורב עכשיו בהיתר הראשון משא"כ בחתיכה שנבלעה מאיסור. וכן הדין יבש ביבש כגון המדומע וכן במחומץ ומש"ה אין חוזרין ואוסרין אלא כפי החשבון עכ"ל. ובאמת הר"ן לא כ' סברא זו בשם הראב"ד רק בסתם ואחריה תירצו. וגם הענין עצמו כתבו בלשון אחר פעמים מקצרו ופעמים מאריכו ע"ש. ונ"ל שכונתו שהרשב"א כתבו בשם הראב"ד. ואיך שיהי' הנה הר"ן עצמו סתר זאת הראי' וז"ל. ואין תירוץ זה מחוור דהא שמעתין מוכח דאפי' לח בלח אמרינן בי' חנ"נ מדאמר חלב אמאי פרי חלב נבלה הוא. ומדברי הב"י נראה שגם בעיני הרשב"א עצמו לא ישרה זאת הסברא ע"ש. ועכ"ז סמך משה את ידו על זאת הסברא במקום הפ"ג. לפי שכ' עוד שם הב"י שהאגור כ' בשם מוה"ר איסרלן. שבא"ז ג"כ מחלק בין חתיכה שנבלע בה האיסור ובין דבר לח המעורב בהיתר דלא שייך חנ"נ שאין האיסור נבלע בהיתר אלא מעורב בו ולפ"ז בנדון זה דחלב נתערב בשומן וכו' ע"ש :

ועתה אקום ואומר דלא מיבעיא אי אמרי' שהטעם דבלח בלח לא אמרי' חנ"נ הוא כמ"ש הראב"ד

הראב"ד וכמש"ל. פשוט דה"ה נמי אם היתר הלח ראשון נאסר ע"י שקבלה ונתערב בתוכה פליטת מוהל שפלטה חתיכה של איסור לתוכה לא נעשה לח ההיתר נבלה. וכ"מ שאם אח"ז נתערב לתוכה לח אחר דהיתר ונצטרפה עם לח של היתר הראשון לבטל פליטת האיסור שנתערב בראשונה. מטעם זה עצמו שאמר של אם נתערב איסור לח בהיתר לח שהרי נתערב פליטת האיסור לגמרי וכו'. שהרי חתיכת האיסור עצמה נבררת וניטלת מתוכם ולא נשאר שם כי אם פליטתה שפלטה לתוך דבר הלח הראשון. ונמצא שאין האיסור מעורב עכשיו בהיתר הראשון. ובזה א"ש השגתו של הר"ן שהשיג על סברא זו מהא דהקשו הא אמרינן אפשר לסוחטו אסור (וכבר כתבתי בפתיחת זה המאמר ביאורו) חלב אמאי שרי חלב נבלה היא. אלא אי אמרת דהא דאמרי' דלא אמרי' חנ"נ כשנתערב איסור לח בהיתר לח היינו דוקא באיסור לח ממש. אבל לא בנתערב פליטה הבא מחתיכת איסור. א"כ מאי קשיא לי' להר"ן. דהרי קושיית המקשה הוא בפשיטות כיון דהחלב שהיתה מובלעת בתוך החתיכה של בשר נאסרה ונעשית נבלה וכשחזרה ונפלטה ויצאה לתוך שאר החלב שבקערה דינה כפליטה הנפלטת מחתיכת איסור לתוך היתר לח דאמרי' בי' חנ"נ. דמה לי פליטה הנפלטת מחתיכה האסורה מחמת עצמה ונתערבה בהיתר לח דלא דיינינן בי' כתערובת איסור לח בהיתר לח. ומה לי אם החלב שנבלעה בבשר הופלטה אח"כ להיתר דפשוט דג"כ לא דיינינן לה כתערובת איסור לח בהיתר לח. הא ודאי כדאסקינן דגם זה לחכמים מקרי איסור לח בהיתר לח ושפיר קשיא לי' להר"ן וזה לפי טעם ההיתר שאמרו משמיה דהראב"ד. ואף לטעמא שהטעים בהתירו המרדכי כמש"ל דבריו. לא אמצא מקום משכנות להפרש כזה שבין אם נתערב איסור לח בהיתר לח כפי שהמשיל כגון יי"נ ביין כשר דלא נעשה נבלה לפי שאין בו חשיבות ואין האיסור ניכר ונבדל. ובין אם נאסר היתר לח ע"י שנתערב בתוכו מוהל שיצא מפליטה שפלטה לתוכו חתיכת איסור. דשניהם אין חשיבות בהנאסר ואין האיסור ניכר ונבדל דהכל תלוי בהיתר שנאסר כעת אם יש בו חשיבות וניכר ונבדל כגון חתיכת היתר שנאסרה ע"י שקבלה טעם מאיסור נעשית נבלה וצריך שיהא ס' בשאר החתיכות כדי לבטל כל החתיכה אבל אם הנאסר בראשונה הוא דבר לח של היתר שנאסר ע"י קבלת טעם דאיסורא בין שזה טעם האיסור הוא כמו דם או כדומה לו בין שהוא ע"י מוהל מנבלה וכדומה. א"כ שיהא

שוב ראיתי שעל מ"ש רמ"א דבב"ח אמרו חנ"נ אף בלח בלח. כ' ע"ז הש"ך בס"ק ס"ו דכ"ע מודו בזה כדמוכח בש"ס גבי הא דקאמר חלב אמאי מותר חלב נבלה הוא. כוונתו ג"כ כמ"ש בפנים מדקאמר למ"ד א"ל אסור. ר"ל אף דידעינן שזה החלב שנפלט מהחתיכה אף שאין בו שום טעם משהו מבשר שטעם הבשר כבר נתבטל בחלב שבקערה מ"מ כיון שכבר היתה אסורה בעודה בלועה בתוך החתיכה של בשר הרי הוא היתה חלב נבלה ואסורה מחמת עצמה ושוב אינה ניתרת אלמא שאף בהיתר לח אמרי' כיון שנעשה נבלה שעה א' שוב אינה ניתרת. וה"ה נמי שאם ניתוסף אלי' אח"כ היתר אחר צריך שיהא בזה התוספת כדי בטול כל החלב שנעשה נבלה ומהתימא שלא זכר שבאמת מחמת זאת הקושיא בעצמה דחה הר"ן סברת האומרים דבלח בלח לא אמרינן חנ"נ. ואפשר שהשגתו הוא שהרי לכ"ע אף להסוברים דבכל איסורים אמרי' חנ"נ. מודו דאינו רק מדרבנן גזירה אטו בב"ח שהוא מן התורה. וכיון שמוכח מן הש"ס דבב"ח אף בלח אמרי' חנ"נ יש לנו לומר ג"כ הכי בשאר איסורים ולפי הנ"ד נראה פשוט בלא ראי' דאף בלח בלח אמרי' גבי בב"ח חנ"נ. שהרי הטעם דגבי בב"ח אמרי' חנ"נ לכ"ע. כתבו התוס' והר"ן וכל הפוסקים משום דכל חד וחד באפי

נפשיה שרי וכי איתנהו בהדי הדדי אסור הלכך הבשר עצמו נעשה איסור ולוקה אם אכל חצי זית מזה וחצי זית מזה. ומהך טעמא גופא נראה דה"ה בלח בלח נמי חנ"נ. דפשוט וברור דאף דבשאר איסורי מאכלות שנאמר בהם לא תאכל אם המחה אותן ושתאן משקה אינו עובר זולת אותן שבתורה רבתה בהן שגם על השתי' עובר: כדאיתא בסוגיא דפ' העור והרוטב דף ק"כ. מ"מ גבי בב"ח גם על המשקה העשוי מבב"ח עובר כיון דלא אפקיה רחמנא בל' אכילה אלא בל' בישול. ובטעם זה אסקו בפ' כל שעה דף כ"ה ע"א דבב"ח לוקין עליהן שלא כדרך הנאתן דלהכי אפקיה רחמנא בל' בישול ולא כ' אכילה בגופיה. וכ"פ בי"ד סי' קנ"ה: וא"כ גם בלח בלח גבי בב"ח חנ"נ מהך טעמא גופא שאמרו דהך לחודי' שרי והך לחודי' שרי ובהדי הדדי אסרם תורה:

ולפ"ז פשוט וברור דהמרדכי לא איירי כלל בהך ענינא מבב"ח. דבב"ח אף בלח בלח לכ"ע חנ"נ ומלבד זה ממקומו הוא מוכרע דמיירי בשאר איסורים. שכ' דנראה לו להכריע בין כו', ר"ל בין מחלוקת דר"ת ור' אפרים ושרי בב"ח דכ"ע ל"פ דחנ"נ. הא ודאי דמיירי בשאר איסורים. ולפ"ז צ"ל ע"כ בלשון זה של המרדכי במה שאמר וצריך כדי לבטל כל החתיכה (ר"ל נגד החתיכה שנאסרה מבליעת איסור) אם אינה ראויה להתכבד או דבר שבמנין תיפוק לי' אף אם הוא דבר שבמנין וחה"ל מ"מ היא מתבטלת כיון דאין החתיכה אסורה מחמת עצמה רק מחמת שנבלע בה איסור ואפי' הנך דס"ל דבכל איסורי' אמרי' חנ"נ מ"מ נתבטלת. והטעם כתבו הואיל ועכ"פ האיסור עצמו המובלע בתוכיותו של החתיכה אינו ראוי להתכבד ולא דבר שבמנין רק בב"ח חזרו להיות כגוף א' של איסור ואם היא חה"ל אינו בטל. וכבר נתבאר דהמרדכי מיירי משאר איסורים. ודוחק גדול לומר שהמרדכי קבע בזה משנתו לפי דברי הראב"י דס"ל דאף בנבלע מא' של שאר איסורים אם היא חה"ל אינה בטלה. דמה"ת יקבע שמעתי' נגד כל הפוסקים שחולקים עלי'. והראב"י יחידאי הוא בזה כמ"ש הב"י בסי' ק"א ועי'. תמיהא לי טובא דמאי שייכי דינייהו דחה"ל ודבר שבמנין להכא דזה שייך היכא שאין החתיכה האסורה ניכרת בין החתיכות הכשרות בזה אמרו שאינם מתבטלין אבל בהך ענינא דפליגו בי' רש"י ורבינו אפרים שתלי' דין המרדכי בזאת ההכרעה מיירי אף שהחתיכה

שנאסרה

בהיתר שניתוסף עלי' אח"ז שיעור כדי לבטל כל הלח שנאסר רק כדי לבטל שיעור כמות האיסור שנתערב בלח הראשון שלא נעשה כלו נבלה לפי שלא הי' בו חשיבות כו'. ואין לך ראי' גדולה מזו ממה שדייקתי לעיל מלשון הר"ן וכן יש לדקדק מלשון הש"ך כמ"ש בגליון דאף דאם נאסר הלח ע"י שבלעה מחתיכה האסורה לא נעש' הלח נבלה בשאר איסורים. והא דנקיט הראב"ד וגם המרדכי בלח בלח ממש כגון יין ביין או מים במים כו'. מיושב במה שהמרדכי סיים שם שעכ"פ דבריו נוכל לתרץ מה שהקשה בתוס' פעם לזה וכו'. ר"ל שהם בחולין הקשו על ר"ת מהא דיין ביין דתנן בע"ז דף ע"ג ומהא דהמדומע דהיינו תרומה בחולין ע"ש. שכמו כן נמצא שם בתוס' קושיא מהא דתנן התם בע"ז יין במים. לזה אמר דלא קשה מזה על ר"ת דגם איהו מודה דבלח בלח לא אמרינן חנ"נ. והא דנקט המרדכי כגון רוטב ברוטב ובאמת דה"ה דהוה מצי למנקט אף בנפלה חתיכת אסור לרוטב ג"כ לא נעשה הרוטב נבלה כמו שביארתי יש לפרש דבא לרמוז שעכ"פ סברתו מתורץ בטוב טעם קושיא אחרת שהקשה שם התוס' דעל מה שאמרו שם בגמ' כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה ענ"נ ואוסרת כל החתיכות מפני שהם מינה כ' התוס' פרש"י שנתבשלה תחלה עמה קודם שנתן שאר חתיכות בקדרה ולא הי' בזו ס' ונתנה הנבלה טעם בה וא"כ נתן שאר החתיכות בקדרה. חתיכה זו שקבלה טעם מנבלה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות כלן מפני שהם מינה. וקשה דא"כ גם הרוטב שהי' באותה שעה נאסר בתחלה ע"י טעם הנבלה. ובסמוך משמע דמבטלינן לחתיכות ע"י רוטב דהוי שאינו מינו והלא רוטב עצמו נאסר

בתחלה

בתחלה ונעשה נבלה ואוסר כל הרוטב שא"כ (משל שאר חתיכות שנתן שם) מפני שהוא מינה ע"כ. ובזאת הסברא שהמציאו הראב"ד והמרדכי מתורצת קושייתם בהקדם דפליטה עצמה הנפלטת הוי מינה בשאר החתיכות. לכך אמרו שפליטה זו של החתיכה שנאסרה אוסרת שאר החתיכות מפני שהם מינה. אבל עם, הרוטב הוא מין בשא"מ. לכך הצטו במסקנא שם דסלק את מינו (דהיינו החתיכות) כמי שאינו ושאינו מינה רבה עליו ומבטלו ובטלה (פליטת) הנבלה ברוטב ובקיפה. ועיין בפר"ח סי' צ"ח דף פ"ז ריש ע"ב האריך בזה הפרט. ואין דבריו בזה מוכרחים כמ"ש במקום אחר. ואיך שיהי' ענינו של רוטב דמיירי בי' בהך סוגיא אם דמיירי שיש בו תערובת מים כדמפרש הפר"ח. אי כפי פשטה עכ"פ היא אינה מינו עם הפליטה שנתערב בה ממוהל היוצא מחתיכה שנאסרה בתחלה. וזה מובן בתחלת ההשקפה בהסוגי' ובפרש"י. וכ"כ שם הפר"ח רק שקושי' התוס' כיון שרוטב הראשון כלו נעשה נבלה ע"י שמוהל מחתיכת הנבלה נתן בה טעם ועי"ז נעשה עצמותו של הרוטב נבלה א"כ תחזור ותאסר כל הרוטב מ'שאר החתיכות שנתן שם אח"כ אף שיש ברוטב השני שיעור שיתבטל בו רוטב הראשון מ"מ אינו מתבטל מפני שהוא מינו. אמנם למה שהעלינו לפי סברת הראב"ד והמרדכי לק"מ דלדידהו הרוטב הראשון אע"פ שנאסרה לפי שלא הי' בו ובחתיכה הכשרה שיעור לבטל החתיכת נבלה. מ"מ אין עצמותו של הרוטב נעשה נבלה לסברתן דלא אינו נעשה נבלה אף אם קבלה טעם מאיסור גושיי וכשניתוסף עליו רוטב אחר מחתיכות אחרות שיש בו כדי לבטל שיעור מזה האיסור שנבלע ברוטב הראשון חזר אף הרוטב הראשון להכשרו. ולא עוד אלא שהוא מצטרף עם הרוטב השני לבטלו. שהרי הרוטב עם זה מוהל האיסור הוא מין בשא"מ כמו שביארנו ועצמותו של הרוטב לא נקרא עליו שם איסור שנאמר שלא יתבטל ברוטב השני כדין מין במינו שזה נאמר אם הי' הרוטב נעשה נבלה. (וצ"ל שהי' בהצטרפות שני הרוטבין כדי שיעור ביטול החתיכה של נבלה והחתיכה הכשרה שנאסרה. והטעם לזה מבואר ממה שכבר התבאר לעיל דהרי עכ"פ החתיכת היתר נעשה נבלה. שלא הי' בה כדי לבטל הטעם שבלעה מפליטת חתיכת הנבלה. ולא בדוקא קאמינא שיהא בהם נגד כל השתי חתיכות. שהרי טעם הנפלט מחתיכת הנבלה היא מחלקת בהמתבשלי' החתיכה והרוטב לכל א' לפי ערך כמוהו שאם הי' כמות החתיכה שליש מהרוטב כמו כן קבלה שליש מהמוהל והרוטב ב' שלישי' וכיון שכבר הוצרכנו שיהא בהם כדי ביטול כל החתיכה הכשרה שנאסרה ע"י שבלעה שליש ממוהל הנבלה שוב א"צ שיהא בהם נוסף ע"ז רק עוד כדי ביטול ב' שלישית של חתיכת הנבלה) .

שנאסרה ניכרת וחסירו אותה אח"ז מביניהם. וכי פליגי בהא פליגי באם צריך שיהא ס' בשאר החתיכות נגד כל החתיכה שנאסרה או רק נגד שיעור איסור הנבלע בחתיכה. ויש ליישב בדוחק דעכ"ז המרדכי נקיט למלתי' גם בענין שאין החתיכה ניכרת כדי שיתישב ביותר היטוכו דקאמר אבל בדבר לא כו'. שהם מינו שאי אפשר עוד להכיר הנאסר בתחלה לכך נקט נמי ברישא בגונא שאין חתיכה שנאסרה ניכרת וצ"ע. א"נ י"ל דרבותא קמ"ל דאף דלא ניכרה החתיכה שנאסרה בין החתיכות הכשרות מ"מ יקרא איסור ניכר ונבדל. כיון דעכ"פ בעצמותו הוא ניכר ונבדל. וכל זה הוא דוחק גדול:

הדרן למלתין שאפשר שלזה נתכוין המרדכי במה שאמר כגון רוטב ברוטב לרמוז שבזה נתיישב קושי' התוס' מהא דביטול רוטב ברוטב וכמ"ש שם.

דוין

שעכ"פ דבריו נוכל לתרץ מה שהקשו התוס' וכו'. ובהיות כן אפשר דמה שאמר כגון רוטב ברוטב אין כונתו כגון שרוטב האסור מחמת עצמו נתערב ברוטב אחר של היתר שאין הרוטב של היתר נעשה נבלה. וג"מ שאם ניתוסף עליו אח"כ היתר. מצטרפי' שני ההיתרי' לבטל רוטב האיסור. אלא הכונה הוא שרוטב הנאסר ממקום אחר ע"י שקבלה טעם איסור ממקום אחר אף שהאיסו' האחר הוא גושיי וחזרה ונתערבה ברוטב אחר דמצטרפין שני הרוטבין לבטל טעם האיסור שנתערב ברוטב הראשון שלא נעשית נבלה בתחלה וכאמור:

וגדולה מזו נ"ל לפרש דמה שסיים המרדכי. ועפ"ז התרתי מעשה שבא לידי. דנופא דעובדא נמי הוי הכי כפי הענין שאמרתי בסמוך. דהיינו שבשלו בקדרה חתיכה מעוטה בכמותה עם רוטב הרבה ולקחו מהרוטב ושמו אותו לתוך קדרה אחרת עם תבשילין ואח"כ נמצא בתוך הרוטב חתיכת איסור. וע"ז באו דבריו אלה מיושרים שאין הרוטב נעשה כלו נבלה שיהא צריך ס' בקדרה השנית נגד הרוטב שנתערב בו. רק כפי ערך איסור שנבלע בזה חלק מהרוטב. (ואטה למשל אזי שחתיכת האיסור וחתיכת ההיתר הי' בין שניהם כשיעור רביעית הלוג וברוטב עשרה רביעית ומגיע מחמלית האיסורי' על כל רביעית רוטב חלק עשירית מרביעית איסור. ולכן כשנתערב רביעית רוטב לתוך קדרה השנית א"צ שיהא בקדרה השנית רק כדי ביטול חלק עשירית מרביעית הלוג) דדוקא חתיכה שבלעה איסור הוא דאמרינן דנעשית כלה נבלה מטעם דמפרש התם. אבל רוטב שהוא לא לא נעשה נבלה. וזה הפי' יצא לי מסידור הענינים שבמרדכי שם שברא׳שית הענין שם התחיל ואמר שהראב"ן נשאל על יורה של בשר שנתבשל בו חתיכת איסור ולא הי' בהיתר ס' לבטל האיסור לכן נאסר כל מה שביורה ולקחו המרק ושמו בקדרה שהי' בה מאכל היתר ולא הי' ס' בקדרה מכל תערובת האיסור וכו'. והי' מסופקי' אם צריך ס' מכל התערובות או א"צ ס' רק מן האיסור המעורב בו כי אין הכל אסור. והאריך בתשובתו שאין המרק וכל המתבשל נעשי' נבלה וא"צ בקדרה שני' רק כדי ביטול האיסור שיש בזה הרוטב. ובסיום כל לשון הראב"ן כ' ופעם א' בא מעשה לידי והשבתי לדברי רבינו יקיר דלא אמרינן חנ"נ אלא בבב"ח פשיטא דמותר מ'אחר שיש ס' מן האיסור לבדו. ומיהו ר"ת ור"י אומרי' דבכל איסורים אמרי' חנ"נ ונהוג עלמא כותיהו. ועתה נ"ל להכריע בין רבותי' כו'. כמש"ל אריכות דבריו מריבעת לשונו משמע דהא דכ' פעם א' בא מעשה לידי דר"ל כעין המעשה שבא לפני הראב"ן שהי' מתבשל חתיכת איסור וחתיכת היתר עם רוטב ואח"כ לקחו מהרוטב ושמו בקדרה. וע"ז הכריע בין הגדולים שנח'קו בדבר אלו אומרי' דאפי' לא נעשה נבלה והללו אומרי' דאפי' חתיכה אינה נעשית נבלה והוא הכריע ככתוב שם וכמו שהעתקתי לעיל דבריו מבואר מכ"ז דהא דכ' הרמ"א די"א דבנתערב איסו' לא בהית' לא דל"א חנ"נ וא' אח"כ נתערב בהיתר אחר א"צ רק ס' נגד האיסור שנפל. דה"ה נמי אם היתר לא נאסר ע"י שנתבשל בתוכו כזית איסור גושיי ויבשה ואח"כ נתערב כל הדבר הלא הנאסר להיתר אחר. א"צ ס' נגד כל הלא שנאסר רק נגד כזית האיסור שנפל דלא ידעינן כמה פלט וסירכא דלישנייהו דהפוסקי' אמשכי' לכתוב בזה הלשון. וכבר נתברר טעמיהן כמ"ש בהך גונא. וכמו כן נ"ל בדעת הא"ז שהעתיק דבריו הב"י מס' האגור דמחלק נ"כ בין חתיכה שבלעה איסור ובין דבר לא המעורב בהיתר. דר"ל לא הנאסר

בין

בין ע"י שנתערב בו איסור לח ובין ע"י מוהל שפלט לתוכו איסור גושיי. ועפ"ז פסק במעשה שבא לפניו בשלג שנתערב בשומן כו'. ע"ש. ויצא פלוני נקי מנגליו - אשר התגלגלו עליו נגלי דתות שטעה בהוראה וכשיום נתברר שצדק בהוראתו שאף שהרוטב נאסרה ע"י שקבלה טעם מקורקבן האסור שלא הוציאו דמו ע"י מליחה. מ"מ לא נעשה הרוטב נבלה. וז"ל שיעור בקדרה השנית רק כדי שיעור ביטול האיסור שבלעה הכף ע"ד שכבר הארכתי לעיל בהסברת הענין על מכונו באר היטב. וזה לפי דמיונו בשכלו שהפסד מועט בהצטרף אליו כבוד שבת הוא במשקל א' להפסד גדול שזכר הרמ"א ומ"ש הט"ז שם בסקט"ו שמוהרש"ל כ' על דברי המרדכי שזה דוקא שנתערב שלא כדרך בישול אבל אם הוא דרך בישול שהוא בנתינת טעם כו' צריך ס' נגד הרוטב שנפל ולא שני לחשוב כמה נבלע בשיעור רוטב זה מן האיסור לפי ערך כו' ע"ש. דבר זה רבינו הגדול (רש"ל) אמרו משמי' דנפשי' אבל אין כן משמעות לשון הראב"ד והמרדכי וא"ז. שאליהם סמך הרמ"א בהפ"נ שאף שמכל הראיות שהביאו לא שמענו כי אם לח בלח שלא ע"י בישול. מ"מ לא שפיר קמייהו לחלק בהכי. ולא מיבעיא להסבה שנתן לזה המרדכי משום דבלח אין האיסור ניכר ונבדל ואין כאן חשיבות. בודאי לא יראה ולא ימלא טעם לחלק בין אם הוא דרך בישול ובין נתערבו שלא ע"י בישול. שאף בנתערבו ע"י בישול אין האיסור ניכר ונבדל ואין בו חשיבות, וכמו כן לפי הסבה שנתן לזה הראב"ד מפני שנתערב האיסור לגמרי בהיתר שנפל שם לסוף כמו שנתערב בראשון. ונמצא שאין האיסור מעורב עכשיו בהיתר הראשון; זאת הסבה בעצמה יש לה מקום ג"כ באם נתערבו דרך בישול והדבר מוכרע ממקומו מסידור דבריהם דבר והיפוכו שלא חילקו בכך הם אמרו בתחלה דבאיסור הבלוע בחתיכה אמרי' דחנ"נ. ולא משכחת דיהא איסור נבלע בחתיכה כי אם בדרך בישול. ועי"ז אמרו דאבל בלח לא אמרי' חנ"נ משמע דאפי' בדרך בישול לא אמרי' חנ"נ. דומיא דרישא דמיירי בהכי, ואפשר דרש"ל דייק הכי מלישנא דא"ז שכ' הטעם דבלח לא שייך חנ"נ שאין האיסור נבלע בהיתר אלא מעורב בו מזה דייק שאם הוא ע"י בישול שאז האיסור נבלע בהיתר אמרי' בלח חנ"נ. ואין זה הכרע גמור דכפי שנראה הא"ז תפס שיטתו כשיטת הראב"ד ודוק בדבריהם. וכיון שעכ"פ אחר שחזר ונתערב בהיתר השני נתערב האיסור לגמרי והוציא בלעו מתוך פיו של הראשון וחזר להיות מותר. ועוד ק' לפי חילוקו הי' לו לחלוק ג"כ אף בתערובת שלא כדרך בישול דהיינו אם עמדו בתערובתם מעל"ע. דקיי"ל דבזה השיעור מבליע בלונו ונותן טעם כמו ע"י בישול דכבוש ה"ה כמבושל. שאם אח"ז נפל לתבשיל יהא צריך ס' נגד כל שיעור שנפל שם וזה ודאי אינו דסתמא אמרו יין נסך שנפל לבור וכו'. (שמשם עיקר ראייתם דלא אינו נעשה נבלה) אפי' נשתהו ימי' רבים. שוב מצאתי שעד לדבריו ממ"ש הר"ן בפ"פ כל הבשר הביאו הב"י דבב"ח חענ"נ מדאורייתא וכו'. ובשאר איסורי' אינו אלא מדבריהם שראו להשוות אותן לבב"ח וכיון שלא החמירו אלא משום לתא דבב"ח אין אומרי' חענ"נ אלא בדברים המתבשלי' דומיא דבב"ח דדרך בישול אסרה תורה או נותן לתוך חם שאף הוא דרך בישול. ומש"ה מדומע תרומה בחולין כו'. ויי"נ שנפל לבור וכו' משום דכל שאינו דרך בישול לא אמרי' בי' חענ"נ ע"כ. ומש"כ כי הר"ן שם בהתחלת זה הפסק דבאיסור כדי קליפה ובמליחה אין חענ"נ ע"ש. ואי אדהא סמיך מהרש"ל עדיפא הו"ל לאשמעינן דאפי' חתיכה שנאסרה ע"י צונן כגון ע"י שנכבשה עם חתיכות איסור כשיעור זמן כבישה לא אמרי' בי' חנ"נ. דבב"ח לא אסרה תורה אפי' הרי לה כולי יומא בחלבא ומדרבנן הוא דאסור ועכ"פ בשאר איסורים לפ"ד הר"ן בכה"ג אין חענ"נ. וא"כ לפ"ד מהרש"ל אין חילוק בין חתיכה גושיי לבין דבר לח שע"י דרך בישול בשניהם חענ"נ ושלא כדרך בישול בשניהם אין חענ"נ. ועיין בפר"ח סי' צ"ב סקי"ז. וגם הש"ך והפ"ח לא הביאו דברי מהרש"ל בזה רק רמז רמזו לו הש"ך לעיין בדבריו כמ"ש בסקי"ד:

ועוד תיובתא קא חזינא במ"ש הט"ז דמשמע לו מדברי רש"ל דאפי' שלא במקום הפסד לא אמרי' בלח שנעשה נבלה. לא אאמין שיצאו דברי' אלו מפיו הקדוש. שרש"ל יסמוך להקל על סברת הראב"ד והא"ז והמרדכי אף לכתחלה במקום שגדולי הראשונים העומדים בשטת ר"ת דבכל האיסורים אמרי' חנ"נ ודאי לא ס"ל לחלק בזה. דאל"ה לא הוה צריכא לתו לאטרוחא בפירוקא דקושיא מיין שנפל לבור ומיין במים. והר"ן דהוא ג"כ משיטתן דאמרי' בכל האיסורים חנ"נ כ' בפירוש שאין תירוץ זה מחוור הבט נא וראה עד כמה הרחיקו הראשונים את הסברא עד דשפיר הוה קמייהו למימר דשיטת ר' אפרים הוא מחוורת מהלין מתנייתא דיין שנפל לבור ומיין במים ולא רצו לחלק ולומר דדוקא בלח הוא דאמרי' כן ולא בחתיכה. ובזה שמכו עיניהם בזה על מה שהביאו עוד ראיה ממתני' דתמורה אין המדומע וכו'. ואין המחומץ וכו'. ולא סברי הדחיה שדחו שם בתוס' ובר"ן ע"ש. אך בזה אין לנו פה להשיב. דהנה הרא"ש הוא משיטת ר' אפרים ועכ"ז כ' האגור שמו"ה איסרלן הבין דהרא"ש לית לי' לסברא לחלק בין לח המתערב לדבר הנבלע. כמ"ש הב"י בשמו ראה ראינו שכמעט כל הראשונים מאנה נפשם בזה החילוק. ואנן ניקום ונסמוך להקל על סמך מיעוטא דמיעוטא דמחלקו בהכי אף שלא במקום הפסד ודי לנו בזה במה שרבינו מש"ה אוהב ישראל הי' וסמך על סברתן במקום הפסד גדול. ואי לקמי דידי הוה אתי הך עובדא הייתי ירא לגשת להקל במקום הפסד מועט אף בהצטרף אליו מעט כבוד שבת כגון שיש לו תבשיל א'. דדי לו לעונג השבת בתבשיל א'. מלהרבות בכבודו בדבר שיש להסתפק בהכשרו ספק עלום כזה. ואף שבאמת עיקרו של דבר הוא מחלוקת במלתא דרבנן דבשאר איסורים חנ"נ הוא רק מדרבנן לכ"ע. מ"מ כיון דאנן בדידן נקטינן כסברת הסוברים דבכל האיסורים אמרי' חנ"נ. ואינהו סברי דכמו כן אף בלח אמרי' חנ"נ. אין לסמוך למיעבד עובדא בנפשי' שלא במקום הפסד אמשענת מיעוטייהו דמחלקי בהכי ודי לנו לסמוך עלייהו בהפסד גדול. וכענין שאמרו כדאי ר' פלוני לסמוך עליו בשעת הדחק:

ויש לדקדק על כ"ז. ממ"ש מוהרמ"א בהג"ה סי' ק"ד דיש מחמירין בעכבר שנפל לשומן אפי' אם הוא קשה לפנינו אם שפכו מדי יום ביומו שומן בקדרה ויש לספק שמא העכבר הי' שם כשעירו עליו שומן רותח והכל אסור אפי' אם יש ס' בשומן נגד כל העכבר. והטעם לזה דאסור אפי' יש ס' בשומן נגד כל העכבר כתבו רבינו בד"מ הביאו הש"ך בסק"ו. דכל מה שמערה ונוגע בעכבר נאסר ונתערב בשאר השומן ונאסר הכל וכו'. ועיין בש"ך שם ולפום ריהטא עלה בדעתי לפרש דזה דוקא לשיטתו דתפס לעיקר דעת הסוברים דבכל איסורים אמרי' חנ"נ, אבל להעומדים בשטת ר"א מודה רמ"א דאם יש ס' נגד העכבר הוא

הוא כשר. דאף ששפכו כמה פעמים שומן בקדרה ובכל פעם נאסר. מ"מ כיון דאין החנ"נ א"כ כשלבסוף נמצא שבכללות השומן יש ס' נגד העכבר הוא ניתרת ולפי מש"ל דבאיסור לא אפי' אם אינו אסור מחמת עצמו רק שנאסר ע"י שקבל טעם מאיסור נושיי לא נעשה נבלה וכולי עלמא מודו בזה (כפי הכרעת רמ"א במקום הפסד) הדרא הקושיא לדוכתי' למה לא תותר כשיש ס' בכל השומן נגד כל ממשות העכבר כיון שלא נעשה נבלה בכל פעם בעת ששפכו לתוכו שומן מהותך שהי' אז דבר לח ואע"ג שאח"ז נתקשה השומן. מ"מ כיון שברגע שנאסר מהעכבר הי' לח ואז מן הדין נתבטל בס' מה"ת תחזור ותאסר לאחר זמן כשיתקשה והישוב לזה הוא פשוט. דהא עד כאן לא מלאו לבו להקל דגבי לח לא אמרי' חנ"נ אלא לצורך הפ"נ וכמבואר בדבריו כמש"ל. וכבר כ' שם בסיום ההג"ה מדין תערובת טעם עכבר דבהפסד גדול סמכינן להקל ולהתיר אף בדליכא ס' בשומן. מטעם דבכה"ג סמכינן אדעת הסוברים דעכבר בשומן הוא נטל"פ. וא"כ בליכא הפסד אף בלח אמרי' חנ"נ. ושפיר אמר דאף בדאיכא ס' בשומן הוא אסור ואם הוא הפ"נ כבר אסיק שם דאף דליכא בשומן ס' הוא מותר :

שוב עיינתי וראיתי שכל מ"ש בזאת ההג"ה יצא לו לרבינו לפי ביאורו לשון תשובה להרא"ש. ונודע שהרא"ש הוא מסיעת דהר"א. הרי דכ' כ"ז אף להסוברים דבשאר איסורי' לא אמרי' חנ"נ. וכן משמע להדיא ממ"ש בת"ח כלל ק"ב דין ט'. שהקשה דמ"מ אם העכבר בשולי הכלי הי' לנו להתיר מה שלמעלה מקליפה של העכבר דמה שמערה א"כ הוה כחם לצונן דאינו אוסר רק כ"ק דתתאי גבר ואפי' עירוי אינו אוסר רק כ"ק. ואין לומר דעירוי הראשון נעשה נבלה. דמ"מ לאחר שניתוסף ויהי' בו ס' חזר להצטרף ולבטל לדעת הרא"ש כמ"ש י"ד ל"ט וצ"ב (ר"ל ששם כ' בשם הרא"ש דלא אמרי' חנ"נ בשאר איסורין) וי"ל דשאני גבי שמערין עליו יותר נימס הכל ולכן העירוי נוגע תמיד בעכבר ונאסר הכל עכ"ל בת"ח. וכ"כ בד"מ אלא שבד"מ קצר קצת. עכ"פ מוכח שזאת ההג"ה היא אף לדעת הסוברים דלא אמרי' חנ"נ בשאר איסורים. ובאמת כעת לא הבנתי תירוצו מכמה טעמים. חדא דמה בכך מה שע"י שמערין עליו רותחין נימס הכל והעירוי נוגע בעכבר מ"מ הרי אין עירוי מבשל רק כ"ק וכמו שהקדים וכנ"ל. וכ"כ בסי' ס"ח בש"ע ס"י. וא"כ אף שנאמר דמפליט מקליפת העכבר ומתערב בתוך השומן מ"מ יהא סגי בס' נגד קליפת העכבר ואף דלא ידעינן כמה פעמים נאסר כדי קליפה (ולשונו לא משמע הכי אלא כיון שהעירוי הי' נוגע בעכבר צריך שיהא בו שיעור נגד ביטול כל העכבר) מ"מ עדיין יוקשה לדעת הרא"ש דס"ל דלא אמרינן חנ"נ בשאר איסורים. א"כ כשיש ס' נגד קליפת העכבר הוא חוזר להיות כשר. וגדולה מזו ק' לי למאי דקיי"ל בסי' צ"א ס"ד בחלב רותח שנפל על בשר צונן קולף הבשר והחלב מותר כלו. והטעם מבואר בפוסקים דכיון דלח הוא ולא שייך בי' קליפה שהוא דבר הנבלל והקליפה נתערבה לא אסרו בו חכמים כדי קליפה. ודלא כריב"א דהצריך גם בזה שיהא ס' נגד הקליפה שנאסרה. וע"ש בש"ך סק"ח ולפמ"ש שבכל פעם ששופכין השומן מהותך לא נאסר רק כדי קליפה דעירוי אינו מפליט מהעכבר רק כדי קליפה ואינו מבליע מהאיסור בתוך השומן רק כ"ק. ומה"ט גופא לא הי' צריך ג"כ שיהא בשומן המהותך והנימס ס' נגד קליפתה שהוא דבר הנבלל וכיון שאותר בלותו עם שהי' עדיין מהותך שוב לא תאסר אח"ז שנתקשה וכדאמרן ואף לפי שיטתייהו דכיון דנוגע בעכבר צריך שיהא בו שיעור ביטול כל העכבר. מ"מ האיך יתיישב עדיין בתירוצו שתירץ דשאני גבי רותח שנימס הכל וכו'. דמה בכך כיון דלהרא"ש חנ"נ א"כ כשניתוסף אח"ז עד שיש בהצטרפותם ס' נגד העכבר מדוע לא תהא נכשר וניתר :

ואחר החיפוש מצאתי להפר"ח בסי' הנ"ל סק"ו. גם הוא הבין דרמ"א כ' כן אף לדעת ר"א וסייעתי' ודחה כלאחר יד דברי רמ"א והעלה לפי דעתו דבאמת לפי שטת ר"א אם יש ס' בשומן נגד העכבר מותר ע"ש. ולא אדע מה יענה הרב ביום שידובר בו דהרי מהרמ"א דייק וגמר שמעתי' מפומי' ולישנא דהרא"ש דמשמע לי' מדבריו דאף כיש בו ס' הוא אסור. וכבר נתבאר דהרא"ש הוא מפמליא של ר"א ועכ"פ מבואר מדבריו דמודה דעכ"פ נגד כל העכבר בעינן ס'. והדבר קשה מאד בעיני לפי מאי דפסק הוא ג"כ בהרבה מקומות דאין עירוי מבשל ומבליע ומפליט רק כ"ק. וא"כ לא מיבעיא דאם הי' ס' בכללות השומן נגד קליפת העכבר דשרי. אלא אפי' בדליכא ס' נמי שרי מטעם שאמרתי. דכיון דאשתרי בעת שהי' מהותך אשתרי נמי בתר דאתקשי. כיון דעכ"פ נתבלבל ונתערב כבר בתוכו איסור פליטת קליפת העכבר ואי אפשר לעמוד על מקומו לא אסרו חכמים בזה כמ"ש :

ואי הוה אנחית לן חדא בהגלות נגלות לנו טעם הדבר דסברי רבנן הנ"ל דבנגע העירוי בעכבר צריך שיהא בו כדי ביטול כל העכבר. הוה אפשר לן לדחוק ולומר הא דלא סגי ביש ס' נגד העכבר הוא לפי אף שכבר העיד בנו רמ"א דכשמערין עליו רותח חם נמס הכל ולכן העירוי נוגע וכו'. מ"מ אינו ניתך ונמס כ"כ עד שיהא לח ממש ויתערב בתוכו מה שפלט העכבר כמו לח בלח יין ביין ומים במים שהאיסור מתערב בכל חלקי ההיתר. ולא כן בזה אין פליטת האיסור מתערבת בכל חלקי השומן לפי שלא ניתך כמים הניגרים רק באיזה חלקים מאתו ולא נודע איה מקומו. לכך לא יועילנו אם יש ס' בשומן נגד זאת הפליטה האסורה. וצ"ל דדוקא באם שפכו עליו פעם א' שומן מהותך שאז כולו מהותך ממש לכך מתערב פליטת האסור בכל חלקי השומן ואם יש ס' בשומן נגד העכבר מתבטל פליטתו בתוך ההיתר. אבל אם שפכו אח"ז לא זה שכבר נתקשה השומן משפיכה ראשונה אף שע"י העירוי ניתך כל השומן כמ"ש רמ"א. מ"מ לא ניתך כ"כ עד שיתערב בכל חלקיו הפליטה האסורה. כן כ"ל לתרץ בדוחק גדול: ואחר כל הדוחק הזה. עדיין לא הונח לי בזה. לפי מה שהעליתי בעז"ה במקום אחר דכיוצא בזה שאמרנו היכא שאיסור הלח לא נתערב בתוך כל חלקי לח המותר רק באיזה חלקיו. שלענ"ד נראה בזה לדון דחד בתרי בטל אפי' מדרבנן. וזה מהמפורסם דמן התורה בין יבש ביבש (ואף מין בשא"מ כמ"ש הש"ך) ובין לח בלח מין במינו בטלים ברוב. אלא דחכמים חילקו דביבש מין במינו אף לדידן מותר. משא"כ לח בלח דאף דמן התורה הוא בטל מ"מ אסרוה חכמים אף שנתערבו שלא כדרך בישול מטעם גזרה אטו מין בשא"מ. דכיון שהם נבללים כל חלקי האיסור בכל חלקי ההיתר ובכל טפה וטפה מהם נרגש בו טעם האיסור הוא אסור מן התורה. משא"כ ביבש ביבש מין במינו דבכה"ג בלח הוא מותר מן התורה לא גזרו ביבש אבל יבש ביבש מין בשא"מ כיון דאם יבשלם יטעם טעם דאיסורא גזרו אטו לח בלח מין בשא"מ דאסור מן התורה אף שלא ע"י בישול עד שיהא בו ס' דאז לא ירגיש טעם האיסור. וכל זה

מתבאר

מתבאר בדברי הראשונים באורך. ועיין בב"י סי' ק"ט ובמ"ש האחרונים ובפר"ח שם סק"ג. ולפ"ז נראה פשוט בנדון הנזכר אף אם נאמר שזה הוא מין בשא"מ מ"מ מותר לאוכלן דכיון דלאחר שיתבשלו לא אתי לידי נתינת טעם שהרי יש בהיתר ס' נגד האיסור א"כ גם קודם שנתבשל והאיסור הוא נפרד מההיתר שלא נתערבו זה בזה מותר ג"כ לאכלו. דמה"ת יגרע בזה לא בלא מיבש ביבש שאם אינו מכירו ויש ס' בחתיכות היתר נגד חתיכה האסורה מותר לאוכלן כמ"ש הטור בשם בה"ת וכ"כ רמ"א בהג"ה. אך ספק אצלי אם גם בזה החמיר הרשב"א שלא לאכלן כלם כאחת מחומרת הסמ"ג שלא יאכלן אדם א'. ובזה ישבתי ישוב נכון על מה שנתלבט הרבה הגאון האמיתי בעל מחבר ס' חות יאיר בסי' ק"ז דף ק"ד ע"ב ואין כאן מקומו וכתבתי בזה במקום אחר. אך לפי מה שהעלה הפר"ח בסי' ק"ב סק"ח ובסי' ק"ה סקמ"א. דה"נ כיון דאפשר למיקם אטעמא ע"י קפילא הוה כמינכר איסורא ואינו בטל אפי' באלף. ולא דמי להא דיבש ביבש מין בשא"מ דיש לו ביטול בס' דהתם איירי שלא נודע כלל האיסור וכגון שיש לפניו כמה מינים ואחד מהם של איסור ולא נודע איזה מהמינים הוא האסור בזה שייך ביטול דכשיאכל כל א' מהם אינו ידוע איזה מהם האיסור וכו'. ע"ש. וה"ה בנ"ד אינו מתבטל מהך טעמא גופא דיכול להיות שיתגלה האיסור על ידי קפילא אמנם אין כן דעת הב"ח והש"ך שהביא הפר"ח שם לענין אם נתערב כלי חולבת בין ב' כלים של בשר ע"ש. וכן נראה ממ"ש הש"ך עוד שם בס"ק י"ד על הא דכ' הרמ"א דיש חולקין וסוברין דחמץ בפסח הוה דשיל"מ. וכ' הש"ך דלפ"ז הא דבא"ח סי' תמ"ז. י"א דחמץ בפסח יבש ביבש חד בתרי בטל. היינו שלא במינו ומיירי שיש בחתיכות ההיתר ס' נגד החמץ דאל"כ אפי' בשאר איסורים לא בטל כיון שאם יבשלם יתן טעם כמ"ש בסי' ק"ט. דאלו במינו הוה דשיל"מ ואינו בטיל עכ"ל. משמע דעכ"פ ביש ס' מתבטל אע"ג דאיכא למיקם על החתיכות חמץ איזו הוא על ידי קפילא. מ"מ הוא מתבטלת ומתמיהא על הפר"ח שבסקי"ג שם פירש דברי הש"ך הללו ולא השיגו לפי שטתו הנ"ל. וגם פשטא דלשני' של הטור לא משמע דכוותי'. דאחר שביאר דיבש ביבש חד בתרי בטל. כ' וז"ל ולכאורה נראה שאין חילוק בין נתערבה במינה בין נתערבה שלא במינה כגון שנפרדו לחתיכות דקות וכו'. אבל בה"ת כ' דוקא שנתערבה במינה אבל מין בשא"מ צריך ס' וכו' עכ"ל. מריהטת לשונו משמע דהא דאמר אבל מין בשא"מ צריך ס' איירי בכל גונא דומיא דרישא דהוה ס"ד דמתבטל אף בשא"מ דמיירי אף באיסור שיכולין להכירו ע"י טעימת קפילא. ולכך הוצרך לפרש כגון שנפרד לחתיכת דקות שאין ניכר בין זה לזה. דאלו כגונא דאמר הפר"ח דהיינו בדרך משל ששחט ג' מיני עופות ושחט א' מהם שלא כהוגן. ואינו יודע בשל מי הרעה (וכעין זה המשיל הש"ך שם) לא הי' שוב צריך לפרש כגון שנפרד כו'. דהא אף שהחתיכות המה בשלימותן מ"מ אינו ניכר איזו מהם היא האסורה. הא ודאי דרישא מיירי אף בנודע החתיכה האסורה ונתערבה בשא"מ הוה ס"ד שהיא מתבטלת ברוב והוצרך לפרש כגון שנפרד כו'. דאל"ה הי' ניכר ונראה לעינים איזה מהם הוא האסורה. וע"ז סיים אבל בה"ת כ' כו' אבל מין בשא"מ כו'. ר"ל ג"כ כדלעיל דבכל גונא בין אם היתה ניכרת החתיכה טרם שנשחקו ונפרדו לחתיכות דקות ובין אף טרם שנפרדו ג"כ לא היתה ניכרת איזה מהם האסורה. בכל גונא צריך ס' כיון דאם יבשלם יתן בהם טעם ומינה דעכ"פ מהני אם יש ס' בהיתר אף אם היתה ניכרת טרם שנפרדו בין ע"י תבניתה ובין ע"י טעימה של קפילא. ולהיות כי כ"ז אינו ענין לעיקר המבוקש שאנן מדיינין בה. לא שמתי עיוני בו כפי הצורך דלפום ריהטא נראין דברי הפר"ח קרובי' למרכז האמת מצד סברא שיערם אשורנו ולא עתה :

סימן י

את הוא העיד על א' מרבני הזמן שהי' בעל הוראה מרוב שנים לקהל א'. שהנהיג שם שא' מהם שוכר אצל השר מה שקורין שבת שענק. דהיינו שבכל שבתות השנים אין רשאי שום אדם למכור להקונים שום משקה אף ע"י אחרים זולת זה השוכר לבדו. (וצריכין להזהר שיעשו כתורה וכמצוה עלינו. היינו שקודם שיכנס השבת ימכור במכירה גמורה כמה מדות מהמשקי' לתוך כלי המיוחד להנכרי. המתעסק במכירתן ובמוצאי שבת יחזור ויקנה ממנו מה שנשאר לו שאז הנכרי בשלו הוא נושא ונותן. ויותר טוב שמה שנשאר לו ישמרנו הנכרי לעצמו לשבת הבא אחריו. וכן שמעתי בימי חורפי שכזה התיר הגאון החסיד כמוהר"ל מלבוב זללה"ה) והורה שרשאי בעה"ב א' להשכיר א' מבתי כחורף להנכרי שבו יתעסק במלאכת מכירת המשקי' בשבת והוא כלפי המבואר בפוסקים דשכר שבת הוא ואסור. ועיין במ"א סי' רמ"ו סק"ג והוא פשוט בתכלית הפשיטות. ורציתי לדונו לזכות שאפשר שהמעשה הי' שהבעה"ב הי' חייב להנכרי (או שהערים וקבל בהלואה איזה סך מהנכרי) וניכה לו מהחוב איזה סך בעד כל שבת ושבת. דכה"ג לא מקרי שכר שבת כמ"ש המג"א סי' ש"ו סק"ז ע"ש. והנה דבר זה רבינו הגדול אמרו והמקום הי' בעזרו שדבריו בזה אינם אלא תמה ואין להם על מה שיסמוכו. וז"ל הש"ס (שעלי' סמך רבינו מג"א) (בכתובות דף ס"ג ע"א ודף ס"ה סוף ע"א וריש ע"ב). המורדת על בעלה פוחתין לה מכתובתה ז' דינרין בשבת ר' יודא א' ז' טרפעיקין כו'. וכן המורד על אשתו מוסיפין על כתובתה ג' דינרין לשבת ר' יודא א' ג' טרפעיקין, ובגמ' מאי טרפעיקין פלגא דזוזא (דהיינו ג' מעין) תנ"ה ר"י אומר ג' טרפעיקין שהם ט' מעין מעה וחצי לכל יום, א"ל ר' חייא בר יוסף לשמואל מ"ש איהו דיהבינן לי' דשבת ומ"ש איהו דלא יהבינן לה דשבת. איהי דמיפחת קא פחות לא מיחזי כשכר שבת איהו דאוסיפו קא מוספא מחזי כשכר שבת, ופרש"י כשכר שבת כמו שמשתכר בשבת וגזרה משום מקח וממכר ושכירות וכ' התוס' בד"ה דמחזי כשכר שבת וא"ת והא שכר שבת ע"י הבלעה מותר וכו', וי"ל דהכא אסור משום דלא הוי כמו הבלעה דאין מוסיפין בכל שבת יחד אלא מה שעולה בכל יום ויום שאם יתפייס באמצע השבוע אין מצטרפין כל ימי השבוע זה עם זה וכ"כ הרא"ש והר"ן שם, וכ"כ הרמ"א שם בהג"ה ס"ד וסבר הי' המג"א דכי היכי דאמרינן איהי דמיפחת קא פחות לא מחזי כשכר שבת ה"ה נמי בכל דוכתא וכענין שזכרו שם בטור וש"ע בשוכר את הפועל לשמור זרעים דאם בעד שכר שמירתו פוחתו והולך לו בכל יום ויום מהחוב שהי' הפועל חייב להשוכר לא מקרי שכר שבת, וזה ענין פלא לא יעמיסו השכל דמאי איכא בין אם משלם לו שכר מכיסו או אם מנכה לו ממה שחייב לו אידי ואידי חד שיעורא הוא דהפועל מרויח בעד פעולתו בשבת, ועד כאן לא אמרו במורדת כיון דמפחית קא פחות כו', אלא התם דלא הוי שכר שום

פעלה

שעולה או מעשה רק קנס שקנסו חכמים על שמרדו זה בזה. ואטו מי שהכה לרעהו באבן או באגרוף שקנסו אותו חז"ל כדאי' בר"פ המניח לרבוצה שלש לבעוטה חמש וכו' ודומיהן הרבה עיין בש"ס פ' החובל תאמר אם יעשה כאלה בשבת אסור להמוכה ליקח קנסו דהוי שכר שבת. אין לך תמהון גדול מזה הרי זה למד ג"כ דמה שגרעו והוסיפו חז"ל למורד ומורדת ג"כ לאו בכלל שכר שבת הוא. אלא שהם אמרו דמ"מ מחזי קצת כשכר שבת (לזה דקדקו בלשונם איהי כו' לא מחזי כשכר שבת. איהו וכו' מחזי כשכר שבת בכף הדמיון דבאמת שכר שבת לא הוי רק דמחזי חזי קצת בזה כשכר שבת) אבל היכא דמיפחת קא פחת לא מחזי כשכר שבת. אבל בדוכתא דהוי שכר שבת ממש בודאי ליכא לאפלוגי בין הוא בשכרו ע"י דמישב יתבי לי' בין אם מגרעין מתשלומין ממה שהוא חייב להשוכר :

ולולא דמסתפינא הוה אמינא דהא דהוה קשיא להו מ"ש איהו דיהבינן לי' דשבת (פרש"י כשהוא מורדת בו דכותב ד' טרפעיקין טרפעיק ליום) ומ"ש איהו דלא יהבינן לה דשבת. לא הוה קשיא להו אלא לר"י דאית לי' הכי כדקתני בהדיא רי"א ג' טרפעיקין שהם ט' מעין מעה וחצי לכל יום דהיינו ג' טרפעיקין לששת ימי המעשה. ומדלא קתני כה"ג ברישא דמלתא דלמורדות בו דפוחתין לו ז' טרפעיקין שהם כ"א מעין ג' מעין וחצי לכל יום מששת ימי המעשה ש"מ דהנך ז' טרפעיקין יהבינן לי' לז' ימי השבוע ולדידי' הוא דאיצטרכו לדחוקא בפרוקא איהו דמפחית קפחית וכו'. אבל לת"ק דאית לי' דיהבינן למורד ולמורדת דינרין כמספר הטרפעיקין דיהבינן להו לר"י פליג נמי בהא על ר"י דאיהו סת"ק ס"ל דהנך ג' דינרין יהבינן לה בעד ז' ימי השבת. והכי מסתבר מדלא פרוש כת"ק למילתי' חצי דינר לכל יום כדפריש ר"י למילתי' ואמר מעה וחצי לכל יום. וכבר נתברר דבדוכתא דלא פריש כה"ג סתמא כפירושו דהמכוון הוא שזה נותנין בעד כל ימי השבוע, ודלכך ס"ל להמקשה דר"י מודה דהז' טרפעיקין שפוחתין לשמורדת היינו לז' ימי השבת, מדלא פריש בהדיא שהם רק לששת ימי המעשה. וסימנים מלאו לי לזה הביאור בדברי כת"ק מלשון הרמב"ם והטור דהמה ג"כ סתמו דבריהם. דהרמב"ם פי"ד מהל' אישות דין ט"ו כ' וז"ל המורד על אשתו כו' מוסיפין לה על כתובתה משקל ל"ו שעורה של כסף בכל שבת ושבת וכו', והטור ברס"י ע"ז כ' ג"כ המורד על אשתו כו', ומוסיפין לה על כתובתה לכל שבוע ג' דינרין שהם משקל ל"ו שעורים של כסף כו'. פשטא דלישניהו משמע דהוספה הזאת בעד כל ז' ימי השבת, דאל"ה בודאי הוו מפרשי דבריהם בביאור מפורש דזאת ההוספה הוא רק בשביל ו' ימי המעשה, דהרי נפקא מיני' טובא בזה לפי מש"ל בשם התוס' והרא"ש והר"ן שאין מוסיפין בכל שבת יחד אלא מה שעולה בכל יום ויום, ואם יתפייס באמצע השבוע מחשבון לפי סכום הימים שעמד במרדו, ואם הג' דינרין מוסיפין לה בעד ו' ימים ונמצא מגיע חצי דינר ליום ואם יעמוד במרדו ב' ימים מוסיפין לה דינר שלם שהוא משקל י"ב שעורה, ואם זאת ההוספה היא לז' ימים אינו מגרע לה כ"כ רק משקל עשרה שעורים וב' שביעית שעורה, ולפ"ז למאי דנקטינן הלכה כת"ק מוכח דאפי' היכא דאוסיפו קא מוסיפנא לא מחזי כשכר שבת דהרי לת"ק הג' דינרין שמוסיפין לה הוא לז' ימי השבת, והטעם הוא דס"ל דכה"ג לא מיבעיא דלא הוי שכר שבת ממש אלא אפי' מחזי לא מתחזי כשכר שבת, וא"כ נדחו דברי המג"א לפי מסקנת ההלכה אמנם הרי"ף כ' שם בסוף הסוגיא להדיא דגם הת"ק מסלק בגונא דמסלק ר"י, דאיהו דאוסיפו קא מוסיפנא ומחזי כשכר שבת לא יהבינן שכר שבת אלא מוסיף לה על כתובתה ג' דינרין בשבת דהוי פלגא דזוזא לכל יומא דשיתא יומי דשבתא ושבת גופי' לית לה עכ"ל, וכן נראה מבואר מלשון הרא"ש שם שכ' ואע"ג דשכר שבת מותר ע"י הבלעה וכו', מיהו הכא אסור וכו' דאין מוסיפין אלא מה שיעלה בכל יום לר"י מעה וחצי ולרבנן ג' מעין כו' ע"ש, ומתמיהא עכ"פ על הטור שלא בירר דבריו כדרך שבירר דבריו הרא"ש דזאת ההוספה היא לו' הימים כיון דנ"מ טובא לדינא והרמב"ם אף שכמעט בכל המקומות דורך בעקבות הרי"ף רבי' דרכו כנודע, אפשר שבזה הוא כחולק עליו ובש"ע העתיק ל' הרמב"ם בסתם אך הב"ש שם בסק"ג כ' בפשיטות דהוספה זו היינו חצי דינר על כל יום מששת ימי המעשה ע"ש, ולא ידעתי מנין לו לפרש כן בסברת הרמב"ם דריהטת לשונו לא משמע הכי כמש"ל ואיך שיהי' אף לדעת הרי"ף והרא"ש, מ"מ אין ללמוד מזה להקל לענין שכר שבת ממש במקום ששכרו הוא שפוחתין לו מהחוב בכל יום ויום סך כך וכך כמו שנתבאר, ואפשר לטעמים בדוחק בלשון המג"א, דמ"ש אבל אם פוחתין לו מהחוב לא מקרי שכר שבת קאי על מאי דסליק מיני' שם בסמוך, דכ' לענינו וה"ה בכל קנס כיוצא בזה, וע"ז קאמר דאם מחמת קנס כיוצא בזה שזכרו בסוגיא הנ"ל מנכין לו מהחוב כל יום ויום לא מקרי שכר שבת בכיוצא בזה, ועכ"פ אין ענינו כלל להקל בשכר שבת ממש :

סימן יא

הובא לפני ריאה שאונה א' הי' בשפולה חיתוך ארוך אך אחר הניפחה נדבקו זל"ז דבק טוב סמוך למקום החיתוך (ויש מהמחברים קורין לה נתפלל) יצא סרכא דבוקה למקום אחר באותה אונה עצמה :

ודנתי לפני החברים המקשיבים לקולי קול ענות חלושה דהמקיל בזה לא הפסיד. דאע"פ שסרכא ממקום למקום ריעותא גדולה הוא ואסרוה חכמים גדולים מהרש"ל וט"ז, אלא שבעלי הוראה שומעים להקל כמו שהעיד עליהם הש"ך בסי' ל"ט ס"ק כ"ז. ועכ"פ ריעותא מיהא הוית ובהצטרף אליו ריעותא אחרת ראוי לאסור כמו שקבעו להלכה הב"י ורמ"א בסי' ל"ז ס"ב דבדאיכא ריעותות מטריפי, אע"ג דבחדא מינייהו הוית כשרה מ"מ בהצטרף שניהם מטריפין וכל זובחי הזבח עשאוה כשל תורה והוחזקו להטריף אף בהצטרף שינוי בתמונת הריאה מתוארה המיוחדת לה כמו יתרת בדרי דאונה או גבשושית ודומיהן אף שזה השינוי לבד אין בו שמץ פסול :

מ"מ נראה דדוקא שינוי כזה דלא שכיחא שימצא כי אם לעתים רחוקים, בזה הוא דחשבינן לי' לריעותא. אבל דבר ההווה ושכיחא טובא בבי מטבחיא ריאות חתוכות ומפוללות כה"ג לא מקרי ריעותא כלל, ונראה להביא ראיה לזה ממ"ש הט"ז בסי' ל"ה סק"י וז"ל בהג"ה כ' מעשה כו', וכ' רש"ל וכו', ונראה שגם רמ"א מחמיר בזה דאיכא תרתי לריעותא עכ"ל, ואי ס"ד שספק או חיתוך באונה הוה ריעותא לפי ששינה מתוארו הראוי לו יוקשה א"כ גם אם לא הי' נמצא בצד שמאל שום שינוי רק הי' שם ב' אונות ג"כ הי' ראוי לאסרו משום ב' ריעותות הנמצאים בה, בצד ימין

ריעותא חדא הוא נוקב החיתוך. שאפי' הי' מכין האונות כהלכתן ונמצא בא' מאונות חיתוך הוה חשבינן לי' לריעותא. וריעותא השנית היא מה שנשתנה צורה של צד ימין ותואר הראוי שתהא לה ג' אונות ובזו אין בה רק ב'. ואינני חושד למי שמוחו שלם שיסבור דתרווייהו חדא ריעותא הוא דהיינו שריעותא מה שלא הוכשרה כ"א ע"י מה שנמצא בא' מאונותיו חיתוך היינו הוא מה שנוקב החיתוך הוא ריעותא אצלינו. נמצא דתרווייהו חדא ריעותא הוא דהוי. וזה טעות ושגגה גדולה ביד המושב, אלא העיקר כמו שחשבנו שהם ב' ריעותות חדא מה שנמצא בו שינוי דליכא אלא תרתי מימינא, ואידך מה שנמצא בה שינוי אחר שאונה אחת נחתכה בשיפולה והדרא קושיין לדוכתי' דאפי' הי' בה תרתי משמאל ותרתי מימינא ונמצא חיתוך באחת מהאונות של ימין ג"כ יש להטריפה מטעם האמור, ומכ"ש שיש להקשות הכי לדעת ר"י החולק על רב אחאי ומכשיר בנדון שלפם שהי' תלתא משמאלא הא ודאי צ"ל דחיתוך ופיצול לא הוו שינוי כלל בריאה הואיל דשמה מצויים כמש"ל, ולא נחשבו ריעותא כלל ולא מטריף רב אחאי אלא כשהי' תלתא משמאלא דאז הוי תרתי לריעותא דמלבד השינוי שיש בצד ימין שאינו נכשר רק ע"י חיתוך, נמצא שינוי אחר שבצד שמאל נמצא תלתא אוני ור"י חולק עליו ומכשיר גם בזה משום דס"ל דכ"ז נכלל בחדא ריעותא זה שאמרו דאי סליק טריפה, דהיינו תרתי מימינא ותלתא משמאלא ואף דאיתכשר ע"י החיתוך מ"מ ריעותא דחילוף מיהא הוי ושכ"פ לא הוי בי' אלא חד ריעותא:

ואפשר להכריח כן בפשיטות דסדק או פיצול לא הוי ריעותא כלל דאין זה שינוי כל כך, דמשמע ממ"ש רמ"א בהג"ה שם ואם נראה וכו', מצטרף להכשיר אבל לא להטריף כו' וביארו האחרונים דאפי' בריאה אחת אמרינן הכי כגון אם יש בצד שמאל אונה אחת ובה ג' סדקים אמרינן דסדק א' מועיל להכשיר ושני סדקים האחרונים אינם כלום לחשבו על ידם לד' אונות והוי חילוף, וכן הוא הדין בנמצא אונה שנחתכה או נתפצלה ולא אמרינן דעכ"פ תרי ריעותות אית בה חדא שהסדק או הפיצול בכל מקום שהוא אף במקום שאינו מזיק כלום אם יצטרף, מ"מ מצד עצמו הוא קצת ריעותא ונוסף ע"ז הריעותא מה שלא נמצא רק אונה אחת מצד שמאל ולא נתכשרה רק ע"י הסדק אלא ודאי צ"ל דסדק וחיתוך לא מקרי ריעותא כלל, ודן מינה דה"ה אם נמצא אצליהם סירכא או בועה או אחד משאר ריעותות לא מחשבינן לתרי ריעותות:

סימן יב

ארי' דבי עילא"ס נב"ר בכול"ה כולי עלמא כיילין לי' בכיילא רבא דעמי' בוצינא דנהורא ה"ה כו':

אחרי דרך מבוא השלום, הנני משיב לו על שאלותיו על ראשון ראשון כו', במאי דשאילו קדמי' שנהגו בעת התקופה להניח ברזל על כמה כדין של דבש חי, ופא"מ רצה להקל על סמך מ"ש הט"ז בשם הר"א ן' עזרא, כמה רב גוברי' ועצום חילו להקל לאחרים בספק סכנתא דאמירא בדבר שהראשונים חששו לו פן תאונה להם רעה, עד שיש רצו להתיר להאופין מצות מצוה בליל א' של פסח שילושו העיסה במים שלא לנו ולא יכניסו עצמן לסכנה לשאוב המים בשעה שהתקופה נופלת ואף שהאיסור לישה במים שלא לנו הוא מדינא דש"ס, וסכנת עת התקופה לא נמצאת בסיפורי הראשונים, מ"מ בטלו זה מפני זה, ועיין בב"י א"ח סוף סי' תנ"ה, ובב"ח ופר"ח שם (בגי' ס' המרדכי שלפניהם הי' בלילה שלפניו, ול"נ כגי' שספרים בליל ה' שלפניו ודוק, וע"ש בב"ח) הרי עד כמה הגיע להם חשש סכנת תקופה ואי איכא אינש דעביד עובדא בנפשי' שישרו בעיניו ערעור החכם ן' עזרא, וכמו כן יש לפקפק בהחשבון שלנו בתקופות אינו לפי חשבון האמיתי כנודע וכבר לימים ראשונים נתעוררו הגאונים בעל נ"ל ובעל תי"ט, אם לחשוב רגע התקופה בשעות זמניות והניחו הדבר שלא לשנות המנהג עיין בסי' י"ד מכל זה לא הייתי מוחה להמיקל לעצמו ודלא קפיד לא קפדינן, מ"מ יכילנא למימר דאחריות דאחרינא לא קבלית עלך ויש נפשות חלושות יקבלו היזק במעט:

אך יש לד להקל מטעם אחר, והגיעה לפניך לשון הש"ס דפי' אלו טריפות דף מ"ט ע"ב מיומן כנדוקא איגלי לי' בשמקא דדובשא אמר רבא למאי ניחוש דתנן ג' משקין אסורים משום גילוי היין והמים והחלב, א"ל ר"נ בר יצחק ר"ש וסכנת נפשות וכו' דתניא ה' אין בהם משום גילוי ציר חומץ שמן ודבש ומוריים רש"א אף הם יש בהם משום גילוי, ואמר ר"ש נחש ששתה ציר בצדון א"ל שטיא הוא א"ל אודו לי מיהת בציר דהא ר"פ כו' ורבנן כי הוה להו גילוי שדו לי' בציר, א"ל אודי לי מיהא בדבש דר"ש בן אלעזר קאי כותי', דתניא וכן הי' רשב"א אוסר בדבש עכ"ל הש"ס בקצרה וע"ש בפירש"י ופסקו כל הפוסקים דגם דבש יש בו משום גילוי כמ"ש ביו"ד סי' קט"ז, ונראה מדבריהם דאף שאין טעמם משום דבסכנה נפשות חיישינן אף לסברת יחידאי כמו שאמר ר"ש וסכנת נפשות כו', שהרי בשמן לא קיס לן כר"ש ובאינך דברים נתלבטו בהם הרבה כמ"ש הב"י והב"ח והפר"ח האריך בזה ע"ש, רק טעמיהם משום דבמסקנא אמר אודו לי כו' מיהת בדבש דרשב"א סבר כר"ש, מ"מ מהאי טעמא לחודא לא הוו פסקו כן להלכה, דהרי קיי"ל סתם במתני' ומחלוקת בברייתא ה"ל כסתם משנה וסתמא דמשנה דתרומות דכל המשקין אין בהם משום גילוי רק ג' משקין מי"ח ואף אי איכא כמה תנאי דפליגי עלה, מ"מ ה"ל כסתם רק טעמייהו משום דירוק ב' הטעמים הואיל דסכנת נפשות הוא ראוי להחמיר במקום דאיכא תרי תנאי ומדינא מודו דהי' לפסוק כסתם משנה. וכבר ידעת שהש"ך העיד שהעולם מחזיקין בידם שדברים שאין בהם משום גילוי לא חששו ג"כ משום סכנת תקופה. ויותר מזה מקילין משום דמחשש גילוי אמרו דרב לא שתי מבי ארמאה אמר לא זהירי בגילוי כדאיתא בפ' אין מעמידין ואלו מחמת התקופה לא נשמע מי שיזהר בכך שלא לשתות מנכרי ודוחק לומר שקבלה בידם שמכה זו היא נפלת בין מחנה ישראל למחנה מצרים, וכמו כן הקילו למצת מצוה עיסה שנילושה במים שעברה עליו התקופה, משום דשומר מצוה לא ידע דבר רע, ויש שהתירו אפי' למצות של כל ימי הפסח אף שאין בהם חובה ואלו גבי יין לקידוש הקשו בב"ב דף צ"ז ע"ב למעוטי מאי אילימא למעוטי מגולה סכנה היא פירש רשב"ם ואפי' בלא קידוש אסור לשתותו וע"ש, ולא סמכו אקרא דשומר מצוה וכו', וצ"ל דלא מחזיקו סכנתא התקופה כל כך, ואף שספר"ח לא"ח סוף סי' תכ"ח בד"ה דף ז' סוף ע"א, כ' שמשמע כמה וכמה נפשות שותים מים בשעת התקופה ומהם מתים ומהם מתרפאים מ"מ מסתיין טעמא דכתיבנא לעיל, דכיון דעכ"פ הוא מלתא דלא שכיחא כלל די לנו להעמיד בזה על עמוד הדין כמו דקיי"ל בכל דוכתא דה"ל כסתם משנה שאין לשום

רק

רק לג' מסוכן יין מים וחלב. ואף דלענין חשש גילוי אסרו אף למלתא דלא שכיחא כדאי' בסוגיא דגילוי במס' ע"ז דפריך שם והאמינא לא מסר נפשי' ש'. ומשני פירוקא לסכנתא וכמו כן אסרו יין דאקריס אפי' לבתר תלתין יומין משום דזמנין דמקרי ושתי'. וע"ש. מ"מ שפיר מצינן למצוא חילוק בין ענייני גילוי לענייני סכנות התקופה ונפש היפה כשהיא חי' שורפה, ודי בזה שלא להאריך בענינים פשוטים כמ"ש דאף שהוא מנהג שנתפשט בכל תפוצות הגולה. עכ"ז יש בו פקפוקים רבים והעיקר שרוב התקופות שלפי חשבונינו אינם אמיתיות. ואפשר שעדותו של הפר"ח כנזכר וכמו כן שמעתי בימי חורפי שמתו מזה הי' תקופה האמיתיות ושומר פתאים ד'. השומר להאינם נזהרים ושותים בעת תקופה האמתיית .

סימן יג

ובמעשה שבא לידו בקטן שחל שמיני שלו בשבת ונסתפקו בו אם הוא בן ז' או ח', ולא נגמר בסימניו ששערו הי' לקוי שלא כדרך שערות של שאר הילודים. ונסתפק פא"מ לענין מעשה אם לסמוך כהכרעת רמ"א בסי' רס"ו סי"א דמילתו דוחה שבת או להחמיר כסברת הב"ח והב"י והט"ז שם :

תשובה אף שאני לעצמי מה אני להכריע בין הרים גדולים. ולהכנס ראשי בין מעונות אריות והררי נמרים. עכ"ז לא אוכל להעלים ולכבוש פתח לבושי סחבות אשר עם לבבי. ופא"מ עמו עוז ותושיה הטוב בעיניו יעשה. וטעם מחלוקתן גלוי לפניו במ' הב"י. והש"ך העתיק שם בס"ק ט"ו לשון רמ"א בד"מ ע"ש. ובעיני דבריו אינם מובנים דמ"ש דהא דאין מחללין עליו היינו דאין פקוח נפש דוחה שבת כו' ועלי' אני דן. דלענין דינא יש להתיישב בזה הרבה דלמה יגרע פקוח נפש של ספק בן ז' ספק בן ח' מכל ספיקות דמחללין שבת עליהם לפקוח נפשו. כמבואר בש"ס ובא"ח סי' שכ"ט. דמחללין על מי שנפל עליו מפולת ספק חי ספק מת ספק שם ספק אינו שם ספ' ישראל ס' נכרי. אע"פ שיש בזה הרבה ספק ספיקות ואין לחלק דשאני התם דמוקמינן אחזקתי' הראשונה שהי' בחזקת חי קודם שנפלה המפולת עליו. ולא כן בספק בן ז' או בן ח' דמעולם לא הי' חזקה ודאית שהוא בן איש חי. דזה אינו דכבר השבאר בדברי הפוסקים דדבר שיש לו תקנה אחת ונולד בה ספק ספיקא. יש בכח הס"ס לנתוץ ולהרוס החזקה הראשונה. ומכ"ש אם נולד בה שלשה ספיקות כענין נידון הנזכר. ספק שם ספק שעודנו חי וספק אם הוא ישראלי שסובר ארז כחזקה הראשונה והרי הוא כאלו לא הי' לו חזקת חיים. (ועיין בש"ך בכללי הס"ס סי' כ"ז כ"ח), ועכ"ז מותר לחלל השבת עבור פקוח נפשו, שמע מיני' דלא משום חזקה אתינא עלי' להתיר ומזה נלמד בק"ו דמותר לחלל ג"כ שבת. עבור ספק א' אם בר קיימא הוא או לאו בר קיימא הוא אף שלא הי' לו חזקה של חיים לראשונה :

ואף למאן דסובר דבמקום שיש לו חזקה לאיסור לא מהני כל הספיקות להתירו ומוקמינן אחזקתו. מ"מ נראה דבפיקוח נפש שא דמקילין בי' לאו מתורת חזקה הראשונה של חיים מקילין בי'. וראי' לזה דהרי קיי"ל רובא וחזקה רובא עדיף ר"ל דבמקום שהרוב סותר החזקה אזלינן בתר רובא: והא חזינן דלפקוח נפש מקילינן. אף דהוראת הרוב גורם שלא נתעסק בפקוח נפשו כגון דרובן הי' עכו"ם וא' ישראל ופירש אחד דבמקום אחר אמרינן כל דפריש מרובא פריש מן התורה. מ"מ לענין פ"נ לא משגיחינן על הסברת הרוב ומקילין לחלל שבת עבורו, ומינה דהיכא דמספקינן אם הוא חי או מת ויש לו איזה חזקה גדולה שהוא בחזקת מת, דלא משגיחינן להעמידו על חזקה ראשונה הגרוע במעלתה מסברת רובא ומקילין בי' וק"ו ב"ב של ק"ו היכא דאין לו חזקה כלל לא לחיים ולא למות. כגון בנידון שלנו שהוא ספק בן ז' ספק בן ח'. דמקילין לחלל שבת לפיקוח נפשו, אף שאין חזקתו הראשונה לחיים שנוכל לומר העמידו על חזקתו :

ויש לזה ראיה מש"ס, דתניא שם רשב"ג אומר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל והוינן בה הא לא שהה ספיקא הוי מימהל היכי מהלינן לי' ופריק רב אדא מולין אותו ממ"נ אי חי הוא שפיר קמהיל ואם לאו מחתך בבשר בעלמא הוא, והתוס' שם ובפ' הערל הכריחו דרשב"ג איירי אף בשהא ולדות וע"ש, הא קמן דרשב"ג קודם ל' יום מחזיק לכל ולדות בספק חי והי' ראוי שלא למולו מספק, רק הותר מלחין משום ממ"נ, ועכ"פ לפי סברת הד"מ דהיכא דאין לו חזקה גמורה שהוא בחזקת חיים אין מחללין שבת לפיקוח נפשו, והרי היפוכו מבואר דמותר לחלל שבת עליו דבדף קל"ב ע"ב אמר רב פפא האי אומנא דלא מייץ סכנה הוא כו', פשיטא מדקא מחללי שבתא עלי' (דתנן פורעין ומוצצין) סכנה היא, מ"ד האי דם מיפקד פקיד קמ"ל חיבורי מיחבר ע"ש, הרי דפשוט דמותר לחלל שבת בח' שלו לעשות מלאכה גמורה בשביל סכנת פקוח נפשו, וכן משמע להדיא בהרבה מקומות שם אף שכבר נתבאר דקודם ל' יום הוא ספק חי ספק מת ומינה ה"ה בספק בן ז' ספק בן ח' ואל תקניטני מהא דפריך שם ואלא הא דתניא ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו את השבת, אמאי כמהלי' ממ"נ כו'. ופריקו מימהל ה"נ דמהלינן לי' לא נצרכה אלא למכשירי מילה ואליבא דר"א דאמר דחי שבת, הני מילי בקים לן בגווי' דכלו לו חדשיו, אבל בספק מודה ר"א דאין מכשירין דוחה שבת ע"ש, ותקשה דלפי הנ"ל אף בקים לן בגווי' דכלו חדשיו מ"מ היאך יסבור ר"א דמכשירין דוחין שבת, הא מ"מ דכיון דעדיין הוא בתוך ל' יום הוא ספק נפל בשלמא מימהל שפיר מהלינן ממ"נ, אבל שאר חילולין שהוא עושה יוקשה עליהם כנ"ל, הנה בזה יש לנו לתרץ ולומר מאן לחוש לך דר"א סבר בהא כרשב"ג, דלמא ר"א ס"ל כרבנן דפליגי התם, וסברי דאף קודם ל' יום הוא בחזקת חי ודאי, אך קושיתינו הוא לפי סברת הד"מ על מסקנת ההלכה דנקטינן כרשב"ג דקודם ל' יום ספיקא הוא, והיאך מחללין עליו שבת לפקוח נפשו כמש"ל, וכ"פ הרי"ף והרמב"ם דאף דאנן נקטינן דאין מכשירין דוחין שבת, מ"מ אם מלו את הקטן בשבת ואח"כ נתפזרו הסמנים עושין לו בשבת, מפני שסכנה הוא לו, ועיין ביו"ד סי' רס"ו בש"ע סעיף ד' :

ומלבד זה ל"ק מידי לר"א דבקים לי' בגווי' דכלו לו חדשיו כגון שעברו ט' חדשים משימושה ולא פירשה כל ימי עיבורה כמו שפירש"י וכ"כ כל הפוסקים בשם בה"ג בזה גם רשב"ג מודה דאף תוך ל' יום הרי הוא כחתן שלם, וכן פירש"י בפ' החולץ דף ל"ו סוף ע"ב, רק הכרחת התוס' הוא דרשב"ג מיירי בין בנולד לח' ובין בשהא ולדות וקושיין הוא מהא דמחללין בשבת מל' יום של שהא ולדות ודוק :

ואין להשיב דהשתא דאתינא להכי, א"כ אין לנו הכרח דמחללין שבת לפיקוח נפש של ספק בן ז' ספ' בן ח'

ס'. מהא דמוללין בשבת בשביל סכנה אף שעדיין הוא ספק נפל לרשב"ג. די"ל דשאני בשתים ולדות דלדינא לא הוי מחזקינן כלל לספק משום דרוב נשים ולד מעליא ילדן. ומש"ה מסקינן דבמת הולד תוך ל' יום וקידשה כהן ה"ז מקודשת לפי שאין לה תקנה בחליצה מוקמינן לה אדין תורה. כדאיתא ביבמות ובשבת פר"א דמילה ולא כן בספק בן ז' או"ס דלרשב"ג דנקטינן להלכה טותי' מדינא הוא ספק גמור קודם ל' יום ולא מחללין עליו השבת. וזה אינו דבאמת לרשב"ג שוין הם דבין ספק ז' או ח' ובין שתים ולדות. ס"ל דקודם ל' יום המה ספק נפלים. ולרבנן בתרוייהו ס"ל אפי' לא שהה שוו בחזקת בר קיימא דאזלי בתר רוב נשים שיולדות ולד קיימא רק לדידן אף דנקטינן כרשב"ג. מ"מ לגבי כהן הואיל ואין לו תקנה סמכינן אדרבנן. דהוא בחזקת בן קיימא כן נתבאר מלשון התוס' ומדברי המפרשים :

אבי ראה גם ראה. וכי יפלה על הדעת דבמקום שאין לו תקנה בחליצה כגון בקידשה כהן נקטינן דסמכינן ארבנן דסברי דהמה בחזקת בני קיימא. ולענין פיקוח נפשם לא נחלל שבת ונחזיקם בספק בני קיימא. דבשתים ולדות נאמר דספק בן ח' או בן ז' הוא. אתמהה. ומה שסיים שם הד"מ וז"ל וכ"כ הסמ"ג להדיא דאין מחללין שבת. היינו דאין מפקחין עליו הגל אע"ג דמהלינן לי' עכ"ל. הנה כעת אין הסמ"ג בידי. אך אנו חיין מפיו של הב"ח שהעתיק לשונו שם. וגם כ' מי שנולד בחודש השמיני כו'. ואין מחללין עליו השבת לפקח עליו הגל דהלא מילה מותר כו' ונתקשו הרבה הר"א שפיין והב"ח בהבנתו ובסתירת דבריו. ומה שפירשו בו הכל ברוחק, כאשר יעויין בדבריהם ואין לעמוד על סוף דעתו האמיתיית עי"ש :

הן אמת שלולא פשטי' הדברים שבסמ"ג, הי' נראה מן הסברה להקל לחלל שבת אף לפקוח נפש של בן ח' ודאי ולא נגמרו שערו וצפרניו, דכמו דאמרי' בבן ח' שנגמרו שערו וצפרניו, האי בר ז' הוא ואשתהויי אשתהי כן נמי נוכל להסתפק בלא נגמרו שערו וצפרניו, דהאי בר ז' הוא והוא בר ז', רק אשתהויי אשתהי, וכבר פסק בש"ע כסברת האומרים דבבן ז' אף דלא נגמרו שערו וצפרניו, דאף דלענין למולו בשבת העלו להחמיר בבן ח' ודאי שלא נגמרו שערו וצפרניו, ולא תלינן דהאי בר ז' הוא כמו שכתבו כטעם הואיל דאיכא ריעותא גדולה לפנינו ולא כן לענין פיקוח נפש דמקילין לחלל שבת אף באיכא כמה ספק ספיקות כנ"ל. הי' אפשר לומר דגם בזה מחללין בשביל פיקוח נפש. ומהני טעמא דכתיבנא יש סוברים ביבמה שילדה בן ח' ודאי ולא נמרו שערו וצפרניו. דמטילין עלי' חומר שניהם של בן קיימא ושל שאינו בן קיימא וחולצת ולא מתייבמת ועיין בא"ע רסי' קנ"ו וסי' קמ"ד. אך פשטי' דלשון הסמ"ג מבואר להדיא דבכה"ג לא מחללינן שבת עליו. אבל ספק בן ז' או בן ח' לא נתבאר במפורש בסמ"ג. רק הב"ח השיב דרך הסמ"ג לכוונה זרה שלשונו לס' בן ז' או בן ח'. ואלנתי לכך לפי שדבריו סותרים זה לזה. ובאמת פירושו דחוק ורחוק כאשר ישים עיונו עליו :

ואל תחשוב עלי מחשבת און, שמקיל אני באיסורי חילול שבת נגד דעת רמ"א, נהפוך הוא דהמחמיר בזה מקיל הוא בקיום נפש מישראל דהשואל ה"ז שופך דמים, והזריז הרי זה משובח, ומשתדלין שלא לעשות ע"י עכו"ם אלא ע"י ישראל וגדולים, ולדעת הרבה פוסקים אפי' אפשר לעשותו ע"י עכו"ם בלא דיחוי ואיחור, וכמו כן במקום שמחולקים הפוסקים סומכין על המיקל בחילולו :

ודע שהתוס' והרא"ש כתבו, דגם רשב"ג מודה שסי' לנו לילך בתר רובא דרוב נשים ולד מעליא ילדן, רק דחיים למיעוטא דשכיח כמו במים שאין להם סוף לענין עיגונא ובנושם שרובן למיתה ועכ"ז חיישינן למיעוט המצוי לחיים, וכמו כן הצריכו בדיקת הריאה אף דרוב בהמות כשרות הם, מ"מ חיישינן למיעוט המצוי טרפה, והנך רואה בהגך אף שחששו למיעוטא דשכיח, עכ"ז חששתן אינו רק לכתחלה ולא בדיעבד דבמים שאל"ס אמרינן שאם נשאת לא תצא, וכן אם נאבדה הריאה בלא בדיקה מוקמינן לה בחזקת כשרות לדעת כמה גדולי ראשונים ואף הפוסקים משמחמירין הוא מטעם אחר כמ"ש הש"ך בסי' ל"ט, משום דאל"כ לא הועילו חכמים בתקנתן דכל א' ישליך הריאה בלא בדיקה ע"ש, (והא דהוצרכו לומר הטעם בקידש תוך ל' דאם קדשה כהן לא תצא משום דסמכינן ארבנן תיפוק לי' דגם לרשב"ג בדיעבד לא חיישינן למיעוט המצוי, כבר תירץ זה מוהרי"ט והעתיקו לפא"מ בסמוך) :

ומזה ראיה לדברינו שעכ"פ במקום סכנת נפשות שקולתו בחילול שבת הוא אדרבה חומרתו כמש"ל, גם רשב"ג מודה דלא חיישינן כלל למיעוט השכיח רק אזלינן בתר רובא אף לכתחלה, ועד כמה גדול כחו של פ"נ דבאסופי הנמצא בעיר שרובו עכו"ם ומיעוטן ישראל מותר להאכילו בידים נבלות וטרפות שמחזיקין לו לעכו"ם גמור, ועכ"ז מפקחין עליו הגל בשבת לדעת הטור ורוב הפוסקים זולת הרמב"ם, כמ"ש הב"י באהע"ז סי' ד', ומלבד זה פירושו של הד"מ אינו מתיישב כמו שהקשה בעצמו, דא"כ לא הוי מקשי מידי' מידי בש"ס על ר"א בר אהבה אמאי נימטלי' מת"כ כו', ומה שתירץ בזה הוא דחוק, ועיין בש"ך שהעתיק תירוצו ומינה תברא דהרי הרי"ף והרא"ש העתיקו לענין מילה לשון הש"ס כלשונו וז"ל, אמר מר ערלתו ודאי דוחה שבת ולא ס' דוחה את השבת לאיתויי מאי לאיתויי הא דת"ר בן ז' כוי בן ח' כו', ס' בן ז' או בן ח' אין מחללין, הרי דגם הרי"ף והרא"ש פירשו הא דאימעטא מערלתו דאין ספק דוחה שבת למולו היינו לספק ז' או ח', וכן נראה מסיום הענין בלשון הרא"ש שם, שכ' וז"ל וכל זה מיירי שלא גמרו שערו וצפרניו אבל גמרו שערו וצפרניו אפי' הוא ידועשהוא בן ח' כו' מותר למולו בשבת כו', משמע דארישא קאי דהא דאמרינן ספק בן ח' היינו דוקא בשלא נמרו שו"צ ולא מיירי כלל מענין חילול בשביל פקוח נפשו שוב ראיתי שהב"י הביא ראי' מכך שומא דל' הרא"ש דלכך השמיטו הרי"ף והרא"ש הך אוקימתא דר"א בר אהבה דמולין מת"כ כו', משום דאינהו סברי דברייתא דקתני דאין מחללין מיירי בשלא גמרו שו"צ, עי"ש שהאריך בקיום סברתו :

ובקונטרס שיחדתי לעניים אלו, כתבתי דרך אחר דהא דאמרי' רוב נשים ולד מעליא ילדן היינו בשתים ולדות, דכספק שראוי להסתפק בהם הוא שמא בן ח' הוא שנתעברה אחר עת שסבורה להתחיל חשבונה, בזה אזלינן בתר רוב ולד מעליא ילדן, לכך לא משגחינן אם נגמרו שו"צ, ולא כן בספק בן ז' או ח'. הנה הוא מולא"ת והיא שולח"ה מסדר הנהוג והשוה שבעולם ומלוהה רוב הנולדים המה לט' ונכנסה בין מיעוט העם היולדים לז' או לח', ובחלק אלו המנויין לא נתברר אזלינן אם רוב זה כמיעוט יולדין לז' ומיעוטא דמיעוטא לח', או בהיפך שרוב של זה המיעוט יולדין לח' או אם שקולין הם במספרם שכיון שניהם בין היולדים לז' בין היולדים לח' המה מלטר

ומיעוט

שכים לא פליג בו טמר דניזל בי' בתר רובא. דרובן פי' קיימא הם ונתתי פנים לזאת הסברא גם באורך בקונטרס הנ"ל. ולכך בחלק זה הספק לא מהלינן בשבת עד דחזינן שנגמרו שו"ל. ונשאר לנו לבאר לטעמים כמעט תבלין קדרתו של הב"י במה שהעלה דהרי"ף והרא"ש מאנו בסברת המפ"נ של רב אדא. דלכאורה אף אי לא אמרו ר"א בר אהבה ראויה שאמר. וכבר נתעורר בזה רבינו בט"ז. ומה שתירץ בזה קצת דברים תמוהין. וז"ל ונלענ"ד דבודאי לפי מסקנת הגמ' מהלינן בכל גונא אפי' בלא נגמרו כו'. ולדידן לא מהני ספיקא דאפשר דמאי שהוא ספק לדידן הי' ודאי לחכמי הגמ'. וכמ"ש התוס' סברא זו כו' שאין אנו בקיאין וכלן מקרי ספק כו' ע"ש באורך. ואני תמה מה קדוש יאמר דבר זה. דהרי ז"ל התוס' שם נראה לר"י דעכשיו מותר לטלטל כל תינוקות שאין אנו בקיאין וכלם כמו ספק בן ח' ס' בן ט' ופעמים שאשה מתעברת סמוך לטבילתה ופעמים שאינה מתעברת ומותר למולו ממ"נ אפי' הוא בן ס'. כגון שלא בא על אשתו אלא פעם א' ופירש וילדה לס'. מ"מ נראה לר"י אם נגמרו שו"ל כו' ע"ש. סבר הרב מדכ' התוס' דעכשיו מותר לטלטל כו' דמשמע מזה דדוקא לדידן הוה ספק אבל בדורות הראשונים הי' בקיאין. ואף בכגון זה שלא פירש ממנה אחר תשמישו הראשון. מ"מ נתברר אצלם שהוא בן ח' ואסרו לטלטלו ולמולו. וז"א דהאמת כגון זו אין הפרש בינינו לבין דורות הראשונים בבקיאות שכמוהם כמונו לא יוכלו להבחין אם הוא בן ז' או בן ח'. כיון דאיכא להסתפוקי שמא נתעברה ימים מספר אחר טבילתה. והוא כעלמים בבטן המלאה וזה לא יוכל להתודע ולהגלות כי אם להבוחן בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור. וכן מתבאר מפירש"י ומכל פוסקים הראשונים. דבכל מקום שזכרו בן ח' ודאי או בן ט' ודאי דהרצון בו כגון שבא אלי' פעם א' ופירש ממנה. וזה פירשו אף לדינא דש"ס. אבל אם לא פירש ממנה הוי ספק אף לדינא דש"ס. ומה שתפשו התוס' בלשונם דעכשיו כו' דאין אנו בקיאין כו'. לא אתי למעוטא דבדורות הקדמונים אף בזה הי' אפשר להם להתברר שהוא בן ט' או בן ח' בודאי רק כונתן כפשוטי' שכל מבין יכול לבארו ואיני צריך להטריח בביאורו וכמו כן כל נכון ובר לבב יתפלא ג"כ על כמה ענינים שכ' שם ואין כאן מקומו. וכתבתים בקונטרס הנ"ל:

ולענ"ד בקיום דברי הב"י. בהקדים מ"ש בס' ב"ש נסב"י בסי' רס"ח והש"ך העתיק לשונו בסוף סי' רס"ו בשם רשב"ץ דאסור למול הגר ביום ה' וכן תינוק שחלה ונתרפא כדי שלא יבא ג' למילתו בשבת ויצטרך לחלל עליו השבת. וכ"כ עוד שם בסי' רס"ב על שם הרשב"א (אם אינו ט"ס וצ"ל הרשב"ץ). וכ' ע"ז הט"ז דכ"ש שאין למולו בו'. לפמ"ש הב"י בסי' רס"ב על שם של הרשב"א והרמב"ן. דהא דאמר ראב"ע מרחיצין את הקטן ביום ג' למילתו. דאז כואב לו דמכ"ש דביום א' ושני דכואב לו אז יותר ע"ש. ולכך מילה שלא בזמנו אסור למול בה' וכו' דחיישינן שמא יסתכן בשבת ויצטרכו לחלל עליו ברחילה. אף בזמנינו שאין נוהגין ברחילה מ"מ חיישינן שמא יצטרך לחלל עבורו לאחר רפואות ודלא כמ"א בסי' של"א סק"ט. או דחיישינן שמא יתהפך חמימא ויפזרו שממנים. שמותר להחם חמים ולכתוש סמנים אף בשבת וממנו נקח לספק בן ז' ספק בן ח' ולשאר ספיקות הדומין לו אסור למולו בשבת מהאי טעמא. דאף דבמילתו ליכא חילול דממ"נ אי בר ז' הוא שפיר קמהיל ואי בר ח' הוא מסחך בבשר בעלמא הוא. תינח למילה עצמה אבל מ"מ היאך ימולו בתחלה בשבת שמא יצטרכו לחלל עליו בשביל פ"נ שמעותד להסתכן קודם ג' ימים. דשם ליכא למימר ממ"נ (ומכ"ש הי' ראוי למנוע מלמולו ביום ה' או ו' לדעת הרשב"א והרשב"ץ) בשלמא היכא דגמרו שו"ל איכא לן סברא כמורה שהוא מרוב הולדות דמעליא וכמ"ש הב"י דבו התירה התורה למולו בזמנו בשבת ולא חששה מה שאם יסתכן יחללו עליו. אבל לא כן בספק ראוי לחוש לזה כמו שחוששין שלא למול מילה שלא בזמנו ביום ה' וביום ו':

ואת שהש"ך בסוף סי' מילה רצה לדחות ראיותיו של הרשב"ץ. וסיים שכן נראה עיקר אין ראיותיו מכריחות להקל על ידיהן. ולדחות דעת הרשב"א והרשב"ץ שהי' גדולי עולם. דמה שרצה לדחות הראי' מהא דאין מפליגין כו'. מהא דאמרי' שם ה"מ לדבר רשות אבל לדבר מצוה שרי תשובתו בצדו שצריך לזה תנאי ופוסק עמו שישבות. ואע"פ שאינו שובת. עכ"פ צריך לכתחלה זה התנאי וכאן לא שייך זה. ומה שהקשה עוד מהא דתנן קטן נימול לח' כו'. ואם איתא ליתני נמי קטן נימל לי"ד היכא דחל ב' י"ט של ר"ה בג' וד'. בזה י"ל דסברת הרשב"ץ הוא דוקא לדידן דאיפסקא הלכתא כר"א בן עזרי' דס"ל מרחיצין ביום ג' ואסמכה אקרא דויהי ביום השלישי כו'. ות"ק גם פליג עלי' והיא מתני' דקטן נימול לח' כו' בעי למיחשבי' מה דהוא לכ"ע אף לת"ק. דלדידי' ליתא לסברת הרשב"ץ:

ונלענ"ד דהך מלתא תליא במה שנחלקו הפוסקים בההיא דכ"א בסי' רס"ו וז"ל וכ' הר"ן היכא דאיכא חמימי (מע"ש) לרחוץ קודם המילה ואשתפך הנך חמימי דלאחר המילה. איכא למידק אי אמרינן תדחה מילה. כיון שאם נמולו נצטרך אח"כ לחלל שבת. או דלמא השתא מיהא בדין מהלינן ובתר הכי פקוח נפש הוא דדחי לשבת. והרמב"ן ס' דשרי למהליי' ואין למנוע אלא שעתא ואין דוחין את המילה מפני שנצטרך אח"כ למידחי' את השבת. דבתר הכי פ"נ הוא דדחי לי' ע"כ, ולפ"ז ה"ה נמי דלדידי' רשאין לימול מילה שלא בזמנה ביום ה' מהאי טעמא גופי' דאמר שאין למנוע אלא שעתה ואין אנו משגיחין מה שיסתכן אח"כ בשבת ויצטרכו לחלל שבת לפקוח נפשו. וצ"ל דהרשב"א דסובר דאסור למולו ביום ה' אזיל לטעמי' שחולק שם על הרמב"ן וקאים בשטת הרז"ה דס"ל דהיכא דאשתפך קמי' מילה. חמימי דבתר מילה תדחה מילה. וכן צ"ל דס"ל לרשב"ץ כותי' דהרשב"א והרז"ה בהא. וכבר פסק כן הב"י והב"ח, ועיין בש"ך סק"ו:

והרב מ"א רצה לפרש דעיקר חשש שיחללו שבת הוא רק ברחיצה אם ימולו ביום ה' או ביום ו' וצריכין אנו לפרש דעתו דאף שאפשר להכין לו מים חמין מע"ש. מ"מ אסור דרבנן איכא ברחיצת כל הגוף אע"ג דאם מולין אותו בזמנו בשבת. הלכה מרווחת דמרחיצין אותו בין לפני המילה וכו'. וכ' הר"ן וז"ל דנהי דרחיצה דידהו מדרבנן מיהא אסור ורבנן לא שרי במכשירי מילה אפי' שבות של דבריהם. אפ"ה כיון דרחיצה בחמין שהוחמו מע"ש. לא גזרו אלא מפני הבלנין שהיו מחמין בשבת ואמרו מע"ש הוחמו במקום מילה התירו דלא שייכא בי' האי גזירה כולי האי עכ"ל ולקוצר דעתי הי' נראה שלא הי' צריך לדחוקי לחלק בין איסורי דרבנן והאמת הברור בזה דאנן נקטינן כר"ע דכל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינו דוחה השבת אבל מלאכה שבשום אופן א"א לעשותם מע"ש דוחה את השבת כמו מילה עצמה. א"כ בשלמא להחם חמין אפשר לעשות

מע"ש. ואף אי אשתפו בשבת מ"מ כיון שאפשר לעשותה בע"ש להשים לו כמה קומקומות לכך אינו דוחה השבת. אבל רחיצת הקטן לפני המילה שרפואתו להבראותו הוא דוקא סמוך למילתו. שיהא בריא אולם בעת שימולו אותו אף שיש בזאת הרחיצה שבות דרבנן. מ"מ הא א"א הי' לעשותה בע"ש. שצריכין לרחצו סמוך למילה :

ואיך שיהי' כיון דבאמת לא התירו שאר שבותי דרבנן רק שבות דרחיצה מטעמים כנזכרים מ"מ לא התירו אלא במקום שהמילה עצמה דוחה את השבת. אבל מילה שלא בזמנה שאין המילה עצמה דוחה שבת. ה"ה נמי דאסור לגרום שידחה את השבת עבורו אף באיסור דרבנן של רחיצה כגון אם ימול בה' או בו' כנ"ל לדעת המ"א :

ולפ"ז יתורץ קושיית הש"ך על הרשב"ץ ממתני' דקטן נימול לח' כו'. דכבר נתבאר דעיקר טעמו של הרשב"ץ הוא לאחר שגזרו חכמי' על הרחיצה ואפשר דההיא משנה נשנית קודם הגזירה. ועיין בפ' כירה דף מ' ע"א דאמר שם ר"ש בן פזי משמי' דריב"ל בתחלה הי' רוחצין בחמין שהוחמו מע"ש התחילו הבלנין כו'. ואומרים מע"ש הוחמו אז החמין כו'. ויתורץ ג"כ בפשיטות מה דהוקשה לי בימי חורפי וכמדומה שראיתי ג"כ באיזה חיבור זאת הקושיא דהרי יהושע כשמל ישראל בי"א בניסן הי' אז יום ה' בשבת. לפי חשבון דז' באדר שלפניו הי' בשבת. ולפי מש"ל בדעת המ"א לק"מ. דהרי עיקר טעם האיסור הוא משום גזירת הבלנין ואז הי' שרי לרחוץ כל גופו בחמין שהוחמו בע"ש. דעדיין לא גזרו איסור ע"ז. אך לענ"ד נראה דגזר הרשב"ץ ג"כ בשביל שיצטרכו ג"כ לעשות שאר מלאכות לפקוח נפשו ומתני' חדא קתני מרחיצין כו' וכמש"ל. הדרן למלתין שאין ראוי לזוז מפסק הב"י בזה וכ"פ הב"ח והט"ז דלא כרמ"א :

ודאתאן עלה לא אמנע מלהציע לפניו הנתחדש אצלי במאמר שהעתקתי לעיל אמר מת בתוך שלשים כו'. ופירש"י מת בתוך ל' ללידתו ונולד לאחר מיתת אביו ועל ידו הי' פוטרין מחליצה לאמו אם הי' בר קיימא כל רואה ישתומם כשעה חדא. מי דוחקו לאוקמי דנולד לאחר מיתת אביו דהא אף אם נולד בחיי אביו ומת בתוך ל' ללידתו אחר מיתתו של האב. ג"כ הוא בספק אם הוא בר קיימא או לא :

וכבר יעדתי שאני לעצמי יחדתי קונטרס על כמה ניירות על בירור כמה חילוקים וענינים שונים שנסלקו בזה הרבה גדולי הראשונים בפי' הסוגיא דיבמות ושבת ונדה. ועוד כמה סוגיות. ועיין בב"ש סי' קנ"ו סק"ג ובים"ש ליבמות פ' הערל סי' ק"ט ובפ' החולץ סי' ג' ובריב"ש סי' תמ"ו. ובמהרי"ק שורש ק"ג. ולענין הבנת בכונת רש"י אביא לך שנשן א' בקצרה מהנתבאר שם באורך. והוא דנמצא שם אחנו מי שסובר דבנגמרו שערו וצפרניו אף שהוא ודאי בן ח' הרי הוא בר קיימא אף קודם ל' יום אף לרשב"ג. ואמרי' האי בר ז' הוא ואשתהוי הוא דאשתהי ובדלא גמרו שו"צ נראה לכדיא דאף שהו' ורוב פוסקים סברי שאם הוא ודאי בן ח' בזה פליגו. דלרשב"ג יצא מחזקת נפל בל' יום. ולרבנן אין זה מוציאו מחזקת נפל דבהאי מלתא קיימו רבנן להחמיר ובשחס ולדות ולא נגמרו שו"צ סובר דגם בזה יחמירו רבנן ויחזיקו בספק נפל כיון דאיכא בו ריעותא שלא נגמרו שו"צ. לא נכלל בתוך רוב נשים דולד מעליא ילדן ולא אזלינן בו בתר רובא אלא כדמשמע משאר הפוסקים. ואי ידעינן דכלו חדשיו ולא גמרו שו"צ בהא רשב"ג להחמיר ורבנן להקל.

דלרשב"ג בעינן ל' יום שיוציאו מספק נפל כיון דלא נמצא שלם בשו"צ שיש שמא נפל הוא והאי בר ח' הוא כו'. או כדומה מן השבשות. וכ"כ הב"ח זאת הסברא בבן ז' שלא נגמרו שו"צ דחיישינן שמא בר ו' הוא ואשתהי עד ז'. ורבנן מקילין בהאי ומחזיקין אותו לבן קיימא כיון שהוא בודאי בן ט' או בודאי בן ז'. כ"ז הראיתי באצבע מי שסבור כך. ועשיתי לו סמוכין לפ"ד בביאור הסוגיא להלכה ולא למעשה. דבאמת לדעת רוב הפוסקים היכא דידעינן דכלו לו חדשיו. אף שלא נגמרו שו"צ הרי הוא בחזקת בן קיימא ולרשב"ג ג"כ א"צ להמתנת ל' יום. ואינו רחוק אם רש"י יעמוד ג"כ בזאת השיטה והוה קשיא לי' לרש"י בההיא מימרא דעמדה ונתקדשה בתוך ל' יום כו'. במאי עסקינן אי בנגמרו שו"צ. הא אף רשב"ג יסבור בזה דהוא בן קיימא אף קודם ל' יום ופוטר מן החליצה אף אם הוא בן ח' ואם בדלא נגמרו שו"צ עדיין. היאך יאמר רבא דאי קדשה כהן א"צ חליצה דבכה"ג סמכינן ארבנן דמחזיקין לי' לבן קיימא. דהרי נתבאר דבשחס ולדות גם רבנן אינם מחזיקין לו לבן קיימא ודאי כיון דעילה מצאו שלא נגמרו שו"צ. ואדרבה לדידהו לא תועיל להוציא מספק נפל בשלשים יום. הא ודאי צריכין לדחוקי ולפרש דמיירי דידעינן דכלו לו ט' חדשיו ולא גמרו שו"צ. דלרשב"ג צריך להוציאו מספק נפל עד שיעבור עליו ל' יום. אך בקדשה כהן כיון דלית לה תקנה בחליצה סמך אדרבנן דמקילין בזה ומחזיקין אותו לולד קיימא אף קודם ל' יום. ואופן שבירור דכלו חדשיו כתב רש"י באותו עמוד ובכמה דוכתי וכ"פ הפוסקים. דהיינו שעברו ט' חדשי' משימושה עד לידתה ולא שמשה את ביתה כל ימי עיבורה, וזה הבירור די לנו להתיר למול בשבת, וכן לענין אבילות עליו וכדומה, אבל לענין שזה הולד יפטר אמו מזיקתה לא יתברר ע"י זאת הבחינה לפי מה שכבר ביארו ז"ל, שהיא אינה נאמנת לומר שכלו לה חדשו הולד שיפטר אותה מחליצה וגם נתבאר מדבריהם הובא בא"ע סי' ר', דלענין להעמיד הולד בחזקת כשרות לא מיבעיא אם בעלה בעיר דא"א לידע זמן התחלת לידת הולד, ואף שאינו בעירה תלינן שבא אצלה ויותר מזה שאין האיש בביתו הלך בדרך מרחוק חיישי' שבא ע"י שם בקפילה ע"ב, ונראה דה"ה להחמיר עלי' ג"כ אמרינן כיוצא בזה, דשמא עדיין לא כלו לו חדשיו לפי שבא אלי' ע"י תחבולות כנ"ל וכיוצא בזה אמרו להחמיר בתנאי אם לא באתי מכאן ועד יב"ח דאינו גט, דחיישי' שמא בא בלנעם, אא"כ מאמינה בדיבורה שאומר שלא בא, וכ"פ רוב הפוסקים זולת הרמב"ם דס"ל גם בהא שאין דרך לבוא בלנעם, שוב מצאתי שכ"כ הב"ש בסי' קנ"ו סק"ד בפשיטות, וא"כ לדידהו לא משכחינן גונא דיתברר לנו דכלו לו חדשיו אם לא באופן זה שאומר לך, שמת הבעל אחר יום שימושו ונולד הולד ט' חדשים אחר מיתת האב ונגלה לכל בשר יחדיו כונת רש"י, וכבר תירצתי ג"כ באופנים אחרים ע"ז הסגנון בכונת רש"י אלא שאין רצוני להאריך :

סימן יד

נאמן עלי הדיין אמת ונאמן עלי אבא אבי שבשמים ביש לביני שמעודי כדור הרחקתי ואסור נסבותי מלהורות בעניני גיטין ודיני ערוה ואביזרייהו כי מכיר אני מקומי הן קטנותי וערכי עלי פחות שבערכין אך זה היום יצאתי החוצה פרץ לאסום ונדחקתי בפרצה הגדר שגדרתי בעדי, והיום באתי ע"ד עגות לדק שמעתיר הרבה והפליג כי הרב ה"ס אבד"ק פיסטין

יצ"ו לשום פיוני בעיר הנ"ל אם מוכשרת וראוי' לסדר בה גט כריתות כי הנה רב הדרך משם למקומות שמסדרין בו גטין מימי קדם. וגם אנוס הוא על פי הדבור כי נהייתה עליו גזירת האדון הגדול שר הבירה וקהו עגום הוא ממנו שלא ינוס ולא ישקוט עד יוציא לאור משפט שיהא רשאי וצריך לסדר גט פטורין בעיר הזאת. ולא יכולתי השב פניו ריקם ונתתי פנאי שלי לעמוד על בוריין של שמות העיר והנהרות. ודבר זה יפתה בקטנים כמוני ויסתיים בגדולים חקרי לב. ומצפור האמיתי אשאל יעזור לי שלא אכשל בדבר הלכה. וזה החלי:

הנה בשם העיר חקרתי ודרשתי מפי אנשי הדרים בתוכה והשוכנים סביב סמוכים לה. ואחר דהוינא דייק בשמה טובא באופן קריאתה שמעי' מינייהו שמימי קדם קדמתה אף טרם שנבנתה על תלה ונעשית כרך ושדה היתה מכונה בערך כפר. ועד הנה כהיום הזה שנקבלו באו לה יושבים בתוכה ונתכנה בשם עיר תמיד היתה נקראת בשם העלם פיסטין והטי"ת חירוקה. אך להמתעקש ונלוז ולא רגיל על לשונו ידמה בלם דמיון בזה שנוטה ביטוי הטית כאלו היתה מנוקדת בסגול. אמנם אם הי' משים אל לבו בעיון הישר ובמתינות בהשכל וידוע בודאי הי' מתברר לו כמו שנתברר לנו שהגיונו של הטית בניקוד חירק. ואם באפשרי המצא ימצא מי שלא הודע אליו או לא יכון לדבר נכוח ויכתוב באגרותיו או יקרא לה כאלו היתה מנוקדת הטית בסגול פיסטען משנה היא לפניו וטעות בידו שכמו כן ימצא לרוב שיטעו לרוב בהגיונם ובכתיבתן במלים הפשים וברור ההיפך ולא משגיחין בי' וכמ"ש ז"ל דהיכא שהדבר מבורר אזלינן כתיבת שם מהשמות לא משגיחין אם מכשלה תחת ידו וחותם עצמו בטעות. ויעוין בשו"ת נ"ל סי' פ"ד בשם רבו בעל הב"ח בענין כתיבת שם זעליג וזעליק. והלא בספרן של רבותינו האחרונים ימצא זה לרוב ויש דומה ממש לנידון שלנו שם הירש שאופן כתיבתו הוא ביו"ד אחר הה"א ואף שמבטא השפתים הוא נוטה להשומע כאלו קלת הוא סגול"ס ועכ"ז כותבין אותו ביו"ד. וכ"כ ז"ל בענין שם הירץ או הירצקא שהסכימו כל בעלי הסידורים שמן הסתם כותבין ביו"ד אף שנוטה קלת קריאת הה"א כאלו היתה מנוקדת בסגול. רק אם אמר יאמר כאיש שחותם עצמו בענין אזלינן בתר חתימתו שהש תחלת נתינת זה השם הי' עפ"י שני אופנים קלתן בעי"ן ורובן ביו"ד. אמנם במקום שנודע לנו מפי ספרים וסופרים או מפי קבלה או ע"י בירורן של הדברים לא משגיחין בשגגות הקורא או הכותב בשגגתו את טעמו כמו אם ימצא איש טועה בביטוי ויחתום הערש בעי"ן אין משגיחין בטעותו וכותבין שמו בגט כפי הנודע לנו באמת שהוא הירש ביו"ד כן הדבר בענין שלנו. וכל כטורח שטרחנו הוא הטרחה בכדי שנידון שלנו כפי המובחן מפי כל פי דברנו עמהם לא ימצא כושל בלשונו הוא פשוט שמבטא הטית בחירק רק לכוליא מלבד אב"ן הטוע"ן אשר מעשה בי"ד ולשונו לשון עלגים ולא ידע בשותא דרבנן האריכנו קצת בדברים פשוטים ולדעתי לא ימצא מעביר קול ענות אך למיחש מיחא בעינא:

ולשונותם בגויהם בין הנהו תרי אומה דסמיכי אהדדי שמה כפאלאקען ורוסים, זאת חקרנו ודרשנו היטב כנה אמת נכון הדיבור וכל הארץ שפה אחת להם ודברים אחדים שקורין שם העיר כזאת פיסטיניא בקריאתן ובכתיבתן ובשטרי ערכאותיהם:

ובהשקפה ראשונה נראה שא"צ להזכיר ג"כ זה השם לפי מאי דנקטינן שאם שני שלשונות קרובים זה לזה ושם שקורין לו ישראל אינו אלא קיצור לשון כגון עיר שקורין לה הגוים כרעדיש וביננו קורין לה רעדיש אין כותבין רק שנקרא שמו בישראל כמו שכתב רמ"א בהגהותיו בסי' קכ"ח סס"ג ובמושכל הפשוט נראה שגם נידון שלנו השם שנקרא אצלינו הוא אפס קיצור משם שקראוה האומות. וכיוצא בזה העירו על רמ"א הבאים אחריו שכ' בנוסח הגט שבעירו קאזמיר דמתקריא קאזמירז אף שהשמי לשונות קרובים זה לזה והתירוצים שנאמרו ע"ז נעו ונדו מנידון שלנו. אך עמד לנגדינו הרב בעל הלבושים שכ' בנוסח גט עירו פוזן דמתקריא פוזנא ונתן טעם לדבר הואיל בדרך הגוים לדחוק הנון ע"ש. וכמו כן כל איך יבחן מנידון דידן שלפי קריאתן מוציא הנון יותר נראית ואף שתירוצו של הלבוש נראה דחוק מ"מ נראה ראי' לדבריו ממה דכבר פסק מוהרי"א סי' קמ"ב הביאו האחרונים שפסק על עיר רוטנבורק שיכתבו בק' לבסוף כפי הנקרא בינינו וא"צ לכתוב ג"כ שמה כפי הנקרא ביניהם בגימל בסוף המלה ונתן טעם לדבר לפי שמוצא לשון שנון וחריף ולכך קורין בק' ולשון אשכנז הוא מפורסם ביותר בין העברים אבל מה שנקרא בלשון גלחות בגימל אינו מפורסם כל כך בינינו ע"ש שהאריך והרב ב"ש קצר דבריו אך הרב גם פשוט בסי' הנ"ל ס"ק ל"א העתיקו יותר בשלימות יעוין שם. שאני לעצמי ג"כ קצרתי. ומפוצא דבריו משמע שלולא שלשון גלחות ומנהגו בחותם העיר אינו מפורסם הי' מצריך לכתוב גם שניהם בשינוי הם בג' ובק' אף ששני השמות קרובים זל"ז רק במוצא שם אחר שנון ולא יותר משם השני וזה ראי' לנדון הלבוש בנדון שלנו:

ובאמת במקום אחר הארכתי למעניתי בזה שלאהורה נפלאת ורחוקה דרכיהם ושגבו ממני שהרי דין זה שאם יש לעיר שני שמות. אחד נקרא בני ישראל והשני בלשון גוים שהצריכו לכתוב שניהם בגט לאו בפירוש אתמר בדברי הראשונים רק מכללא אתמר ממ"ש הרא"ש בפ' השולח לענין שמות אנשים לפי שנכנו הנכרים שקורין את היהודים בכינוי הקרוב ללשון עברי כו'. וכ"כ הר"ן שם וכ"כ הרב המגיד בפ"ג מהל' גירושין על שם הרמב"ן וכ"פ רמ"א בש"ע כ"ד בסי' קכ"ט ונראה לפענ"ד דדוקא היכא שהשם שקורין לו הנכרים הוא שם אחר שכיוצא בו אם הי' לו לאיש הלזה שם זה בישראל מצורף לשם הראשון כדין הי' נותן שצריך לכתוב שניהם אזי הדין ג"כ שאף שאין נקרא בישראל בשם זה מ"מ כיון שהנכרים קורין לו בזה השם חדשו הפוסקים הנ"ל שצריכין לכותבו. ואטו למשל אזי שהישראלים קורין לו שמואל והנכרים קורין לו עמנואל דבכה"ג אם הי' נקרא אצלנו באלו שני השמות הי' צריכין להזכיר שני השמות וה"ה בזה שבינינו נקרא רק בשם א'. והשני כינוהו הנכרים צריכין ג"כ לכתוב שניהם. אבל אם הי' נקרא בשני שמות כאלו בינינו לא הי' צריכין לכתוב שניהם כגון שם אברהם אברמקא. או אברושקא. אבריל. עבריל. או יצחק חקין איצק איסק. שא"צ לכתוב רק שם אברהם או יצחק ואפילו ביצחק אייזק דלא שייך לשם אייזק שם קודש אחר והוא שאלמלא לא הי' צריכין לכתוב שם אייזק. וכדומה לאלו ימצא לאלפים שמות שא"צ לכתוב שם השני ארוך או קצר. ובודאי כה"ג שאם נקרא אצלינו אברהם וביניהם קורין לו אברמשקא שא"צ לכתוב שם הנקרא ביניהם ולא קו"ח הוא אם כה יאמרו

ומספי ספקא לא שמעתי מעולם נא מדוע המעירו בשמות השיירים

שעיירות שאם נקרא שם א' בישראל ושם זה עצמו נקרא ג"כ אצל הנכרים רק בתוספת אות או אותיות כמו קאזמיר קאזימירז שבנדון רמ"א או אם לשונם חרב חדה לשונם כמו נדון מוהר"א והלבוש שיצטרך לכתוב שניהם, וזה פלא שיהא כח הלמוד עדיף מהמלמד שמות העיירות חמור מהמלמדו שהוא שמות האנשים דאם הי' השינוי באלה בינינו לביניהם לא הי' צריכין לכתוב שניהם דהרי גם אם הי' נקרא בינינו באלו השני שמות לא הי' כותבין שניהם אף בתוספת כמה אותיות ובהברת שנון ולא. והארכתי במקום אחר לא עת האסף פה :

שיכתבו גם בשמות הנפל והאשה שני שמות לכ"א שם שנקרא בינינו ושם שקורין להם הנכרי' שעפ"י רוב הנראה לעינים משנה שם ישראל לפי שדרכם לשנות רק נדלך שאם נכה"ג הי' משנה שמו בישראל לא הי' צריכין להזכירו רק מה שהצריכו הפוסקים להזכירו היינו במקום שמשנין לשם אחר הקרוב ללשון עברי לאפוקי שאם אינו קרוב ללשון עברי א"ו להזכיר שם דגיות בתורת משה כמו שכתבו הפוסקים גבם ר"ת דנכה"ג אם הי' נקרא כן בינינו הי' צריכין להזכירו וזה אינו נמצא :

אמנם בביל שאנו מדינין נעשה מעשה כיון שכבר נתפשט המנהג בכל תפוצת מזרע ישראל לכתוב דמתקרי ע"ש הנקרא בין שאינם בני ברית אף שהשינוי הוא מיעוטא דמיעוטא קצת וזעיר שם כעין נדון דמוהרא"י ומוהרמ"א והלבוש. וטיסמניץ טיסמניצא ודומיהן לאלפים. מחויבין אנו לכוף כאגמון ראשינו ולילך בעקבותיהם ולכתוב שם הנקרא ביניהם אף שהשינוי הוא נראה מעט לפנינו :

ולענין אם לכתוב בסיום השם באלף או עין כמו שנסתפק בזה רב א' זכרו בסוף ס' חלקת מחוקק סי' קכ"ח בשם עיר ארלא ועיקר ספקו הואיל שבכתבי האומות כותבין ארלע וקמבעיא לי' אם לכתוב ג"כ אצלינו באלו האותיות שכותבין הם. ותשובת הרב ח"מ לא נמצאת בספרו. ואיהו גופא קא מבעיא לן בנדון שלנו שכותבין בכתביהן פיסטיניע בעין לבסוף. הנה מלבד שזה דבר מוסכם מכל רבותינו האחרונים בכל שם שאינו בלה"ק כמו בילא שאף שנראה קצתן מבטא הסיום נוטה קצת לסגול מ"מ כותבין בא'. ועיין בסדר שמות בפרט בש"ם הנשים תמצא גדודים שמות כיוצא בזה שסיום כולם באלף ואף שהברת הקריאה בהם הסיום הוא בסגול דוק ותשכח :

וגדולה מזו בא לידינו כמה וכמה גיטין ממקומות הקרובים והרחוקים שאף שקריאת סוף השם נראה לעין ונשמע לאוזן שהוא בסגול כמו טיסמניצע עכ"ז כותבין בא'. וסימנך לא כשאני נכתב אני נקרא. וכ"כ בשו"ת כנסת יחזקאל סי' ס"ב דף פ"ה ע"ד וז"ל ומה"נ כו'. לא ידעינן כולי האי כמו הורודנא שאין כותבין ע' לבסוף סלאנימע. פוזנע וקורין פוזנען ובכל גיטי לבוש כ' פוזן כו'. ופה אלטונא קורין אלטונע ובגיטי נשים כותבין אלטונא בא' כי אין מדקדקין כי אם הי' הסגולה בראש התיבה כמו מעגרל מערקל ובמקומות בעליף רעדים כי אז הנקודה יותר מובטא ונצרכת משא"כ בסוף סיום התיבה וכו'. וע"ש וגם פה לא עשיתי מאומה ונראין דברי בזה כשפה יתר אך למחסור ולהוציא מלב של אותו צדיק הרב החסיד מוהר"מ ז"ל בספרו שו"ת פנים מאירות בסי' י"ח ובסיום סי' ק"ב בתיקונו סדר גט במכון שכתו ק"ק פרוסטיץ וכ' שם שיכתבו דמתקריא פראסטיאווע בעין לבסוף ושנה ושלש בזה שטושה שם ולא ידעתי אירון בי' ואפשר בנידונו שצ"ל מוצא הסגול שי' יותר שנון ולשונם חדה ונראית לעין יותר ואיך שיהי' אנו

אין לנו אלא כפי הנשמע והנראה מסדר גטין שהנהיגו בו קדמונינו כמש"ל :

ושמעתי מפקפקין בדבר שבשם פיסטיניא יש מקום להקורא לטעות בקריאתה שיקראנה פיסטיניא שישים החירק תחת הנון ולא יקראוה באמת שהנון נמשכת אחר טית החירוקה וסגול תחת היוד האחרונה. ואנא אמינא אלו דייקינן כולי האי לא יעשה סגול מעולם שבכולם ימצאו עלילה דברים לשנות הקריאה ע"י שימת נקודות אחרות. דוק ותשכח. והרי במשקל הזה הוא שם עיר אנקונא הנזכר בשאלה על גט א' שנכתב שם בשו"ת הר"ן סי' וגם בם יש מקום לקרות על שני אופני הנ"ל או שהנון בשוא נח ונמשכת אחרי מלאפום הקוף שלפניה או שיקראו כאלו חירק תחת הנון וכדומה ובזה יש להשיב מכמה מקומות :

ושם הנהר המושך למזרחה של העיר בתוך עיבורה לספוקי העיר ממנו ולמשרה וטחינה וכביסה נקרא בפ"כ פיסטינקא רק אין דבר להסתפק בענין קריאת שמו לפי הביאור שבארנו לעיל :

ואת שכ' שם בד"מ ס"ק י"ז העתיק דבריו הב"ש בסוף הסי' וז"ל ומזה נשתרבב המנהג לכתוב בגט שתי נהרות דהו ליכא למיחש כו'. מיהא במקום דליכא ב' נהרות ואיכא למיחש לעיגון כו' אין לחוש וגם הרב בעל שו"ת כנסת יחזקאל סי' הנ"ל התמרמר מאוד על רב א' שסדר גט בעיר זאביר שאין שם אלא נהר אחד וכ' שם דמה שכ' בש' כ"ש שכותבין אף כשאין בעיר רק נהר א' היינו במדינת אשכנז כו'. אבל במדינת פולין כו' חלילה לבנות ממ"ש רמ"א כו' ע"ש שהאריך בתוכחת מגילה ראוין הדברים למי שאומרן :

הנה נודע שמעיקר הדין א"צ לכתוב כלל שם הנהר כמ"ש הרא"ש והר"ן בתשובותיהם וכ"פ בש"ע שם ס"ד. והנראה לעיני בשר לנו שדי לנו בחומר שקבלו עליהם ועל זרעם קדמונינו ז"ל שלא לכתוב רק במקום שיש נהר א' וחומרא זו הובא בחיבורי הראשוני' כגון המרדכי וסמ"ג וסמ"ק מחשש שחששו דלמא אתרמי עיר אחרת ששמה כשם העיר הזאת וע"י סימן מושב העיר על הנהר יש סימן דכולי האי לא איתרמי שימצא שם עיר והנהר כשם עיר הזאת והנהר הזה. אבל חומרא זו שהביא בד"מ לא יזכר ולא יפקד בשום חיבור שקדמוהו. ונלענ"ד שלכך השמיטו בהגהותיו לש"ע. ועינינו ראו ולא זר שהתירו פירושים את הדבר ומשיחתן של קרובים אנו למדין כו' שבק"ק קוטב וקלאטשקוויץ הסמוכים לפה אין שם כ"א נהר א' וכותבין שם גט ודומיהן כזה וכמה קהלות עדת ישרון שנהגו כן מימות עולם לסדר שם גיטין ובאמת נוראות נפלאתי על בעל פנים מאירות סי' הנ"ל שתיקן סדר הגט בק' פרוסטיץ שאין שם נהר כלל כמ"ש שם והניחו הדבר על דינא דגמרא נגד המנהג שהנהיגו קדמונינו ז"ל ואפשר כיון שהי' צורך שעה ושעת הדחק כמ"ש שם שלא תהא זקוקה ליבם קטן סמך על דינא דגמרא. וא"ת שעכ"פ לא הי' לו לקבוע הלכה לדורות בזמנים שאין בהם שעת הדחק והוא סיים שם בספי' כ"ב שיקבעו בזה הסדר וקבע בו מסמרות. וי"ל דאם כן הרואה שלפעמים אין מסדרין בו גט לא יחשוב שהוא רק חומרא בעלמא ומנהגא ולא מעיקר ההלכה רק יאמר בלבו שהיא קפידא מדינא ויבוא להוציא לעז על גיטין הנתנין בעת הדחק. ויותר נראה לחלק דזיל בתר טעמא שחששו דלמא אתרמי שמא דמתא כשמא דמתא כמ"ש לעיל זה דוקא במקום שאין לעיר רק שם א' אבל במקום ששם העיר משתנה בין הגוים וצריכין

לכתוב

לכתוב שני השמות כמו שעיר קוטב דמתקרי' קוסא וכן בעובדא דבעל שו"ת פמ"א פראסטין דמתקריא פראססיאווע וכיוצא באלו אין חוששין דלמא מתרמי שיהא עוד עיר אחרת ששמה שקורין אותה הישראלים בשם שנקראת בפי הגוים בשני שמות של עיר זו ועומד לסימן שם כינוי שעיר במקום סימן נהר. ודומה לזה ממש כתבו בכל התשובות הראשונים לענין עגונה דאתתא ודרשו בטעמא דהצריכו ז"ל שיעיד העד על הנפטר שמו ושם אביו ושם עירו הוא ג"כ מטעם דלמא אתרמי שמא כשמא ומהאי טעמא הקילו מסברתן הישרה דה"ה אם לא הזכיר שם אביו ומקומו רק שהאיש בעל האשה העגונה יש בו איזה כינוי עומד כינוי זה במקום סימן שם אביו ומקומו. ואם הראשונים שהעמידו דבריהם במקום כרת איסור א"א לעגונה ומכ"ש שראוי לסמוך על סברא הדומה לסברתן במקום מנהג קלוש והלוש כנידון עיר הזאת שיש בה נהר אחד ואף גם על זאת פקחנו עינינו וראינו שמושב העיר הזאת על מעינות נובעים בהר סביב יתהלכון מעינות רבה מים חיים משם שיפוקי ותשמישי העיר ובארות ספורים המה מעוטא דמעוטא ואף אם בליק כעתים בהמשך הימים והזמנים שעתידין לבוא ובאפשר יתרבו עוד בארות כגון אחורי בתי המבשלים שכר ויי"ש מ"מ נלענ"ד שא"צ לכתוב רק מתא דיתבא על נהר פלוני ועל מי מעינות והבארות המה בכלל מעינות וכבר העיד בס' בית הילל שהי' זקן ובעל הוראה בכמה קהלות גדולות שהמנהג לכתוב רק נהרות ומעינות. ושב"ש גם בס"ק ט"ז נתן טעם לדבריו ע"ש. והב"ח בתשובותיו סי' ל' דף ס"ז ע"א העיד ג"כ שכן המנהג בכל הקהלות כותבין מי מעינות ואין כותבין מי בארות אעפ"י שמשתמשין רובן ממי בארות כמו בקהל קראקא ושאר קהלות רק במקום שאין משתמשין רק במי בארות כמו קהל לובמלא אין כותבין אלא מי בארות אבל במקום דאיכא נמי מעינות כותבין מי מעינות לבד אעפ"י שרוב משתמשין מבארות ונתן שני טעמים אחרים לדבר מה שלא זכרו כב"ש עכ"ל יעו"ש שהאריך ובמקום אחר הבאתי סיוע לתירץ א' של הב"ח מסוגיא דעירובין ריש פ' עושין פסין. ואין כאן מקומו. והורה זקן מורינו בעל הב"ח למעשה כן גם. וכן ראינו בס"ג עיר פיסמניץ וכמה מקומות שאף שיש גם בארות ג"כ מ"מ כותבין רק מעינות. ואף שראינו ס"ג ג"כ שכתוב בהם גם שניהם מעינות ובארות כגון ס"ג דק' בראד מ"מ אזלינן בתר המנהג שהעידו עליו הגדולים הנ"ל ומכ"ש בעיר הזאת שרובן כולם הם מעינות ומשם ימלא שיהי' בספירה. ואני תמה על ס"ג שבק"ק קוטב וקאלאמעקוויץ שנהגינו לכתוב גם שניהם מעינות ובארות אבל א"ו אין ערעור בדבר בשביל זה. את זה העליתי במצודת עיוני הקלוש והקלה כמו שהוא ובמיעוט פנאי בהיותי פס"ק הנ"ל יום או יומים ואיני אומר קבלו דעתי כמו שהקדמתי במועלת כי ידעתי גם ידעתי שפל ברכי ומך ערכי עד שיוצע דברי אלה לפני א' מגדולי בעלי ההוראה האמיתיים ואם יוכשרו דברי אלה בעיניו אזי זעירא נקיטנא בשפולי גלימא ואבוא אחריו להסכים עמו והוא ילך בראש ואני מן כלך ואלקי אמת ינחני בדרך אמת באתי על החתום היום יום ג' ט' מרחשון תקט"ז לפ"ק:

כאן בפיסטין דמתקריא פיסטיניא מתא דיתבא על נהר פיסטינקא ועל מי מעינות אנא כו':

ולמען לא תהא האשה נעדרת לאות ולמשמרת כי יקומו דור אחרון ולא ליתי דרא בתרא וליתכו עלינו ולומר דלא קיימו רבנן במלתא דהרי יש עוד נהרות רבים כאשר אספרם אל חק. באתי כמתרפס שהם לי' לזרעא דאבא שת"ל ימ"ש אשר עשה לנו את הנפש הזה עשיתי כאשר צוני ד' אלקי עד מקום שידי יד כהה מגעת. וחקרתי על כולם וכולם בשמות יקראוהו ולא הוכשרו בעיני בשום א' מהם יזכר ויפקד בנוסח הגט מטעם שאכתוב וזה מספרם:

א וואלאווי
ב באהגא
ג אזורני סוחא
ד אזורני סירא
ה סלאזימיר
ו ארדאן
ז ששערליניק
ח קראווי
ט הלוסניק
י וורבייניץ בראשו ובסופו נקרא פאטיטסקין
י"א קפרניצפני
י"ב קאמינקא
י"ג קראסניק
י"ד עשארפריע

אך לאמנה אין א' מהם ראוי שיעלו בזכרון גט כריתות אחר החקירה. שמלבד שקצתן אין ספוק שעיר מהם. והם רחוקים מאד מהישוב וקצתן לקטנותן לא נקראו בשם נהר רק הוא נכלל במה שכ' ועל מי מעינות כמ"ש האחרונים והוא ממרדכי בפ' השולח וקצתן נהר יחרב ויבש וקצתן אינן מן הישוב כלל והמה לחלקת השדה של כפרים אחרים וכולם המה קטנים וקטנים כדרך מעין המושך מלבד כל הנזכר הנה כולם נופלים אל תוך הנהר פיסטינקא קצתן רחוק מן העיר וקצתן קרובים אל העיר וקצתן בין מושב דירות הגוים ולאחר שנופלים תוך הנהר פיסטינקא נאבד שמם הראשון וכולם נקראים ע"ש נהר הגדול פיסטינקא וה"ז דומה לעובדא דמוהרי"ק הביאו הב"י בסי' הנ"ל מרצאנ"ו שמתערב באיימנ"י ע"ש והביאו רמ"א בסי' קכ"ח ואף בשם נאבד אחר קודם בואו לעיר מ"מ גם כאן כיון שהמשך שלו בין דירות הנכרים הוא מעט ובסמוך קודם דירתן כל בני עמינו שהעיר בתוך נאבד שמם וזכרם בודאי אין ראוי להקרותם בשם נהר לסימן ומחמת כמה טעמים הנ"ל אחר החקירה מאחינו ומהנכרים על כל הנ"ל בשבע חקירות ודרישות אין דעת חכמים נוחה מהם לכתבן וכבר הזהרנו שיותר יש לכנוס לספק חסרון מלספק שינוי ואם מעט הוא לפניך תוסיפה לך כהנה וכהנה. ושלום על דייני ישראל הדנין דין אמת לאמיתו ועיני נשואות לשמים מאלקים יהא חלקי ומגורלם גורלי כו' יעתר יצחק שור:

סימן טו

שאלה איש פלוני וכהן הוא ירא אלקים מנעוריו ועד עתה הולך את חכמים ונבון לחש. קרה שנולד בעדרו פטר רחם בבהמה בכור ששטן מרקד בין קרניו שכן דרכו לילך ולהזיק אשר ימצא ברגליו תרפסינה. ויהי היום ויבא מן השדה עיף עיפה נפשו להורגים המבקשים את נפשו ואודנא דכוה לי' בזיזא מיני'. כה סיפר לך האיש הכהן. ועד אין בו כי אם בנו הגדול וסמוך על שלחנו. ועוד אשה אחת משכנתו ומגרת ביתו ראו אותו יוצא שלם בגופו אל האפר מקום מרעיתו וכבואו מן השדה שמה ראו כן תמהו על גרומת אזנו ונוסף ע"ז הנה בעל הבכור נשבע שבועת התורה ובכל האלות הכתובים בספר שידו לא היתה במעל הזה ולא ע"י גירא דילי'. ואמרת שמורס

א' אמר שיש בזה ג' ענינים נפרדים שדי בכל א' מהם להתירו לשוחטו ואף כי אגוד בהלכה שלשה קולות וכה נענין בהיתרו. והטרחתני להגיד לך מה עמי בדבר הזה :

תשובה רואה אני שהדברים פשוטים ולית דין צריך בשש. שאין כל אלה הקולות שחשב הפורש מוציאו מידי עברה לשוחטו. אך מוכרח אני להרחיב בזה הדיבור להוציא מלב הקופץ בהוראה מבלי עיון ושומת לב. דמה שחשב לצד קולא שבעל הבכור שלם במעלות ומדות ויראת חטא מישריו קודמתו לחכמתו. בזה אומר לך אף אם תעריך שלימותו בערכי כהנים גדולים יוסף בן יועזר ור' יוסי חסידי הכהונה ור' צדוק ור' טרפון ור"י בן זמרא לא יועיל לו להאמינו על מומי בכורו. דכבר עלתה הסכמת כל להקת הפוסקים דהלכה כר"נ דאמר בבכורות דלא חלקו בין חבר לע"ה. ואפשר שמה שחשב להקל בשביל זה לפי שראה בש"ס שם דהא דאיפלגו ר"י ור"נ הוא בעובדא דר"ל דהוה לי' בוכרא דאתא לי' חוורי בסלא בהדי דקאכיל איבזע שפוותי' וחשב דדוקא על כיוצא בזה אמר ר"נ דלא חלקו חכמים בין חבר לע"ה לפי שהי' נראה כמערים, שע"י אכילתו מהסל יתבזע שפתי'. ושעד מלא לו לפי דעתו מלשון הש"ע רסי' שי"ד שהעתיק רבינו מהרמב"ם והטור ז"ל. הכהנים חשודים להטיל מום בבכור כו', אפי' אם הוא חכם ויושב בישיבה אם עשה דבר שנראה כמערים כגון שנתן לבכור שעורים בסל בענין שיבא לאכלו יפגום שפתו אין לשוחטו על אותו מום עכ"ל הש"ע והטור שם, ודימה האיש ההוא שר"ל דוקא בזה שמעשיו מוכיחין דערומי קמערים הוא דלא מאמינין לחכם וחבר לומר שלא נתכוין שיוגרם לו שיומם, אבל אם לא ראינו דבר הנראה כמערים גם ר"נ יודה דנאמן כהן חבר על מומי בכור, וזה אינו דמלבד דלשון השואל שם שאל כלום חלקו בין חבר לע"ה, משמע דנסתפק בכל גונא בין נראה כמערים ובין לא נראה כמערים. ועו"ז השיבו ר"י הן ור"נ לא, נוסף ע"ז נראה ברור ממה שהביאו כל הפוסקים ראי' דהלכה כר"נ, דמשמע מראייתם דאף אם לא נראה כמערים לא חלקו בין חבר לע"ה. דז"ל הרא"ש והלכה כר"נ דגרסי' פ' בתרא דיומא דף ע"ח סוף ע"א. א"ל רבא לא כך הי' המעשה ר' יוסי בן זמרא כהן הי' וקמבעיא לי' הלכה כר"מ דאמר החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו או דלמא הל' כרשב"ג דאמר נאמן על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו. ופשט לי' דהלכתא כר"נ דאמר לא חלקו בין חבר לע"ה ואפי' זקן ויושב בישיבה (כדאמר שם בש"ס דר"י בן זמרא זקן ויושב בישיבה הי') והך דריב"ז ביומא לא נזכר שם כלל על שום מעשה שהי' נראה כמערים. משמע דבכל גונא אינו נאמן אפי' חבר. ואגב אבאר לך כוונת הרא"ש דמ"ש ופשט לי' דהלכתא כר"נ וכו'. דר"ל מדפשיט דקמבעיא לי' אי הלכה כר"מ או כרשב"ג. מזה מוכח דפשוט לי' דהל' כר"נ דאמר לא חלקו וכו' דאי לא הוה פשוט לי' דהל' כר"נ רק הוי ס"ל כר' יהושע דחבר נאמן. לאיזה ענין קמיבעיא לי' אי הלכה כר"מ כו'. הא איהו כהן חבר הוה. וכה"ג כ' התוס' שם במעשה דר"ל ד"ה בא לפני כו' ע"ש. (ואין לומר דמיבעיא ליה אי הלכה כר"י או כר"נ, דא"כ בתחלה הי' לי' למבעי אי הלכה כר"י או כר"נ ואם הי' משיבין דהלכה כר"נ הי' שואל א"כ אי הלכה כר"מ ושמא ישיבו לו דהל' כר"י ושוב לא יצטרך למיבעי אי הלכה כר"מ כו'. הא ודאי דמתחלה הי' פשוט לי' ג"כ דהלכה כר"נ) כתבתי כ"ז להוציא מלב איש שוגה שיטעה לפרש דהא דכתב ופשט לי' פי' דר"ל שהשאל פשט לי' להשואל שם ביומא דהל' כר"נ כו' וזה אינו דהאי פשיטותא דהלכתא כר"נ אינו מוסב כלל על מה דהוה מיבעיא לי' אי הל' כר"מ או כרשב"ג. דאף דהלכה כר"נ עדיין הא איבעיא אי הלכה כר"מ או כרשב"ג במקומה. וגירסת ספרים האמיתיות שם ביומא ופשט לי' הלכה כרשב"ג ע"ש .

עוד כ' שם הרא"ש וז"ל. ועוד הביא הר"ר יונה ז"ל ראי' מהא דאמר לעיל (דף ל"ה סוף ע"ב) א"ל ר"פ לאביי לר"מ דאמר החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו וקאמר נמי החשוד על דבר א' חשוד לכל התורה כולה כהנים ה"נ דלא דייני דינא כו'. ש"מ דדיינים וחברים כהנים חשידי אמומי ומדקאמר לי' בלישנא דתימא אלמא מלתא פשיטותא והלכתא כר"נ עכ"ל מזאת הראי' נמי משמע דבכל ענין כהן חבר חשוד אמומא אף שלא ראינוהו כמערים דאי אמרת דבגא ראינהו כמערים נאמן. לא הוה מקשה רב פפא מידי :

וכיוצא בזה יש לי להביא ראי' גדולה שאין עליה תשובה. מהא דאמר התם (בכורות ל"ה ע"ב) ר"נ ספק בכור של ישראל בעלים מעידין עליו. דאל"ה ספק בכור לר"מ מי מעיד עליו וכ"ת ה"נ דלית לי' תקנתא והתנן שהי' ר' יוסי אומר כל שחליפי' כו' אלא ש"מ בעלים מעידין עליו דישראל לא חשידי אמומא ע"ש. ואי אמרית דחבר אם לא ראינוהו כמערים וכמעשה דר"ל מהימן על מומי בכורו אף לר"נ. א"כ היכי קאמר ר"נ דאי גם ישראל לא מהימן על ספק בכור א"כ לר"מ דאמר החשוד על הדבר לא מעידו. לא יהי' תקנה לספק בכור. הא ימצא לו תקנה מבוררת דאפשר שיעיד בו חבר בין כהן ובין ישראל והיה כעם ככהן. דכיון דגבי כהן קאמרת שאם הוא חבר אינו נחשד שיטיל מום בבכורו ה"ה נמי ישראל. ומה הקשה מהא דתנן שהי' ר"י אומר כל שחליפיו כו' דלמא מיירי שם שהעיד בו חבר. הא ודאי צ"ל למאי דאיפסקא הלכתא כר"נ אף שלא ראינוהו כמערים אינו נאמן אף שהוא חבר ויושב בישיבה וה"ה נמי אי הוה ס"ל דישראל לא מהימן על ספק בכור שבידו לא חלקו בו שאף חבר ואינו נראה כמערים, מ"מ לא הוה מהימן ושפיר הקשה דא"כ לר"מ לא ימצא לו תקנה שאין מי שיוכשר להעיד בו שנפל זה המום מעצמו :

ובאמת צ"ל עיון רב על רבינו יונה להבין טעמו שהביא ראי' דהלכה כר"נ ממימרא דר"פ המאוחר שם לפי סדר הסוגיא. דטפי הו"ל לאתויי ראי' מהא דר"נ המוקדם שם. דמיני' משמע דהלכה כר"נ. דאל"כ מאי קאמר. אלא ספק בכור לר"מ מי מעיד עלי' כו'. הא אפשר דיעידו עליו חברים וכ"ת דמדר"נ אין כ"כ ראי'. משום די"ל כמש"כ התוס' שם בד"ה וכ"ת כו', דבאמת הוי מצי למימר דחלקו בין חבר לע"ה כר' יהושע ע"ש, א"כ מה הועילו במה שהביא רבינו יונה ראייתו ממימרא דר"פ וכנ"ל, הא גם שם נוכל ליישב ולומר דהוה מצי למימר דר"מ ס"ל כר"י דחלקו בין חבר לע"ה וכמ"ש התוס' שם, ואדרבה עין רואה ואוזן שומעת דממימרא דר"נ ראייתו יותר חזקה, דממה דאמר ר"פ בודאי יש להשיב על ראיתו על דרך שכ' התוס' דהמ"ל דר"מ כר"י ס"ל, אלא דעדיפא מינה משני לי', דאף אי ר"מ כר"נ ס"ל, מ"מ לק"מ דאימר דאמר ר"מ לחששא לאחזוקינהו מי אמר כדאיתא שם בסוגיא, וכך הוא שמדה בהרבה מקומות אין מספר לשם, אבל בהך מימרא דר"נ לא שייך בזה לומר כלל דה"ע למימר כו' כמ"ש התוס' דהא שוין

דנאמרה

דהשארה כהרסתו של ר"נ אף למסקנא דבעלים מעידין עליו ואין לו לר"נ שום סברא אחר רק מהא. דאלת"ה ספק בכור לר"מ לית לי' חקנה ואסל"ד דהוה מצי למימר דאית לי' תקנתא משום דס"ל לר"מ כר"י. א"כ לא פשיט מידי במה שסדש ע"י זאת סקושיא דבעלים מעידין עליו. הא ודאי נ"ל דלא סמ"ל הכי משום דדחוקא לי' טובא למיפק בר מהלכתא ולמימר דר"מ ס"ל כר"י כיון דסי' פשוט אגט דבאמת הל' כר"נ ובאמת רבינו יונה גדר בעדו בנעימות שפתיו קושי' סתום' שכ' וז"ל ומדקאמר ר"פ בלישנא דתימא אלמא מלתא פשיטותא הוא. עכ"פ קושיין במקומו עומד דהו"ל להעמיד ממימרא דר"נ המוקדם למימרא דר"פ והיא נ"כ יותר עלומה וחזקה וצ"ע:

הדרן למלתין שכן נראה נ"כ מלשון הר"מ בפ"ב דין י"ז. שכתב כהן כו' שכל הכהנים חשודין להטיל מום בבכור וכו' ע"ז הכ"מ ומ"ש כל כלומר אפי' הוא חבר. והרי בדין זה לא מיירי כלל שנראה כמערים. וצריכין אנו לאשכוני נפשין אמ"ש הטור והש"ע אם הוא חכם כו' אם עשה דבר שנראה כמערים כו'. לאו תנאי הי' דבריהם ולומר דדוקא אם זה החכם עשה דבר שנראה כמערים שיפול בו מום, בהא הוא דחשדינן לי' אף אם יתרפס עליו בריצוי שלא הי' כוונתו להערמה. אבל בלאו הכי שלא ראינו דבר שנראה כמערים לא חשדינן לי', אך כונת הטור והש"ע בזה"ל ברבותא. דלא מיבעיא אם לא ראינו שום דבר שיש מקום שנתלה בו שעל ידו בא לו זה המום. דבזה ודאי דחשדינן לזה הכהן שמא הוא הטיל בו המום. אלא אפי' אם דבר מה יראנו שיש לתלות בו שעל ידו בא לו זה המום. סד"א דבכל גונא נתלה שמום זה נפל בו מעצמו וכולי האי לא נתלה בוקי סריקי בהכהן שע"י גרמותו בא זה המום כיון שהוא חבר קמ"ל אף בזה יש תנאי שאם זה הדבר נראה כמערים וכעובדא דר"ל תלינן שמא העריס הכהן בזה וגרם לו זה המום ואף שהוא חכם וזקן יושב בישיבה חשדינן בכשרים בזה. וכן יתפרש לשון הרמב"ם שם שאחר שביאר בתחלה בדין ז' דקנסינן להמטיל מום בבכור שלא ישחוט על זה המום כו', ובדין ח' ביאר שאפי' לא הטיל בו מום בידים רק ע"י גרמתו בא המים ה"ז לא ישחט עליו, השלים דיבורו בדין י' וז"ל ראיטהו שעשה מעשה המרגיל להטיל בו מום ונפל בו מום ואין אנו יודעין אם נתכוין למום זה או לא נתכוין ה"ז לא ישחוט עליו כיצד כגון שנתן לו שעורים במקום דחוק מסורג בקוצים וכיון שאכל נחלק ספתו אפי' הי' חבר לא ישחוט עליו עכ"ל (וזה מיירי בבכור של כל אדם שעדיין לא ביאר דין חשודת הכהן עד דין ט"ז וי"ז שם) וכשתדקדק על חלוקו להיפוכו תראה שכונתו דלא מיבעיא דאם נתברר אצלינו שזה המום הטילו בו בידים או אפי' שלא בידים רק ע"י גרמותו שגרם לו זה המום דבזה ודאי קנסינן שלא ישחוט ע"ז המום. אלא אפי' ראינו שעשה דבר שיש להסתפק בו אם כוונו שעי"ז יפול בו מום או לא כוונו לכך. וסד"א דכולי האי לא חשדינן שכוונו לזה, קמ"ל דאף בזה חשדינן להעושה שנתכוין שיעשה בו מום, וסיים אפי' לחבר חשדי' שנתכוין לזה הרי דענין זה לרבותא קמ"ל, רק שהרמב"ם לא זכר דין זה בכהן שחשוד על הטלת מום אף בלא ראינו שום מעשה ודין כהן כתב שם לחלוקה אחרת והטור והש"ע כללם כאחת, ועכ"פ דכמו שהרמב"ם כתב האי מילתא לרבותא, כמו כן הטור והש"ע כוונו בזה לרבותא ע"פ הדרך שכתבנו ואחר הטורח והיגיעה יגעתי ומצאתי בפרישה שביאר כמו כן בזה הדרך לשון הטור וכמ"ש דרבותא קמ"ל וע"ש, ושאני כתולה שלל וכתוס לא עלי אור שכיוונתי לדעת הגדול ז"ל:

ובהיות כן הן נסתר מחמתו, מה שהשב המורה להקל על סמך שבעל הבכור נשבע שבועה חמורה שהשגחה לא יצאה מתחת ידו, והיה נעלם ממנו והשתמיטתי' מה שפסק בש"ע סי' קי"ט ס"ס החשוד על הדבר אינו נאמן עלי' אפי' בשבועה, וכ"פ שם ביו"ד סי' ב' ס"נ מומר לתיאבון כו' ע"ש, ובב"י סי' קי"ט מביא דין זה בשם תשובת הרמב"ן ע"ש לשונו, ותשובה זו כתובה ובלשונה היא מועתקת בשו"ת הרשב"א סי' ס"ד, ומבואר שם הטעם והביאו האחרונים ז"ל דכבר מושבע ועומד הוא מהר סיני ועובר על אותה השבועה, וא"כ מותר לזותו דבר הוא ואינו נאמן על השבועה שישבע לפנינו, והנה הט"ז שם בס"י ב' הקשה מת"ש בח"מ דאין פסול לעדות אלא בעובר עבירה שיש בה מלקות ובעובר על השבועה פסול אפי' בעובר על העבר, ולפי מ"ש כאן הי' לנו לפסול אפי' בעובר עבירה שאין בה מלקית שעכ"פ עבר על שבועה שנשבע בה"ש ע"ש בט"ז, וכיוצא בזה הי' יכול להקשות אמ"ש התוס' בב"ג דף נ' ריש ע"ב, דהא דקיי"ל דחשוד אממונא לא חשיד אשבועתא דזה הוא מן התורה שהרי משביעין אותו שלא שלח בה יד כו' ע"ש, והוא גופא קשי' כיון דגם שהוא חשיד אממונא דשמא שלח בו יד הוי נמי חשיד אשבועתא דחשדינן לי' שעבר על שבועת ה"ס שנשבע שלא שלח יד במלאכת רעהו. והיאך שיתנה לי' התורה במה שישבע שלא שלח בו יד ועוד מהרבה מקומות כזה יש להקשות כן, ולפמ"ש הש"ך בסי' קי"ט ס"ק כ"א לחלק בין איסורא לממונא דבאיסורא אין חילוק בין שבועה דלהבא ובין שבועה דלשעבר, אבל לממונא יש הפרש דלא מקרי חשוד במה שעבר על שבועת הר סיני דבשעה שנשבע על ה"ס עדיין לא נשבע למרמה, ובזה נסתלקו כל הקושיות דבח"מ מיירי לענין עדות ממון, ולא נעשה חשוד במה שעבר על שבועת ה"ס:

ואי קשיא הא קשיא, מהא דתנן ס"פ מומין אלו והנושא נשים בעבירה פסול עד שידירנה הנאה פירש"י שנשא גרושה וחלוצה, ובגמרא שם הנא נודר ועוכל יורד ומגרש, הא כיון שעבר על לאו דלקיחת גרושה, כבר נעשה חשוד על השבועה עכ"פ לענין איסורא שהרי עבר על שבועת ה"ס, ולמ"ש הש"ך שם דאף בעובר על איסור מדרבנן נ"כ עבר על שבועת ה"ס שנשבענו שם שלא נעבור על לאו דלא חסור, ולדידי' ה"ה נמי בנושא חלוצה עבר על שבועת ה"ס ואינו נאמן עוד על שבועת ונדרים, ואמאי הימנוהו רבנן לעבוד עבודתו על סמך נדרו:

וניחא לי דשאני הך דנודר ועובר מהנך שני דינים שהביא הב"י ביו"ד, והחילוק מבואר דבסי' ב' במומר לאכול נבלות לתיאבון וכמו כן בהך דסי' קי"ט החשוד על דבר כו', שחשוד לאכול איסורא אף אם חשוד באיסור דרבנן כגון גבינת עכו"ם כמבואר שם בב"י ובש"ך, דברי היזיקן שאם נסמוך עליו אפשר דיספא לן איסור במור האיסור מחמת עצמו כן איסור תורה הן איסור מדרבנן כיון דבאמת אין לסמוך על עדותו ועל שבועתו שחשוד לישבע נ"כ לשוא מטעם הנ"ל, ולא כן ילמדה הך דהנושא נשים בעבירה, שלא נפסול מלעבוד עבודה בשביל זה לא מיבעיא מן התורה אלא אפי' מדרבנן אין טעם לפוסלו מהעבודה שיופסל הוא בעצם בשביל לקיחתו הפיסולים אליו, רק קנס הוא דקנסו חכמים כמ"ש הרמב"ם פ"ו מהל' ביאת מקדש דין י"ע וע"ש בכ"מ דקנסוהו חכמים שלא יעמוד לכהונה

ע"כ המזבח כדי שלא יוסיף לחטוא ואם עבד לא חילל ע"ש, אפשר באיסור כזה שאינו איסור מחמת עצמו הימנוהו רבנן על שבועתו או על נדרו אף דמן הדין הוא חשוד על השבועה לענין איסור, מ"מ באיסורא כה"ג שאין האיסור מחמת עצמו רק משום קנס הקילו להאמינו בשבועה ונדר, ואל תהא נבהל ונמהר להשיב בהמציאי חילוקים חדשים מה שלא נמצא מבואר, דלקמן נימא בי' מלתא לטעמי' עבידא :

ולפ"ז הי' אפשר לדון ולומר דה"ה בנידון זה דקיי"ל שאין הכהנים נאמנים וחשודים למכה בבכוריהם מ"מ יהי' נאמנים בשבועה דהרי הא דאסרו חכמים לשחוט על מום הנעשה בידי אדם או ע"י גרמא דידי' גם איסור זה אינו מחמת עצמו, רק קנסא הוא דקנסו חכמים הואיל ועביד איסורא כמבואר בש"ס כמה פעמים ולכך לא קנסו בנו אחריו, ובדיעבד אם שחטו על מום זה כשר לדעת הש"ך בסי' שי"ג סק"ב (ובמקום אחר פקפקתי בדבריו) והרי זה דומה ממש להנושא נשים בעבירה ואפשר דבזה לא החמירו שלא יהא נאמן בשבועה כמו שהאמינו לנדרו בנושא נשים בעבירה :

ושוב ראיתי שאין מזה הכרח כלל בין הנאסר בעלמוהו ובין הנאסר מחמת קנסא ומעיקרא דדינא פירכא, די"ל הא דהימנוהו לעבוד על המזבח על סמך נדרו, טעמא רבה איכא בי', דהא אח"כ בסמוך יתברר אם יקיים נדרו כמו שאמרו הנא נודר ועובד יורד ומגרש, וא"כ כשיגרש אותן חזינן דשמר מוצא שפתי', ואם לא יגרש אותן אחרי סמוך שירד מעשות החטאת והעולה על המזבח נפסלו אז מהקרב עוד אל המזבח. ומה שאמר שנמצא למפרע שלא הוכשר לעבודה בתחלה, בזה י"ל כיון דעכ"פ בדיעבד כשר כמש"ל בשם הרמב"ם, בזה התירו לו אף לכתחלה בפעם ראשון על סמך שיתברר תיכף אם נשבע למרמה, ולא כן בענינים הנזכרים ביו"ד שבזה פשוט כיון שאי אפשר שיתברר אם נשבע באמת, מ"מ איכא למיחש שמא יתברר שלשקר נשבע ונמצא למפרע האכילנו איסורא, וכמו כן בנידון שלנו לא מהימנין לי' בשבועה כיון דא"א שיתברר תיכף. ואף אם אפשר שיתברר מ"מ שמא יתברר שנשבע לשקר דכיון שהוא חשוד על השבועה יש לחוש ליה. ואף דמ"מ לא האכיל למפרע איסור גמור לדעת הש"ך הסובר דבדיעבד כשר. מ"מ לא יהי' לנו עוד מה לקנסו על דעביד איסורא שהרי כבר נשחט בשלמא בנושא נשים כו' אחר שיתברר שעובר על נדרו ואינו מגרש אותם נקנסו במה שיופסל מאז והלאה מעבוד עבודת הקודש :

ואף שעל החילוקים אנו בושים לבדות מסברותינו חילוקים שלא שערום אבותינו קדמונינו נ"ע. מ"מ על סמך מה שאכתוב לכלן בביאור כלל זה שאמרו שהעובר על מה שנשבע בה"ם מקרי חשוד על השבועה לענין איסורא, דלפי הפשוט איכא למשדי בי' נרגא כמו שאומר לך על סמך זה יצאתי חוץ לגדר ולחלק עוד ולומר בדרך אפשר דעד כאן לא גזרו אומר דמומר לתיאבון כו'. וכן החשוד לדבר כו'. דהתם שאני שהי' עדים בודאי שזה מומר לאכול נבלות לתיאבון וזה חשוד שאוכל בודאי דברים האסורים. כמ"ש שם בב"י בשם הרמב"ן וריב"ש וכן הוא בשו"ת הרשב"א. שהי' רגיל לאכול גבינת עכו"ם. בכה"ג דוקא הוא דאינם נאמנים בשבועה אבל במה שהוא חשוד אצלינו מחמת ספק, כמו הכהנים על מומי בכור שאנו חושדי' אותם בספק שמא הוא בעצמו הטיל בו המום או ע"י גרמתו אפשר דבכה"ג מהימנין לי' עכ"פ בשבועה ולא פסלינן לי' לשבועה מספק ואע"ג דנראה לפי טעם הדבר דהא בהא תליא. דכיון דחשדינן לי' שמא בידו הטיל בו המום א"כ ממילא חשדינן לי' לעובר על שבועת ה"ם שנשבענו שם שלא נטיל מום בקדשים וא"כ הוא פסול מספק לשבועה. מ"מ אינו רחוק מלחלק בזה. דכיוצא בזה ממש אמרו בש"ס בסוגיא שזכרתי אימור דאמר ר"מ לחששא לאחזוקינהו מי אמר וע"ש בפירש"י ותוס'. ואע"ג דהתי אזלא בתר טעמא הדמה דהא בהא תליא דכיון דבמוחזק לעבור עבירה אחת הוא חשוד לכל התורה לר"מ. ה"ה נמי בחשדינן לי' מספק על עבירה א' יש לחשדו מספק לכל התורה מ"מ חילקו בזה, ה"ה נמי בהך יש לחלק בזה. ויש לזה הכרח גדול דאם באת לפסלו משבועה שלא יהא נאמן מספק אף בשבועה על מומי בכורו מטעם הנ"ל כיון דנחשד שהטיל בו מום הוה כאלו נחשד שמא הוא עובר על שבועת ה"ם וא"כ מהא טעמא יופסל לעדות ג"כ על איסורין. וכעין קושי' הט"ז שהעתקתי לעיל. דהא קיי"ל העובר על השבועה ואף העובר על החרם פסול לעדות. וא"כ יוקשה גם לדידן קושי' הש"ס שהקשו על ר"מ שיהי' הכהנים פסולים לעדות על איסורין (למה שתירצנו קושי' הט"ז לעיל) כיון דחשדינן לי' מספק בעובר על שבועת ה"ם, א"כ פסולין ג"כ לספק לעדות על איסורין הא ודאי נ"ל כמ"ש דאף דלא מהימנין לי' על המומין מ"מ לענין שבועה ועדות לא פסלינן להו מספק :

אך טרח טריא להוא גברא ומבי אבא מיזל בי' נרגא דמהכיא סוגיא שלמה שהבאתי לעיל מוכח דלא מהימן אף בשבועה, דאלת"ה מאי קאמר ר"נ דישראל מהימן על ספק בכורו דאל"כ ספק בכור לר"מ מי מעיד בו וכ"ת ה"נ דלית לי' תקנתא והתנן שהי' ר"י אומר כל שחליפי' ביד כהן פטור מן המתנות ור"מ מחייב. פירש"י כגון ספק בכור שכהן נטל את אחיו פטור ישראל מן המתנות דזרוע ולחיים וקיבה ומדמחייב לי' ר"מ מכלל דבר אכילה הוא ע"ש, ומאי קושיא דלמא איירי התם שנשבע שמעצמו נפל בו המום, הא ודאי דאי לא מהימן בעדותו ה"ה נמי דלא מהימן בשבועה, ומספק בכור ביד ישראל נלמד לודאי בכור שביד כהן, ולמ"ד זו ראי' שאין עלי' תשובה וקצת מסתבר לי כן ממ"ש הרמב"ן בתשובה הנ"ל בהביא הב"י וכן הוא ברשב"א סי' ס"ד (והכל חדא הוא כמ"ש הב"י בהקדמת ספרו) שכתבו שם, ומ"מ במה שנחשד הרי אנו רואין אותו כמומר גמור לאותו דבר ואפי' בשבועה אינו נאמן שהרי מושבע ועומד מה"ס הוא ועובר על זאת השבועה, תדע דאלת"ה מומר אוכל נבלות לתיאבון ישבע שלא יאכל לא נבלה כו' וע"ה שאינו נאמן על המעשר ישבע שהוא מתוקן כו' ע"ש ברשב"א, ור"ל דודאי אין לומר דאין ה"נ, דא"כ לא הוו משתמטי לפרש בשום מקום דבשבועה מהימן הע"ה על שמעשר והמומר מהימן בשבועה אף בלא בדקנו סכינו אחריו ואף אנו נאמר כיוצא בזה, דהרי תנן סתם בבכורות כמה משניות וברייתות ומימרות בדיני מומי בכור של כהן ולא משתמטי בחד דוכתא לבאר דבשבועה נאמן והוא כעין הוכחת הרשב"א למינו, ומלשון זה של הרשב"א אתה למד ג"כ סתירה למה שרציתי לחלק ולומר דהחשוד רק מספק ושמא, כמו כהן שנחשד על הטלת מומין מספק שנאמן בשבועה, דהרי מה דע"ה אינו נאמן על שמעשר הוא ג"כ מספק דשמא לא עישר, והרבה איכא דאמרי רוב ע"ה מעשרין הם, ועכ"ז כ' הרשב"א בפשיטות דלא מהימן אפי' בשבועה לומר שהוא מתוקן :

ובעיקר

ובעיקר סברת הרמב"ן והרשב"א והריב"ש בסי' י"ב הביא דברי הרשב"א בשאלתו ליסוד אבן בוחן ופנה שהשוה לאכול דבר האסור הואיל ועבר על מה שנשבע בעמדו הר"ס הנה הוא נחשד על השבועה מי יתן לי רב וילמדני ויבינני דרכם. דלפי דבריהם יולד לנו מבוכות עצומות וספקות אלומות. דלפי הסכמתן שהעובר על שבועת ה"ס דינו כעובר על שבועה שנשבע מדעתו ומפי עצמו היום, ויוקשה לנו דלפ"ז נאמר נפש כי תחטא בשגגה בעשותה אחת ממצות ד' אשר לא תעשינה כגון שיאכל נבלה או טרפה יתחייב בקרבן עולה ויורד שהרי עבר על שבועה שנשבע בה"ס שלא יאכל כל נבלה וטרפה. שהרי פסק הרמב"ם בפ"א מהל' שבועות דין ג' שעל כל ד' החלוקות אם החליפן כגון שבועה שלא אוכל ואכל וכו'. חייב בקרבן עולה ויורד. ואע"ג דקיי"ל שאם נשבע שלא יאכל נבלה וטרפה ואכל אינו חייב משום שבועה וכמ"ש בסי' רל"ח ס"ג. התם טעמא הוא משום דכבר מושבע ועומד הוא מה"ס ואין שבועה חלה על שבועה ומשמע דאי לאו האי טעמא הי' חייב על השבועה. וא"כ מה טעם יש לפוטרו משבועה ראשונה של ה"ס שלא קודמתה שבועה אחרת וודאי היא חלה. והמחלק בה שאינו מקיימה חייב כדין עובר על שבועת ביטוי ורב ועצום מזה במה דמשמע מדבריהם דאף באיסורי דרבנן שייך לומר בעובר על דבריהם עובר על שבועת ה"ס והוי חשוד על שבועה כמ"ש שם הש"ך. אך מה שנתן הש"ך שם סיבה לזה משום שהוא מושבע מה"ס על לאו דלא תסור. ודבריו בזה תמוהין שטעמו יתכן לשיטת הרמב"ם שסובר דבכלל לאו לא תסור כל מה שהיא מדברי חכמים בין שהם מצות או שהם מן התקנות והסייגים, כמ"ש בעיקר הראשון שהקדים לספר המצות ובמצוה קפ"ד שם ועוד בהרבה מקומות והרי מרא דהך שמעתתא הוא הרמב"ן (ואף אם נאמר שהוא להרשב"א כמ"ש הב"י בהקדמתו, מה"ת נאמר שחולק בזה על רבו) והוא הביא חבורה ראיות לדבריו שכל מצות ותקנות חכמים אין להם חלק כלל בזה הלאו ואינם בכלל זאת הפרשה. רק לסמך בעלמא אסמיכו לדבריהם על מקרא זה דלא תסור בדרך אסמכתא בעלמא. והאריך מאד בהבנת ענין זה עיי"ש, ויתברר לך משם דאין שייך כלל לומר שמושבעין אנו מה"ס לאזן לדבריהם מאחר שנשבענו שנקיים הל"ת דלא תסור, וכנ"ל עיקר טעמן הוא ממ"ש ברי"פ שבועת הדיינים שכן מצינו למרע"ה כשהשביע את ישראל כו'. ואין לי אלא מצות שקבלו עליהם מהר סיני מצות העתידות להתחדש כגון מקרא מגילה מנין ת"ל קיימו וקבלו קיימו מה שקבלו כבר ע"כ, וסובר הרמב"ן דלאו דוקא הוא הא דרמזו בדבריהם רק מקרא מגילה ממקרא שכתוב בה קיימו וקבלו דה"ה על כל מצות העתידות להתחדש, כי כשנשבע השביע את בני ישראל לאמר פקוד את אשר עשה לך שופט שבימים ההם :

ולפ"ז יוקשה לנו תרתי סדא דא"כ יולד לנו זרות גדול. שהעובר על א' מדברי חכמים יתחייב קרבן שבועה שעבר על מה שנשבע בה"ס שישמע לדברי חכמים. וזהו קשה אף להרמב"ן הסובר דאין העובר על דברי חכמים בלאו דלא תסור. מ"מ יודה שהוא מושבע ע"ז מה"ס כמ"ש בש"ס דנדרים דף כ"ח ובשבועות. עוד ושוב יתפלא מזה על מה שפסק ביו"ד סי' קל"ט ע"ו. הנשבע על דבר מצוה דרבנן כגון שלא להדליק נ"ח. או שלא לקרא המגילה השבועה חלה וכן אם נשבע לקיים מצוה דרבנן אם מבטלה חייב משום שבועה. והרי נתבאר דגם על מצות דרבנן מושבע ועומד הוא מה"ס ואין השבועה חלה על שבועה. מדוע יגרע ממ"ש בסי' רל"ח ס"ג. אם נשבע לקיים המצוה ולא קיים אינו חייב קרבן לפי שאין השבועה חלה כלל ואף למה שנתבאר מריהטא דסוגיא דש"ס דף כ"ח ע"א וכ"כ הפוסקים דהא דבנשבע לקיים מצוה או בנשבע לבטל מצוה ועבר על שבועתו דפטור לא שייך בי' טעם הנזכר דמושבע ועומד כבר מה"ס ושוב אין שבועה אחרת חלה עליו. רק הטעם הוא לפי שאינה בהרעה והטבה דמה הטבה רשות כו'. ומה הרעה רשות כו'. ומ"מ יוקשה קצת דלפי הנראה דא"א דגם על מצות דרבנן ועל גזירתן מושבעין ועומדין אנו מה"ס לקיימן גם בדבריהם לא שייך הרעה והטבה במצותן. ואף אם נדחק בזה בדוחק גדול ונאמר דאף דנשבענו בה"ס לקיים מצות דרבנן. מ"מ כיון דבשעה שנאמרה פרשת שבועה להרע או להטיב עדיין לא חדשו חכמים מצותן ולא עליהם היה השמיעה מקרא דלהרע או להטיב דמה הרעה רשות כו'. ומה הטבה רשות כו'. (בהכ"י נרשם רושם השג"ה ולא נמצאה) עדיין יש לנו מקום עיון גדול להקשות דברי הרמב"ן והרשב"א אהדדי מדידהו אדידהו. דהנה בש"ע שם סיים אבל אם נשבע לעבור על מצות ל"ת אפי' הוא מדרבנן לא חלה עליו שבועה. ורשום בס' באר הגולה שזהו הוא דעת הרשב"א והיא בתשובת הרמב"ן. וזה ע"ש כאשר יראה הרואה בב"י שאחר שהעתיק לשון הרא"ש טעם שהשבועה חלה על מצות דרבנן ועל עבירה דרבנן כ' וז"ל וגם הרשב"א כ' בתשובה מי שנשבע לאכול גבינה של נכרי צריך שאלה לחכם והוא בתשובת הרמב"ן וכ' עוד ומה שכתבת שהרמב"ם כ' מי שנשבע להתענות בשבת לוקה משום שבועת שוא משמע לך שהוא סובר שאין שבועה חלה על ביטול דברי סופרים כו'. אפשר לומר שהוא סבר שאיסור תענית בשבת דאורייתא עכ"ל. מבואר דאדרבה דהרשב"א סובר דהשבועה חלה גם על מצות ל"ת דרבנן כגון שנשבע לאכול גבינות עכו"ם או להתענות בשבת למי שסובר שהוא מדרבנן ומשמע שזהו דעת הרא"ש. ומה שכ' בש"ע שאינה חלה על עבירה דרבנן זהו לדעת הר"ן שם, ובאמת צל"ע על השמטתו בש"ע דעת החולקין שהמה הרא"ש והרשב"א ולפ"ז יתפלא שבתשובת הרשב"א לענין החשוד לאכול גבינת עכו"ם מחשבי' לחשוד על שבועה במה שעבר על שבועת ה"ס ואינו נאמן עוד על שבועה משמע דס"ל דשבועת ה"ס היתה גם על קיום מצוות דרבנן. ולפ"ז הי' נראה פשוט שג"כ לא תחול השבועה על איסורי דרבנן ואם נשבע שיאכל גבינת עכו"ם אין השבועה חלה. דכמו שאין חל אם נשבע שיאכל איסור תורה מטעם שאמרו שכבר מושבע מה"ס, וזה הטעם שייך נמי בנשבע שיאכל איסור דרבנן לדעת הרשב"א, וזה היפך ממה שכ' הב"י בשם הרשב"א בסי' רל"ט, ועלה בדעתי ליישבן של דבריהם כמה אופנים ולפי שלא נתבררו אצלי עדיין לא כתבתים :

ועד השאילני אני בא בע"ש שבט הגדול ואשה אחת שבשכנתו מעידין שראו אותו יוצא שלש למקום עקר הרועים ונכנס חצר, ופשוט אצלו שדי בעדות זה להתירו לשוחטו. מלתא דפשיטא לי' קמבעי' לי דאף דהאמת הוא דדי לנו בעדותו של א' מהם או בעדותו של הבן או של האשה כדאיפסקא הלכתא כרשב"ג דאפי' בנו אפי' בתו מעידין לו חוץ מאשתו שהיא כגופו, וכ' הרמב"ם שאשה אחרת נאמנת (וז"ל הב"י ומשמע דילן שכי מדאמרינן אשתו כגופו הא אשה דעלמא

מהימנא

מסיפנא עכ"ל, ויותר פשוט שי"ל דפי גרע אשה דעלמא מבתו דכשרה לעדות ז, ואפשר לפי שרלה שהרמב"ם כ' אפי' בניו ובני ביתו מעידין לו לכהן על שבכור כו', סובר הי' הב"י שגירסת הרמב"ם כך היתה בדברי רשב"ג כדי לאפוקי ממה שאמר ר' יוסי שם כוה"ל אפי' עשרה והם בני ביתו אין מעידין עליו) ופשוט דר"ל אפי' בנו ואפי' בתו הסמוכין על שלחנו דבהך מלתא לא שייכא כלל לאפלוגי בין סמוך על שלחנו ובין לא סמוך כדמחלקינן במקומות אחרים, אך נראה שאין עדותן מספקת אלא להוציאו מידי חשד שהטיל בעצמו המום בבכורו, אבל עדיין אין מעיד בו אם לא הטיל בו הרועה עכו"ם ע"פ צוואתו של הכהן בעל הבכור, דלפי פשטן של הדברים הנאמרים בש"ם ובפוסקים, יש ללמוד דכמו שחשודין הכהנים להטיל מום בידיהם כן נמי חשודין שילוו לנכרי שיטיל בו מום, ואדרבה מן הסברא נראה שבזה יותר יש לחשדן דקיל אלכה ביותר להטיל מום ע"י נכרי משיטילו ע"י עצמן, ובאמת אף בזה באומר לנכרי שיטיל בו מום קנסו שלא ישחוט עליו, ואין לחלק ולומר דדוקא במטיל מום בידים שהוא איסור דאורייתא בזה קנסו מספק לכהן דשמא הטיל בו מום הואיל ונחשד ע"ז, אבל במטיל מום ע"י נכרי שהוא משום שבות, דאמירה לנכרי שבות דרבנן הוא, בזה אזלינן בספיקו להקל דהא דחשדינן לכהן על מומי בכור הואיל דטריחא לי' טובא בטיפולו הוא למשום זה יש לסתפק שמא הטיל בו מום, דדי בזה שהוליאו מחזקת כשרות להחשיבו לספק שמא מפני גודל הטורח לא שלט ברוחו והטיל בו מום ולכך הקילו בו והאמינו לעדותן של ב"ב ואשה. וכיון שהוא ספק יש להקל בשבות דרבנן, זה אינו דנראה דגם שיטיל עכו"ם מום עפ"י צוואת ישראל הוא אסור מן התורה, דהא דף ל"ג סוף ע"ב הביאו ברייתא דתניא מום לא יהיה בו אין לי אלא שלא יתן בו מום מנין שלא יביא [...] דבלה ובצק ויניחנה על האוזן כדי שיבוא כלב ויאכלנה ת"ל כל מום כו', ומשמע לן דכמו שאסור מה"ת לגרום לו מום ע"י הנחת דבלה כנ"ל הה"נ דכיוצא בזה הוא אם יאמר לנכרי שיטיל בו מום איסורו הוא מה"ת כיון שנגרמות המום בא ע"י גירא דילי' חץ שחוט לשונו ותדע שהרי בפ' הפועלים דף צ' ע"א מיבעיא להו אם אמירה לעכו"ם הוי שבות אף בשאר איסורין או אינו אסור אלא בשבת דאיסורו בסקילה, ודלו לפשוט מהא דאסור לומר לנכרי שיסרס בהמתו, ודחו דשאני כתם משום שהנכרים מצווין על הסירוס וקעבר על לפני עור לא תתן מכשול ע"ש, ולא פשטוה מהא דאסור לומר לנכרי שיטיל מום בבכור, ואף לפי שמסקנא כ' האחרונים דהא דפסק רמ"א בסי' רצ"ז ס"ד דאיסור אמירה לנכרי הוא בכל האיסורין הוא משום דמספקא לן אם נכרים מצווין על הסירוס, דלמ"ד דאינם מצווין איפשטא האיבעיא לאיסור ולמאי דס"ל דמצווין איכא למדחי כדדחי לי' הש"ם ואזלינן בתרווייהו לחומרא. עיין בב"ש אהע"ז סוס"י ה' תימוק לסו דאסור מהא דאייתינן לעיל הא ודאי נ"ל הא דאסור לומר לנכרי שיטיל מום הוא מן התורה. וא"כ אין שום סברא לחלק בין הספקות בין מפני החשד המפולת שהטיל בו המום ע"י עצמו או מפני המזיקין שהזיקו העכו"ם ע"י שכן לוה עליו הישראל:

ולשון הטור הכי דייקי שאחר שכ' שהכהנים חשודין להטיל מום בבכור שיש לפיכך כל מום שראוי לבוא בידי אדם אין שוחטין אותו עליו עד שיעידו שמעצמו נפל בו עכ"ל, דמשמע דדוקא אם מעידין שראו שמעצמו נפל בו המום אבל אם אינם מעידין רק שיודעים שהכהן לא הטיל בו המום כדמיין אומן הנזכר אין עדותן מתקיימת לשוחטו, דאף שסובר שלא הטיל בו המום מעצמו. מ"מ עדיין יש לחשדו שמא אמר לנכרי שיפיל בו המום וכמש"ל, וכן השמטו בזה הלשון הרמב"ם ושאר הפוסקים במקום שזכרו העדאת העדים, כתבו שמעידין שמאליהן נפלו ולא כתבו שמעידין שהכהן לא הטילו. ובודאי שמה שהרמ"א העתיק לשון הטור שכתבתי לעיל הוא לזאת הכונה לאשמעינן הך מיעוטא דלא מהני במעידין שלא הטיל הכהן המום רק בעינן שיעידו שמעצמו נפל. ולכאורה נראה לדקדק מהש"ם בהיפוך ממש"ל, דזה לשון הש"ם שם ל"ה ע"ב אתמר ר"נ אמר הלכה כרשב"ג דאמר אפי' בנו אפי' בתו ורבא א' הלכה כר' יוסי דאמר אפי' י' והן בני ביתו אין מעידין עליו, ומי אמר רבא הכי והא אמר רבא בעליו עומד עמנו בחוץ ונכנס שלם ויצא חבול מעידין אותם שבבית שמאליו נפל בו אלמא אינו נחשד אלא הכהן בעל הבכור עצמו ולא ב"ב, ופריק אימא כל בעליו עומדים בחוץ, א"ם מאי למימרא מ"ד ניחוש לחשדא קמ"ל, פירש"י אימא כל בעליו כל ב"ב עומדים עמנו בחוץ ומעיד עליו רועה שהיה בבית מ"ד ניחוש לחשדא דרועה נופא הטילו בו, לשנא אחרינא אימא כל בעליו עמנו כלומר אי אמרי שהדי כל בעליו של בכור דהיינו הוא וב"ב הי' ממנו בחוץ ונכנס הבכור שלם בבית ויצא חבול מעידין, כלומר עדותן עדות ושרי הואיל ולא הי' איש בבית (מהו דתימא) ניחוש שמא הם גרמו לו מתחלה שהניחו לו דבילה על האוזן אי נמי עשו לו גומא ונפל שם ע"כ. הא קמן דלרבא דס"ל דב"ב של הכהן אינם נאמנים כמו הכהן בעל הבכור ומ"מ לא חשדינן להו שיגרמו לו מום ע"י הנחת דבילה או ע"י עשיית גומא, ואף דהכן קיי"ל כר"נ דב"ב נאמנים להעיד מ"מ נ"מ דכמו דלרבא דס"ל דב"ב שוין להבעל בכור שאינם נאמנים מ"מ אינם חשודים שיגרמו הה"נ אף לר"נ הכהן עלמו בעל הבכור אף שאינו נאמן על מומי הבכור מ"מ לא חשדינן לי' שיגרום על הטלת מום בידים, ה"נ לכהן עלמו לא חשדינן אלא על כטלת מום בידים:

ויותר בפשיטות יש להוכיח, שהרי מ"ש רש"י דמ"ד ניחוש שמא הם גרמו לו כו', במלת הם כולל הכהן בעל הבכור וב"ב וקמ"ל רבא דלא חיישינן לזה, הרי לא חיישינן שבעל הבכור עלמו או ב"ב עשו לו גומא הגורם זה המום והה"נ לדידן לא חשדינן להכהן אלא על הטלת מום בידים ולא שיעשו דבר הגורם למום שהרי בנאמנות הבעל בכור עלמו לא נחלקו רבא ורב נחמן. וכיון דלרבא חזינן דלא חשדינן לי' בגרמות מום, הה"נ דר"נ בודאי יסבור כן בשלמא לפי' החום' וברא"ש שם דרבא אתי לאשמעינן דאף דס"ל דגם ב"ב חשודין מ"מ לא חיישינן שמא א' מבני הבית נטמן שם והטיל בו המום כו' ליכא לאכרוחי מידי. וכן ללשנא קמא דרש"י שם אין מכאן ראי' אבל לל"א שכ' רש"י דמיקרי רבותא היא דלא חיישינן שקודם שילאו מן הבית עשו דבר שגורם

ולשון דאמרן שכרש"י שפי' הא דקאמר מעידין עליו, ר"ל רועה שהי' בביתו מ"ד ניחוש דרועה גופא הטילו בו, קשה לפולמו דממ"נ אי ס"ל כרבא כדס"ל לדידן דכל הרועים נאמנים מטעם שכ' הרמב"ן והסכים עמו הרא"ש שם בפלוגתא דר"י ור"א באוקימתא דמתניתי' שם א"כ מאי קמ"ל רבא בהך, ואי לא ס"ל הכי א"כ מי עדיף האי רועה מרועים אחרים ועיקר חידושא דרבא לא מיתך שייכא כלל בהך דבעלים עומדים עמנו כו', רק הי' לו לאשמעינן אמתני' בפלוגתא דת"ק ורשב"ג ור"מ ולומר דס' כמ"ד דלא חיישי' שיפיל הרועה מום ולפמ"ש הפ"ז בסי' שי"ד סק"ג לחלק דכאן דנראה כמערים הרי"ש לפמהיר ע"ש. אפשר

שיפול בו המום, נראה שאין ג"כ שום רא"י של זה
שאמר לגם שרטט בו. ומה פירך :
אמנם שהניית דעתי וקוצר שכלי ושלוי תבונתי שקושים
אמורים שמה נמרו כי הוא משמעו לומר דדוקא
להטיל בו מום בידים הוא דנחשד הכהן. אבל שיגרום
לו מום ע"י צד אחר כגון ע"י אמירתו לעכו"ם או
לחפור גומא שיפול בו וכדומה. בזה לא נחשד הכהן
דמה"ת נאמר כן וכמש"ל באורך. לזה אני מוכרח
להמציא חילוקים מלבי. והוא דדוקא כמו עניינו דרבא
דלא ראינו גומא בבית הוא דלא חשדינן כולי האי
ולומר שמא עשה הכהן גומא כדי שיפול אל תוכו.
אבל אם מצאנו ראינו גומא בבית או דבילה מונחת על
אזנו. בזה יודה רבא אף דלא נודע מי עשהו ומה
כונת העושה בזה המעשה אם לתקן ואם לקלקל, תלינן
שכהן בעל הבשר עשאו כדי שעי"ז יומם הבכור. וכדומה
לזה אם העד העיד בנו איש שזה יצא שלם ובא חסר
עין או שבירת רגל שאפשר לתלות שנעשה מעצמו. לא
תלינן כולי האי לומר שנעשה ע"י נכרי ושנחשדו להכהן
שע"פ ציוי שלו עשה הנכרי. אבל אם הומם באופן
שהוברר אצלינו שנעשה ע"י נכרי, בזה תלינן שאפשר
ע"י אמירתו של הכהן להנכרי המימו. כך הוכרחתי
לחלק שלא בטובתי לצאת ידי גם פי' שני שברש"י.
אמנם לפי מה שנראה עיקר הוא פי' התוס' והרא"ש
והטור במימרא דרבא. לא צריכנא לאטרוחי וכמש"ל:

שוב מצאתי לי עד נאמן. שכן משמע מב"ח שסובר
הכי שכתב' הנ"ל ס"ג בביאורו ללשון הטור
שהביא מימרא דרבא הנ"ל. פי' דמ"ש הטור דלא חיישינן
שמא א' מב"ב כו'. דר"ל א' מב"ב דלא מעלי כגון
עבד שפחה ונכרי הטילו בו זה המום או חפר גומא
כו' ע"ש. הביאו הט"ז שם בקצרה. משמע מדבריו
דאי הוה חיישינן להכי הוה אסור. ולכאורה אין טעם
לאסרו במה שהטיל בו המום עבד או נכרי. וצ"ל משום
דחשדינן שהכהן בעה"ב רמז לו שיטיל המום. וזה
עולה למש"ל דגם ע"ז נחשד הכהן. ואף שהט"ז שם
חולק עליו. ע"כ לא נחלק אלא במה שאין לשון הטור
הולם פירושו. אבל לדינא מודה גם הט"ז כהלפענ"ד
ומי שירצה לחלוק בזה עליו להביא ראיה. וכן נראה
דמשמע מלשון הרא"ש שכ' בהל' פדיון בכור שבסוף
מס' בכורות וז"ל וצריך הכהן להביא עדות שמום זה
נפל מעצמו כו'. ואפי' בנו ובתו נאמנים להעיד שמום
זה נפל מעצמו כו'. משמע דאינו מועיל אם יעידו
שהכהן לא הטיל בו המום כיון דעדיין יש לחוש שע"פ
אמירתו עשה הנכרי המום לכך בעינן שיעידו שראו
שמעצמו נפל בו המום ולא ע"י יד שום אדם. שוב
ראיתי בפ"ז סי' ש"ג סק"ה מסתפק בזה, ולא ידעתי
טעם הספק וביותר תמוה לי שכ"כ על שם ס' בית
הלל שכ' בפשיטות שאף כהן רשאי להשכיר עכו"ם
לשמור ושכ' כן בשם כמה פוסקים ואין הספר כעת
בידי ואם קבלה נקבל כו':

שוב אשוב כעת על מ"ש לעיל. במה שנראה ממ"ש
שם דבין מטיל מום בידים ובין ע"י גרמא וע"י
אמירה לנכרי הוא מן התורה אף בזמן הזה והתבוננתי
בדבר זה במחלוקת הוא שנוי. שכן אמת שכ"כ
הרמב"ם בפ"א מהל' איסורי מזבח דין ז' וז"ל שם
המטיל מום בקדשי' כגון שסימא עינו כו' לוקה שהרי
נאמר בקרבן כל מום לא יהי' מפי השמועה למדו שזו
אזהרה שלא יתן בו מום ואינו לוקה אלא בזמן שבהמ"ק
קיים שהרי הי' ראוי לקרבן ופסלו אבל בזה"ז אעפ"י
שעבר בל"ת אינו לוקה עכ"ל. הרי דסובר דאף בזה"ז
עכ"פ עובר בל"ת. ונראה שזה דעת הרא"ש שבהל'
פדיון בכור סי' כ' ביאר עניני בכור בהמה טהורה
בזה"ז. וכ' ג"כ דאסור לגרום בו מום כדתניא כל מום
לא יהיה בו מנין שלא יגרום לו ע"י דבר אחר כו' ת"ל
כל מום כו' ע"ש. מדמייתי לשנא דברייתא בסתמא
משמע דמדאורייתא קאמר ואף בזה"ז. (וכ"כ הרא"ש
בפירוש בפסקיו כמה פעמים דהטלת מום הוא אסור
מה"ת ובסתמא איירי אף בזה"ז) ושא דלא ביאר
דעכ"פ אין לוקין ע"ז בזה"ז כיון דליכא נפקותא לדידן
דלית לן סמוכין. ואין דרכו אלא לבאר שנוגע אצלינו
כנודע מדרכם של הרי"ף והרא"ש בהלכותיהן. וזה
פשוט דהאי קרא לאו אסמכתא בעלמא קדרשו מיני'
רק ילפותא גמורה היא כדמשמע מש"ס דף ל"ג ע"ב
דקאמרי ורבנן נמי הכתיב כל מום לא יהי' בו ס'
ע"ש. והכי משמע בביצה דף כ"ז ע"ב בעובדא דרבא
שם. ומה שהשמיט הרמב"ם בפ"א מהל' אמ"ז דגם
אם גרם לו מום דלוקה. כתבתי טעמו במקום אחר.
וכן משמע בש"ס שם דף ל"ה ע"א דאע"ג דגרמא הוא
מן התורה ומחד קרא ילפינן לה לאיסורא בין למטיל
מום בידים ובין ע"י גרמא. מ"מ קילא קצת מטיל מום
ע"י גרמא ממטיל מום בידים דקאמר שם זה הכלל כל
שהוא לדעת אסור לאתויי מאי לאתויי גרמא
ומדאצטריך לאתויי גרמא מכלל דהאי קילא לאו
ממטיל בידים. ומש"ה אע"ג דכבר ביארו דמטיל מום
בידים אסור לשחטו הוצרכו להשמיענו דגם במטיל מום
ע"י גרמא ג"כ אין שוחטין עליו. וז"ל הטור ריש סי' ש"ג
אסור להטיל מום בבכור ואסור אפי' לגרום לו מום
כו'. או שאמר לנכרי להטיל בו מום ואם עשה בו
בידים או בגרמתו אין שוחטין עליו עכ"ל. הנך רואה
שאיסור אמירה לנכרי הוא אצלו בכלל גורם להטלת מום
שהרי ברישא התחיל בשני בבות דאסור אפי' לגרום לו
ע"י נתינת דבלה כו' או שאמר לנכרי כו' וסיים ואם
עשה כו' או בגרמתו כו'. ולא זכר חילוקא דאו אם
אמר לנכרי כו' לפי שזה בכלל מ"ש או בגרמתו
והברייתא דלא נקטה אלא איסור גרמא דע"י נתינת
דבלה באזנו. הה"נ דאוסר מהך ילפותא דכל מום גם
אמירה לנכרי וחדא מינייהו נקטה. ואף שלא פירש
הטור דאסור מן התורה קאמר סתמי' כפירושי' דסתמי
מ"ם אסור להטיל מום בבכור כו'. בודאי מה"ת קאמר
דהוא הולך תמיד בשטת אביו הרא"ש וכבר נתבאר
דהרא"ש סובר דמן התורה אסור גם בזה"ז. וא"כ
בודאי מה שסיים או שאמר לנכרי כו' ג"כ מן
התורה קאמר דאסור כיון דמשמע מלשונו שגם זה
נכלל בכלל גורם. והרי כבר נתבאר דגורם אסור לדידהו
מן התורה. וכל זה לשטת הרמב"ם והרא"ש:

אבל לרש"י שיטה אחרת בזה והיא מחוורת יותר
לפי פשטא דסוגיא דע"א דף י"ג ע"ב וכמ"ש
הלח"מ שם דהכי משמע פשטא דסוגיא. דאיסור הטלת
מום בקדשים דילפינן מקרא דמום לא יהיה בו הוא
בזמן שביהמ"ק קיים דקרינן בי' תמים יהי' לרצון
להקריב. אבל בזה"ז נראה בעל מום הוא ולא אסור
מדאורייתא הביאו הכ"מ שם. ועלה בדעתי לומר שגם
הרמב"ן עומד בשטה זו. ואעתיק לך הרא"ש שם סי'
ו' משנה הי' בכור רודפו ובעטו ועשה בו מום ה"ז
ישחט עליו ובגמ' אר"פ ל"ש אלא שבעטו בשעת
רדיפה אבל לאחר רדיפה לא כו'. א"ד אר"פ ל"ת
בשעת רדיפה אין לאחר רדיפה לא. אלא אפי' לאחר
רדיפה נמי מ"ט נערי' הוא דקמידכר. הרמב"ן ז"ל
פסק כלשנא בתרא ולא ידענא טעמא מאי דבשל תורה
הוא. ואפשר דהיינו טעמי' דאע"ג דאיסור הטלת מום

הוי דאורייתא. מה שאינו אוכל באותו מום הוי מדרבנן עכ"ל הרא"ש. ודבריו צריכין ביאור קצת דבתחלה מאי קסבר לבסוף דבעל מורה הוא דהרי בכוונה בזה שקילו הפוסקים ומנין טובא. מטעם דשא שאינו נאכל במום הבא ע"י אדם הוא מדרבנן. ונראה דכוונתו בזה כמו שאומר לך ויתבאר ג"כ לי' שטור שכ' וז"ל הי' הבכור רודף אחר הכהן ובעט בו כדי להציל עצמו וע"י כן עשה בו מום מותר לשוחטו עליו ותקשה בזה הב"י. דמשמע אם לא הי' כדי להציל עצמו אינו מום וז"א למאי דקיי"ל כלשנא בתרא ע"ש. והדרישה ביאר טעמו דס"ל לטור דללישנא בתרא הכי פירושא דמתמת שכבר רדף אחריו הי' ירא מפניו אפי' לאחר רדיפה שירדפנו פעם שנית ובעט בו להחיש כחו וזה שאמרו מ"ע נערי' הוא דקמידכר. ר"ל מה שבעט בו אחר שנח מרדיפתו בשביל שנזכר נערו שליערו בתחלה ומתירא שלא יגערנו עוד. והיינו נמי כדי להציל שכ' הטור ר"ל מה שבועט בו אחר הרדיפה הוא כדי להציל עצמו. זה כונת הדרישה שם אם כי לשונו שם מגומגם ומה שדחקו להטור לפרש כן (מלבד מ"ש שם הדרישה דיקדוק קל) נראה משום דהוה קשיא לי' כיון דכלל אמרו חכמים דהיכא דהטלת המום היה באיסור קנסינן לי' שלא ישחט על זה המום א"כ מ"ט אמרינן ללישנא בתרא דאף אם בעט בו אחר רדיפה ועשה בו מום דה"ז ישחט עליו דבשלמא בשעת רדיפה שפיר שהטלת מום הי' להצלת נפשו, לכך פי' הטור דגם לאחר רדיפה בעיטתו באה להצלתו כמש"ל, וזה פשוט ונראה לפ"ז ג"כ פשוט דבזה עלמא פליגו לישנא קמא ולשנא בתרא דלישנא בתרא ס"ל דאין פשע כלל אם בועט בו אחר רדיפהו דגם זה בא להציל עצמו ולכן מותר לשוחטו ע"ז המום. ולישנא קמא ס"ל דכיון דנח רוגזי' של הרודף הרי פשע במה שבעט בו ועשאו בע"מ ולכך לא ישחוט עליו ובהיות כן הוי קשיא ליה להרא"ש על הרמב"ן שפסק בסתמא כלשנא בתרא דהיינו במה שפסק לקולא דנאכל ע"ז המום שפיר דהוי ספיקא בדרבנן דהא דאינו נשחט על המום הנעשה ע"י אדם הוא קנסא דרבנן. אבל עדיין ק' דהרי עיקר פלוגתייהו בבעל מורה הוא אם אחר הרדיפה רשאי לבעוט בו ולהטיל בו מום. דללישנא בתרא הרי דס"ל דגם זה הוא להציל עצמו. וע"ז תירץ בדרך אפשר דאע"ג דאיסור הטלת מום כו'. ר"ל דבאמת הרמב"ן לא פסק כלישנא בתרא בכולי' מלתא רק לענין היתר שחיטתו ואכילתו דהוי בדרבנן. ואע"ג דהיתרו תליא במלתא דאורייתא אי שרי לבעוט בו אחר רדיפה. מ"מ כיון דהיתר שחיטתו הוא בדרבנן פסק לקולא בספקא דהוי לשני. ויתבאר בזה מ"ש הרא"ש ואפשר כו'. כמסתפק במה שנראה שהוא ברור. ועוד כמה דקדוקים ונענועים כנלענ"ד פשוט בכוונתו אמנם לולא קושיא של הרא"ש הי' אפשר לומר דהרמב"ן אזיל בשטת רש"י דסובר דאיסור הטלת מום בקדשי' בזה"ז הוא רק מדרבנן. א"כ קושיות הרא"ש מעיקרא פריכא דהרמב"ן לשיטתי' שפיר פסק כלשנא בתרא בכולי' מלתא להקל:

וזה יתכן לגרסתינו בלשון הרא"ש אבל לגירסת הדרישה והב"ח והט"ז שם דכתבו דט"ס הוא בלשון הרא"ש ובמקום הרמב"ן בנו"ן צ"ל הרמב"ם במ"ם (וטעמייהו משום דהטור כ' בהיפך מ"ש הרמב"ן דפסק להלכה בזה כלשנא קמא) שפיר דייק עלי' הרא"ש דבדידי' לא מצינן לפרוקי כדפרקינן. דהרי הרמב"ם ברור מללו דאיסור הטלת מום אף בזה"ז הוא בל"ת רק דאין לוקין עליו, ולפ"ז איפכא מסתברא דמוכח דהרמב"ן ג"כ ס"ל דאף בזה"ז איסור הטלת מום הוא דאורייתא. דאל"כ יוקשה ע"ד במה שפסק כלשנא קמא כמ"ש הטור בשמו. הרי הוא תרי לישני בדרבנן דהא שאינו נשחט ע"י מום הנעשה ע"י אדם הוא קנסא דרבנן והוי לפסוק כלשנא דמיקל כדקיי"ל בכל דוכתי אך אם נאמר דס"ל דעכ"פ איסור הטלת המום הוא מן התורה שפיר י"ל כטעמי' על דרך שביארתי קושית הרא"ש לעיל. דעיקר פלוגתייהו דהנך תרי לישני אם שרי לבעוט בו אחר הרדיפה שזה המחלוקת הוא בשל תורה ולא ס"ל כתירוצו של הרא"ש שכ' ואפשר כו':

ואגב אעירך במה שנתעוררתי. והוא שכבר גלוי ההכרח גדול שהביאם להב"ח והדרישה והט"ז לשני' בפסקי הרא"ש בהלכה הנזכרת הרמב"ם במקום הרמב"ן דבלא הגהותיו יפלו במהמורת דברי הטור שכ' על שם הרמב"ן בהיפך מ"ש על שמו הרא"ש. כמו שהעיר עליו הב"י ע"ש וזה תמהון גדול דלפי מה דגרסי שם הרמב"ם. מה יאמר הרא"ש ולא ידענא טעמא מאי דהא בעל מורה הוא כו'. זאת הוא קושיא לשיטתי' דהרא"ש דסובר להלכה כהרמב"ן שהעתיק לשונו בס"פ כל פסולי המוקדשין דבכור בהמה טהורה נוהג בארץ ובחו"ל ושלא בפני הבית מן התורה. אבל מה זו קושיא על הרמב"ם הרי גרסת הרמב"ן והרא"ש והטור עצמן היו בפסקי הרמב"ם שאינו נוהג אלא בארץ כו'. ואם הביא מחו"ל לא יקרבו שהם חולין גמורי'. ועיין בלשון הרמב"ם שהביא הרא"ש בפ' הנ"ל שסיים שם ואצטריכנא הני מילי משום דאשכחינא לחד מרבוותא דכ' בפסקיו כו'. כונתו על הרמב"ם כמו שנראה מבואר זה המכוון מלשון הטור רס"י ש"ו. וכן מצאתי בביאור מפורש בשו"ת הרשב"א סי' תכ"ו. דחד מרבוותא שכ' הרמב"ן ר"ל הרמב"ם שבאמת לא מצאו לו חבר בזה הסברא. וגם הר"ן בתשובה סי' ס' לא כ' זאת הסברא אלא בשם הרמב"ם. ואף שהב"י והכ"מ העידו שגרסא משובשה נזדמן להם ברמב"ם. מ"מ נשמע עכ"פ שגרסת הרמב"ן והרא"ש שהביא לשונו הי' בהלכותיו של הרמב"ם דבח"ל הם חולין גמורי'. והנה הרב הגדול בעל שער אפרים בסי' ע"ט יצא ליישע ורוצה בקיומא של הגרסא הישנה שברמב"ם וכ' שם בדף נ"ז בד"ה ומה שמקשה הרשב"א כו' דאפשר דגם הרמב"ם מודה דמדרבנן אסור כו'. הנה כ' הרב ז"ל זאת הסברא בדרך אפשר וכמסתפק בזה. ואני בעניי ויגיע כפי תמכתי יתידותיו במקום נאמן שגם כל המשיגים יודו שזה כונתו דעד כאן לא קאמר דהרי הן חולין גמורי' אלא מדאורייתא אבל מדרבנן מוד' הרמב"ם דנוהג בחו"ל, דבודאי אי אפשר לומר דאשמטיה לי' כל הנך עובדא דאיתא בש"ס ומייתא להו הרמב"ן והר"ן והרשב"א דמשמע מינייהו דהוו נהגי בחו"ל היפלא דבר מעין כל הארץ הרמב"ם ז"ל, אך דמוקי להו באיסור קדושה מדברי סופרים וגם דוחק לומר שכל הל' בכורות שכ' לן הוא לדידהו לשבריש אח"י (ועיין מ"ש בגליון) ואי"כ מאי קמתמה עלי' הרא"ש וקאמר דלא ידענא טעמי'

הג"ה

ומלא דברי של מטה לפרש דהרמב"ם יסבור אפי' מדרבנן אין קדושה בבכור בחו"ל. מהא דכתב בפ"ג אין שוחטין את הבכור אלא ע"פ מומחה כו' אפי' הי' מום גדול וגלוי לכל כו' ואם אין שם מומחה והי' המום מן המובהקין כו'. ה"ז ישחט ע"פ ג' בני הכנסת וכן בכור שיצא לחו"ל ונפל בו מום מובהק ה"ז יותר ע"פ ג' בני הכנסת עכ"ל, מהפלגת שיעור לשונו הלז, נראה שדעתו דבא"י אם יש שם מומחה אין ג' בני הכנסת רשאין להתירו אף במומין מובהקין. ודוקא אם אין שם מומחה יש לשם רשות להתיר אבל בחו"ל מתירין לכתחלה ג' בני הכנסת אף במקום מומחה ומובהקין מלא לו

דבעל

מלשון

דבעל תורה הוא, דבכור נמצא דלגרסתו במשנה תורה להרמב"ם אין קדושת בכור בזה"ז אלא מדרבנן ומבוררא הוא כמ"ש הב"י דמאן דגרס בפסקי הרא"ש הרמב"ן משתבשים ושפי הא דכ' הטור הרמב"ן מקמי הא דכ' הרא"ש בשמו וכמ"ש הב"י ובאנו הרעים עליו העולם ומלואו הב"ש שם בדברים שאינם ראויין אליו:

והנה בהגהות אחרונות שבמרדכי שבסוף הספר לחולין הביאו הרדכי משם כ' וז"ל ולרומת אוזן מום קבוע הוא כו'. ועוד מצאתי בכור בזה"ז אינו אסור אלא מדרבנן לפי שאינו ראוי להקריב ובמעי אמו אף מדרבנן מותר ונכרי שהרס אזן של בכור כו' ע"ש. ויש לפרש לפום ריהטא כמ"ש דבכור בזה"ז אינו אסור אלא מדרבנן דר"ל אי[..]ור קדושה הנוהג בבכור אינו אלא מדרבנן וזה כפי שטת הרמב"ם וכפי מה שבארנו דבריו דמודה דעכ"פ מדרבנן נוהג בחו"ל. אך אם נעמיק קצת העיון בלשונו יתבאר לנו שאין כונתו כלל על קדושת הבכור עצמו רק קאי על הטלת מום בידים בבכור שאין איסורו בזה"ז אלא מדרבנן לפי שאינו ראוי להקריב. ר"ל כמו שפירש"י בע"ז שהעתקתי לעיל. דבשלמא בזמן שביה"מ קיים דקרינן בי' תמים יהי' לרצון. הוא דמום לא יהיה בו. אבל בזה"ז דלא [..] קרינן ביה תמים יהי' לרצון לא קרינן בי' נמי כל מום כו' דמינה דרשי' איסור הטלת מום בידים. אבל לפי' ראשון שכתבתי לא יצדק בו זה הסיום שסיים אח"כ ובמעי אמו אף מדרבנן מותר דלאיזה ענין השמיענו זה אבל לפי' השני שפיר בא להשמיענו דאף בבכור עצמו לאחר צאתו ונוחו מבטן אמו אסור מדרבנן להטיל בו מום. מ"מ במעי אמו טרם צאתו לאויר העולם אף מדרבנן מותר

מלשון הש"ס שם דף נ"ו ע"ב דגרסינן ר' שמלאי ט' התרה בכור בחו"ל ע"פ ג' בה"כ ובמומין מובהקין כו' ושם אמר רב יודא כו' ספק משמי' דרב ספק משמי' דשמואל ג' מתירין את הבכור במקום שאין מומחה וכן אר"ה גר עובדים שם כו'. מאי קמ"ל תנינא כו' אי ממתני' ה"א במקום מומחה קמ"ל במקום שאין מומחה אין במקום שיש מומחה לא ע"ש. ולכאורה הי' נראה דהנך תרי מימרא דאמוראי פליגי אהדדי דר' שמלאי ור"י נשיאה משמי' דריב"ל אמרו בסתמא דג' בה"כ מתירין הבכור בחו"ל דמשמע אפי' במקום מומחה ורב יודא כו' הש"ל תנאי דדוקא במקום שאין מומחה ואין לומר דר' שמלאי מיירי במומין מובהקין כדאמר רבא שם לכך דשאין להתיר אף במקום שיש מומחין אבל ר"י משמי' דרב מיירי אף במומין מובהקין ולכך אינם רשאים להתיר אלא במקום שאין שם מומחה. וז"א דא"כ מה הקשו שם תנינא כו' ה"ז ישחט ע"פ ג' בה"כ. הא מתני' מיירי במומין מובהקין ור"י אתי לאשמעינן אף במומין שאין מובהקין הא ודאי דבמום שאינו מובהק פשיטא כהו דאין ג' בה"כ יכולין להתיר אף בשאין שם מומחה וכ"פ שם הרא"ש וכ"כ כל הפוסקים וא"כ הדרא קושיין הנ"ל לדוכתי'. ומזה יצא לו להרמב"ם לחלק דר' שמלאי תיירי בחו"ל כדקאמר התם בכור בחו"ל כו' לכך מיששס קתני אף במקום שיש מומחה, אבל ר"י משמי' דרב תיירי בא"י אף דנקיט סתמא שבקי' דדחיק ומוקים אנפשי' דמיירי בא"י. כי היכי דלא יחלוק על מימרא דר"ש משמי' דריב"ל ולכך התנה תנאי דדוקא במקום שאין מומחה. כנלענ"ד טעמו של הרמב"ם. ועדיין יש לדקדק במה שאמר. וכן בכור שיצא לחו"ל כו' דמשמע דמיירי דנולד בא"י ויצא לחו"ל ולכאורה לא נודע טעמו בזה כדמיון הכ' ולא נרמז זה כלל במימרא דר' שמלאי דסתמא קאמ' התרה בכור בחול כו'. ובשביל זה יש מקום לטעות ולומר דנקיט הכי משום דלשיטתי' דבכור בהמה אינו נוהג בחו"ל הוה קשיא לי' אמאי דאמר ר"ש התרה בכור בחו"ל כו'. הרי אינו נוהג בחו"ל וכמו שבאמת הקשה עליו בזה הרמב"ן ולכך הוצרך לאוקמי שנולד בא"י ויצא החוצה לארץ. ולפ"ז הייט מוכרחין לומר דס"ל דאף מדרבנן אינו נוהג, דאלת"ה לא הוי קשיא מידי דהכל לומר דר"ש מיירי במדרבנן דנוהג קדושה בכור בחו"ל התרתו בג' בה"כ כולי' הסוף פמ"ש בפנים. וזה אינו

דיוק דכנר כ' הכ"מ שם דהאי דנקיט הרמב"ם הכי רבותא קמ"ל דאע"פ שנולד בארץ א"צ מומחה וכ"ש אם נולד בחו"ל עכ"ל ומ"מ אי הוה גרור לן דגרסה הרמב"ן והרשב"א ושייעפי' עיק' בהלכות הרמב"ם דבכור בזה"ז קדושתו אינו אלא מדרבנן יותר הי' צודק לפ"ז מאמרו שאמר בכור שיצא לחו"ל כו' וכמש"ל ומוקי לה נמי להא דר' שמלאי דאמר התרה מום בחו"ל כו' נ"ב בהאי גונא:

ועתה אפרש שיחתי במ"ש בפנים דגם כל המשיגי' על הרמב"ם הביאו דהרמב"ם מודה דעכ"פ מדרבנן נוהג בחו"ל, דיוקשה דלפ"ז על השגתם מכמה שונדא ומימרות דמינייהו משמע דנוהג אף בחו"ל, דהא י"ל לדעת הרמב"ם דמדרבנן מיירי, וכמו שבאמת רצה לתרץ בהכי בשו"ת שערי אפרים וכמש"ל. ולפענ"ד נראה כונתם. שמכל המקומות ששיגנו הוה משמע להו דמוכח משם דנוהג מן התורה. דמהא דרב מרי בר רחל דרפ"ק הוה משמע להו דאי הוה רק מדרבנן. לא היו תולין דמה דכלאי מוחי'. הוי משום דמספקא מקדושת כהן דרבנן, ומהא דא' רבא להביא גיורתא לית דחש לדר' יודא הוה דייק להו מדאמר לית דחש כו'. דודאי אין הל' כר"י, משמע דאי הוה מספקא לי' אי הל' כר"י או כחכמים הי' אסרו. וא"א דגם בכור ודאי אין קדושתו בזה"ז אלא מדרבנן א"כ הוה ספיקא דרבנן וקיי"ל לקולא. הא ודאי נ"ל דמה"ת נוהג בכור בזה"ז. ומרב חסדא דהוה שרי בוכרא כו'. דייק להו דאי לא הוה אלא מדרבנן לא הוו מקשו מיני' שם אהא דרבה שרי טריפתא וזבן מינה בשרא. דהרי י"ל דדוקא באיסור דרבנן אתי למחשדי' שמקיל בו ולא באיסור דאורייתא והרשב"א בשי' של"א הוסיף להביא ראי' מריפ"ק דסנהדרין דא"ל ר"ה לרבי בר אחתי נהיה לבבל כו' יתיר בכורות. אי יתיר אפשר דהוה ס"ל דאי הוה רק מדרבנן לא היו מתירין כ"כ שאל יתירו בני רשות, ועוד הוסיף שם מהשיא שרוע דאתי לקמי' דרב אשי כו', וגם הרא"ש שם בשם הרמב"ן הביא עוד ראיות ובכולן המדקדק ימצא עילא לסכרית על כונה הנ"ל שהיא מן התורה, ואפשר שימצא להם הוכחות מעולים וברורים יותר ממ"ש ואין לטני להאריך בדקדוקים שאין בהם שידום מועיל. הכלל דלענ"ד נראה דגם כל החולקין יודו שגם הרמב"ם סובר דעכ"פ מדרבנן נוהג אף בחו"ל ועיקר פלוגתם בשם פוגלי' דמכגן ראיות נראה להם שהוא מן

להטיל בו מום כמ"ש הפוסקי' והוא ממימר' דר"י בבכורות מותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם אמר רבא גדיא באודנא כו'. והוא דבר הלמד מענינו דמיירי שם בתחלה ובסופו במום דצרימת האזן. לפ"ז מצאנו מי שעומד ג"כ בשטתו של רש"י שכתבנו לעיל דאיסור הטלת מום בזה"ז הוא רק מדרבנן:

וחדשות אני מגיד דאפשר להסתפק ולומר דגם הרמב"ם יסבור דהטלת מום בבכור בזה"ז אין איסורו אלא מדרבנן. וחילא דידי במה שיש להפליא עלה ולהגדיל תושיה מתני נדחה, שפסק בפי"ח מהל' פס"מ דין ה' דקדשים שהוטל בהם מום האוכל מהם כזית לוקה הרי הם בכלל כל תועבה כו'. והוא כלפי כמה סוגיות בבכורות דמשמע שם דאיסור אכילתו בזה אינו אלא קנס מדרבנן. וז"ל התוס' שם בדף ל"ד סוף ע"א ד"ה ומי קנים ר"א כו' וז"ל. כמה שמעתא מוכח דלורם אזן בכור קנסא הוא ובסמוך נמי קאמר בההוא מומא קנסוה רבנן כו'. וא"ת דבספרי תניא רא"א המטיל מום בבכור ואכלו עובר שנ' לא תאכל כל תועבה אלמא מדאורייתא אסור וי"ל כו' א"נ הא דספרי אסמכתא בעלמא הוא ע"ש. א"כ אף אם נאמר דהרמב"ם ס"ל דהאי דספרי דרשא גמורה הוא מ"מ היאך יפרש דמאי דמשמע מש"ס דאינו אלא קנס וכ"כ הוא בכבודו ובעצמו בפ"ב דאיסור אכילה להמטיל מום בבכור אינו אלא קנסא דרבנן. ואחר החיפוש מצאתי שכבר העיר בזה הגאון בס' מל"מ בפ"ד שם. בדפוס חדש הוא בדף מ"ד ע"א באמצע העמוד ע"ש. התינח לגי' ספרים של קדמונינו דמשמע דסובר דבכור בזה"ז אינו רק מדרבנן. י"ל דהאי

בכור מכל הקדשים דכיון דבכור בזה"ז אינו אלא מדרבנן לא שייך לאוסרו באכילה משום לא תאכלו כל תועבה כיון דמן התור' מותר אפי' בלא מום. אבל לגרסת ספרינו ואעידה לי שני עדים הב"י והב"ח. הם העידו שהיא גירסת האמיתית דסובר דבכור בזה"ז דאורייתא. קשיא מדידי' אדס"ם ואדידי' אבל אי אמרינן דאע"ג דפסק דקדשים שהטיל בו מום אסור באכילה מן התורה כמש"ל משמו מ"מ מודה בבכור בזה"ז הואיל עכ"פ הטלת מומו אין איסורו אלא מדרבנן, א"כ פשיטא דגם איסור אכילתו אינו אלא משום קנסא. א"כ ל"ק מה שהקשיתי. די"ל דבכל המקומות שזכרו דאיסור אכילה בכור על מום שהטיל בו אדם הוא משום קנס מיירי בבכו' בזה"ז. רק דאיהו גופא לאו טעמא בעי. מדוע ינרע הטלת מום בבכור בזה"ז שלא יהא איסורא רק מדרבנן ואיסור של שאר קדשים יהא מן התורה רק שאין לוקין עליו כמ"ש הרמב"ם ז"ל איסורי מזבח שהעתקתי לשונו לעיל. ואמינא בי' טעמא רבא. ואגב אבאר על מכונו פסק הר"מ ז"ל בזה שנראין המוסין דז"ל הש"ס בע"ז דף י"ג אין מקדישין ואין מחרימין ואין מעריכין בזה"ז ואם הקדיש כו' בהמה תיעקר כו'. ואיזה הוא עיקור נועל דלת בפניה והיא מתה. והקשו ונשמטי' משמע פירש"י דאשיעת קרבנות בדק הבית לא מחייב משום שחוטי חוץ. ומתרץ אתי לידי תקלה ולישורי' ניסמרא משום דנראה כמטיל מום בקדשים והקשו נראה מום מעליא הוא. הנ"מ בזמן שביה"מ קיים דחזי להקרבה השתא דלא חזי להקרבה לית לן בה. ולהוי כמטיל מום בבעלי מומין דאע"ג דלא חזי להקרבה משום שראשון

התירה (ועי"ש שם רש"י מסה דאמר ר' שמלאי הפרת בכור בחו"ל כו' וליכא לאוקמי בבכור שילא מא"י לחו"ל כו'. כבר כתבתי שהרמב"ם ביאר דעתו בפירוש דאוקי לה בהכי, ומ"ש עוד דלימא הפרת בכור במקום שאין מומחה, כבר כתבתי שמנה יצא לו להרמב"ם בילא מא"י לחו"ל התרתו בג' בה"כ אף במקום שיש מומחה והיא גופא קמ"ל ר' שמלאי כמש"ל) ואף שנראה לכאורה שאין לשונם של הרמב"ן והרשב"א והר"ן בפי' שבין סי' ו' לסי' ה' (שע"ז המשובה לא נרשם סי' בדפוס) מורה זה הכונה הנכרת הביאנו לזה אף שהוא דוחק כבר אמרו ההכרה לא יגונה :

והדבר המכריחני הוא דהנה כבר ביארו שעם הרמב"ם לפי שסמך על סוגיא דתמורה דף ך"א דמוקי שם הא דתנן בן אנטיגנוס העלה בכורות מבבל ולא קבלו דאתיא כר"ע דתניא רע"א יכול יעלה אדם בכור מחו"ל לארץ בזמן שביה"מ קיים ויקריבנו ת"ל ואכלת לפני ד' אלקיך מעשר דגנך כו'. ובכורות בקרך וצאנך ממקום שאתה מביא מעשר דגן אתה מעלה בכור וממקום שאי אתה מביא מעשר דגן אין אתה מעלה בכור וקמפרש הרמב"ם דה"ה נוני דאינו קדוש כלל. ולענ"ד דלפ"ז ה"ה נמי שלא יהא נוהג קדושה בכור אף בא"י שלא בפני הבית, לפי מה שביאר הרמב"ם בפ"א מהל' תרומות וז"ל התרומה בזה"ז ואפי' במקום שהחזיקו עולי בבל ואפי' בימי עזרא אינה מן התורה אלא מדבריהם שאין לך תרומה של תורה אלא בא"י בלבד ובזמן שכל ישראל שם כו' לא כשהי' בימי עזרא שהיתה ביאה מקצתן לפיכך לא חייבה אותן מן התורה ונראה לי דה"ה למעשרות שאין חייבי' בזה"ז אלא מדבריהם כתרומה עכ"ל והדברים עתיקין ע"ש בכ"מ. והיא מלתא דלשעתא עבידא דכמו דדרים ר"ע מסקיסא דואכלת כו' מעשר דגנך כו' ממקום שאתה מעלה מעשר כו' ה"ה נמי שנכלל בסך דרשא בזמן שאתה מעלה מעשר דגנך אתה מעלה בכורות בקרך וצאנך. וכיון דמן התורה אינו מעלה שלא בפני הבית מעשרות אף בא"י. ה"ה נמי שאינו מעלה ג"כ בכור לסברת ר"ע ואפי' בא"י. וסא דנקיט ר"ע רק שאינו מביא מחו"ל לאודו' הדא מינייהו נקיט דאף בזמן הבית ראשון שהי' כל יושבי' עלי' אינו מביא מחו"ל לא"י, וה"ה נמי בזמן שאין יושבי' עלי' שאינו מביא אפי' מא"י דז"ל בתר מאחא דפעמי' אין לחלק ולומר דדוקא בסך

מלתא דילפי' לה ר"ע ספיר מצינן למילף דכמו דמעשר דגן אין מביאין מחו"ל לא"י בשום צד ואופן. דהתורה ספרה שנואה חו"ל ממעשר כדילפי' לה מקרא בפ"ק דקדושין. הה"נ דאין מביאין משם בכור. אבל בזמן הבית שני וכן אחר מרבנה דמן התורה נתחייבו במעשרות כמ"ש הרמב"ם בריש"ם שקדושה שניה שקדשום עולי הגולה קדושתם קיימת לעולם. רק נפטרו מ"מ ממעשרות מצד אחר שלא הי' כל יושבים עליה. לא מצינן לאפסורי מבכורות מהקישא דמעשר דגן כיון דבאמת גם במעשר הי' חייבין מצד עצמו בין בפני הבית בין שלא בפני הבית הה"נ שיתחייבו בבכור. דבשלמא הא דמ"מ נפטרו מן התורה מן המעשר. לפי שמצותה תלוי בביאת כולם, אבל בכור שאין מצותו תלוי בישיבת כל ישראל על אדמתם מה"ת יפטרו ממנו, וכיוצא בזה כ' ג"כ הכ"מ שם על הראב"ד שהשיג על הרמב"ם, שלפי דעתו דברי הרמב"ם סותרים זל"ז, ע"ש בד"ה ומ"ש כו'. אך אם השגיח בעין יפה איך באו שיעור דברי בדקדוק הלשון אזי הודה שהכיס אנחנו. וזה שאני כתבתי זה הלשון דכמו דדרים ר"ע הקישא ממקום שאתה מעלה מעשר דגן כו'. ה"ס נמי שראוי לו לדרוש בזמן שאתה מביא מעשר דגן אתה מביא בכורות בקרך וצאנך. ולפי תמונה זו אין הפרש אם מניעת מעשר דגן מן התורה הוא מצד עצמו לגירשון קדושת הארץ אחר שהלידם והצמיחה פרי תנואתה, או אפי' שמניעתה בא מצד אחר שבאמת האדמה לא תשם מקדושתם כמו בפני הבית ושלא בפני הבית אך המניעה הוא לאוסר התנאי שיהא כל ישראל שרוין על אדמתן. מ"מ כיון שעכ"פ בזה"ז אינו נוהג מעשר דגן יהי' מאיזה טעם שיהי' הדין נותן שלא ינהג ג"כ מצות הפרשת בכורות אף שלא יודרק בו זה הטעם, מ"מ כיון דמהקישא הוא דילפינן לה ולא מטעם אחיכא עלה. שפיר איכא למימר דבזמן שאין מעשר נוהג גם בכור אינו נוהג. ולפ"ז נ"ל הא דתנן בר"ס מעשר בהמה נוהג בארץ ובחו"ל בפני הבית ושלא בפני הבית. והוינן בה לימא מתניתין דלא כר"ע דיליף מהקישא דמעשר בהמה למעשר דגן דאין מביאין מעשר בהמה מחו"ל ע"ש. האי קושיא פריכא לה אשלי הנך בבי, דלר"ע אינו נוהג בחו"ל אפי' בזמן הבית וה"ה נמי דאינו נוהג אפי' בא"י ושלא בפני הבית, ומה שרש"י פי' שם דהקושיא

אסור להטיל מום השתא ומשני בע"מ אע"ג דלא חזי לגופא לדמי חזי שפודין אותו ומקריבין חליפי' הכא לדמי נמי לא חזי כיון שאין ביה"מ קיים וכבר כתבתי שבכל הסוגיא פירש"י דלכך נקיט רבא דנראה כמטיל מום לפי שלמסקנא אין אסור להטיל מום בזה"ז רק מדרבנן והרמב"ם סובר דגם בזה"ז עובר בל"ת רק דאין לוקה עליו. ומה שיש להפליא עליו כבר העיר שם בל"מ ועיקר הקושי' דא"כ אמאי אמר רבא נראה כמטיל מום הא הוי מטיל מום ממש דנהו דלא לקי מ"מ הרי עובר בל"ת. והנראה אצלי פשוט בטעמו עפ"מ שהקשו התוס' שהלפרש"י בד"ה ונשמטי' משמע משמע דמיירי בקדשי בדק הבית א"כ מה מטיל מום שייך בי' דכי אסרה התורה מומין בקדשי מזבח הוא דאסרה. ורצו לפרש דמיירי בקדשי מזבח ואח"כ קיימו פירש"י דלעולם בקדשי בדק הבית מיירי. ורבא בא לפרש הטעם בקדשי מזבח וגזרי' קדשי בה"ב אטו קדשי מזבח כו'. והאי כי פריך ונשמטי' משמע אקדשי בד"ה פריך והמ"ל גזרה משום קדשי מזבח והתם אסיר משום שחוטי חוץ כו' ע"ש, והאריכו בזה התוס' בזבחים דף נ"ט ע"ב ע"ש וביאור ל' הש"ם לפי דבריהם. אכתוב להלן אי"ה. והנה מ"ש רבינו בפי' אחרון מהל' ערוכין וחרמין דין ח'. מבואר דמפרש האי ברייתא דאין מקדישין כו' מתוקמא בקדשי בד"ה ע"ש, ובע"כ צ"ל דמפרש טעם מניעתם הוא כמ"ש התוס' דגזרה קדשי בד"ה אטו קדשי מזבח דבאמת בקדשי בד"ה לא שייך כלל טעמא דרבא מפני שנראה כו', דהא כי כתיב כל מום לא יהיה בו בקדשי מזבח הוא דכתיב וסא דשקלי וטרו נראה מום מעליא הוא

כו', ולהוי מ' עד סוף המסקנא רבא הוא דמפרש הטעם תחלה של קדשי מזבח כמ"ש התוס', ובאמת הברייתא עצמה איירי בקדשי בד"ה ומטע' גזרה כנ"ל. וא"כ לא מיבעיא דלא מיקשא קשיא עלי' מהא אלא דאפי' סיוע מסייעא לי' לרבינו דעכ"פ בזה"ז עובר בל"ת דאי כפירש"י דאינו אסור בקדשי מזבח להטיל מום בזה"ז אלא מדרבנן היאך שייך למינזר בשבילה בקדשי בד"ה כיון דקדשי מזבח גופי' אין איסורו אלא דרבנן. הא ודאי צ"ל דקדשי מזבח איסורו מן התורה רק שאין לוקין עלה ושפיר שייך למגזר מדרבנן גם בקדשי בד"ה אטו קדשי מזבח האסור מן התורה. וזה ברור ומה שהקשה עוד שם בלא"ת דבסוגיין משמע דמטיל מום בבע"מ גרע ממטיל מום בזה"ז אע"ג דהתם אסור הכא מותר. וכיון דהרמב"ם פסק דמטיל מום בבע"מ אינו עובר בלאו כלום כרבנן דפליגי התם אר"מ בבכורות א"כ כ"ש דאינו עובר בלאו כלום המטיל מום בקדשים בזה"ז וע"ש שהאריך. ועדיפא הו"ל לאקשויי במה דאותבו בפשיטות ולהוי כמטיל מום בבע"מ כאלו הוקבע הלכה דמן התורה אסור להטיל מום בבע"מ וזה אינו רק ר"מ הוא דסובר הכי ואנן קיי"ל כרבנן דפליגו עלי' דר"מ דאינו אסור אלא מדרבנן כמ"ש הרא"ש והרמב"ם לענין בכור שאחז דם ומה"ת נדחוק לאוקמי הך ברייתא דלא כהלכתא כדי להקשות אמה דאמר רבא; ועוד יש להתבונן למה שהעלו רש"י ותוס' שם בע"ז וכן העלו ביומא דף ס"ב ע"א בד"ה שלמים. ובזבחים דף כ"ט דהאי ברייתא איירי בקדשי בד"ה וכמש"ל גם בשם הרמב"ם ומן התורה אין איסור הטלת מום בקדשי בד"ה

היא רק אמה דקתני ואינו נוהג בחו"ל. משום דרש"י אזיל בשטת הראב"ד שם דפסק כמ"ד תרומה בזה"ז דאורייתא וכן מעשר. א"כ אף לר"ע בכור נוהג בא"י שלא בפני הבית מה"ת אבל לשטת הרמב"ם דפסק כמ"ד תרומה ומעשר בזה"ז דרבנן אף בא"י. הה"נ לר"ע הסובר כן בבכור מטעם שכתבתי ואם עדיין לבך נוקפך להמציא מסברת הלב היקש על תמורה אחרת ממה שדרשו שר"ע דורש היקש ממקום שאתה מעלה כו'. ואנו דורשין בזמן שאתה מעלה כו' ואף שראינו לר' ישמעאל שדרש הקישא מהך קרא בסגנון היקש זמני. דקאמר שם בתמורה דף כ"א ע"א יכול יעלה אדם מ"ש בזה"ז ויאכלנו בירושלים כו ת"ל ואכלת כו' מעשר דגנך כו' ובכורות בקרך הקיש מעשר לבכור מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית אף מעשר אינו נאכל אלא בפני הבית ע"ש. הרי שדרשו ר"י בהיקש זמני כאלו אמר בזמן שאתה אוכל בכור אתה אוכל מ"ש מ"מ יקשה שמקשה עלינו דעכ"פ מנא לן דר"ע דריש לה בסגנון זה כיון דלא מלינו לי' שדורש זה ההיקש אלא בהיקש מקומי ממקום שאתה מעלה כו'. אמינך ואענך ע"ז הוא דבאמת בתחלת ההשקפה במימרא דר' יוסי שאמר ג' דברים משום ג' זקנים ר"י כו' ור"ע כו' בן עזאי כו'. היה עולה על הדעת לפרש דהך ג' זקנים אפשר דלא פליגי אהדדי ומר מה דשמע לי' כלומר מה דס"ל אמר דמקשינן מעשר שני לבכור שאין מביאין אותו שלא בפני הבית ומר מה דשמיע לי' אמר דמקשינן ג"כ בכור למעשר שאין מביאין אותו מחו"ל אף בפני הבית להקריבו כמשפט כל בכור בפני ישראל. ובאמת כל א' מודה לשנגדו בדינו כיון דתרוייהו ס"ל דדרשינן הך קרא בהקישא וקיי"ל דאין היקש למחצה וילפי' עליון מתחתון ותחתון מעליון. אך חלילה לנו מחטוא להתחכם על המבואר בהדיא שם בגמ' דמשמע דמוקמי' להו במחלוקת ומוקי לה למתני' דקתני דהא הביאו מחו"ל לארץ בכור תמים יקריבו אותו כר' ישמעאל דדריש הקישא דר"ע למלתא אחריתא. ומתני' דחלה דתנן התם שלא רצו לקבל הבכור להקריבו ממה שהביא בן אנטיגנוס מבבל כר"ע. אמנם כן יצר סוכן בנו לומר דהכי דלא להוסיף עלה והוא דבשלמא הא דמפרשי דר"י פליג על ר"ע וס"ל דמביאין בכור מחו"ל לארץ בפני שבית הבחירה הביאם לזה דא"כ מתני' דתמורה כמאן אזלא. אבל עדיין לא שמענו דנפרש דר"ע פליג על ר"י לענין מה שדרש דאין מביאין מ"ש בזה"ז לירושלים דאפשר דכמו דאקיש ר"ע בכור למעשר ה"ה נמי דאקיש מעשר לבכור. ואף שאין טעם שניהם שוים דבשלמא בכור אינו יכול להקריבו שלא בפני הבית אבל מעשר אין בו זה הטעם למניעת הבאתו מ"מ הקישא היא ולא פרכינן עלה וה"ה נמי דלא מלינן לפרוכי כי האי פרכא או לר"ע מקשינן בכור למעשר דגן שאינו נוהג בזה"ז אף בא"י. אף דבמעשר דגן טעמא אחרינא איכא בי' לפי שאין כל יושבי' עלי' וזה לא מלינן שהקפידה התורה אלא בתרומה ומעשר ולא בבכור. מ"מ הקישא הוא ולא פרכינן עלה ואפושי פלוגתא לא מפשינן כל זמן שאין לנו הכרח שנחלקו. וראי' גדולה לזה שאין עלי' תשובה. שהרי אנן קיימינן לפי גרסתן של הזקנים הראשונים דגרסי' ברמב"ם שאין מביאין בכור מחו"ל שהיא סברת ר"ע. ועכ"ז הנה בפ"א מהל' מע"ש דין י"ד כ' וז"ל מ"ש בחו"ל ומעות [illegible] מקום אין מביאין אותו מחו"ל כבכור בהמה

שהיא סברת ר"י, וטעמו בנפיחת נרבה. דבשלמא לענין הבאת בכור מחו"ל דפליגו בי' ר"י ור"ע הדרינן לכללין דה"ל כר"ע מחבירו. אבל לענין הבאת מ"ש דלא שמענו שנחלק בה אדם מעולם על ר' ישמעאל פשיטא דהלכה כותי'. ואם כה יאמר דגם ר"ע מודה דדרשינן היקש זמני כמו דדריש ר' ישמעאל בזמן שאתה מביא כו'. וא"כ נתחזקה סברתינו בהקישא דר"ע עצמו שאמרנו. שכמו שדרשו לענין היקש ממקום למקום. הה"נ שלא יהא נוהג בכור שלא בפני הבית אף בא"י דמקשינן למעשר דגן בזמן שהוא נוהג כו' ושלא בפני הבית שאין מעשר דגן נוהג בא"י מן התורה כמש"ל בשם הרמב"ם שאין מעשרות חייבי' בזה"ז אלא מדבריהן כתרומה. וצריך ליתן טעם לדברי הרמב"ם שדחה סתם משנה דביכורים פ"ב משנה ג' דתנן שם דתרומה ומעשר נוהגי' בפני הבית ושלא בפני הבית וע"ש בתי"ט מ"ש בשם הספרי. וכן מצינן סתם משנה בשקלים פ"ח משנה ח' אבל מעשר דגן כו' והבכורות נוהגין אף שלא בפני הבית ע"ש. נפ"ז אנו מוכרחין לפרש מ"ש הר"מ במו"ל בפ"א מה"ל בכורות דין ח' ומצוה זו נוהגת בפני הבית ושלא בפני הבית כמו מעשר דגן דר"ל מדרבנן כמו מעשר דגן לפי דעתו בפ"א מהל' תרומות אינו נוהג שלא בפני הבית אלא מדבריהם (ואפשר גם בפני הבית שני כן הוא. כמ"ש שם דבימי עזרא לא סליקו כולהו) כמו כן מצות בכור אינו אלא מדבריהם. ואף שהוא דוחק גדול לפרש כן. מ"מ מה אעשה שהכרח גדול הכריחני לפרש הכי. שהרי א"א להכחיש דמ"ש כמו מעשר דגן דר"ל מדרבנן שהרי בביאור מפורש כ' רבינו דר"ל דמעשר דגן מדרבנן הוא בזה"ז. ואפשר שהרמב"ם נסמך דגם הנך תרי מתנייתא דביכורים ודשקלים מדרבנן מיתניין. וא"כ גם לפי גי' של זקני הראשונים דהרמב"ם ואינו נוהג בחו"ל קאמר. בודאי דמפרשו דר"ל מן התורה אבל מודה דעכ"פ מדרבנן נוהג גם בחו"ל שהרי שניהם במשקל א' שקולים הא דאינו נוהג בחו"ל אף בפני הבית ובא"י שלא בפני הבית מן התורה מהקישא דר"ע. וכמו שא' מהם עכ"פ נוהג מדרבנן ה"ה ממילא גם את השני. הוא הדבר אשר דברתי שגם הראשונים בהכרח שסברו שגם הרמב"ם מודה דעכ"פ מדבריהם נוהג בחו"ל ועלובה פיסה שהנחשה מעיד עליה. כמו שיעדהו שהדבר רחוק אצלי לפרש דמ"ש הרמב"ם דמצוה זו נוהגת כו' דר"ל מדרבנן. ול"ד אף בפני בית שני אינו אלא מדרבנן. שהרי לפי דעתו תרומה ומעשרות לא נהגו בפני בית שני אלא מדרבנן לפי שלא עלו עמו דעזרא כל ישראל, א"כ כל מתנייתא דבכורות ומה דאמרו כל תנאי ואמוראי ואסקו כל בדיני בכורות יוכרח לפרש דבריהם בא' משני פנים. או דמדברי' אמרו או בפני בית ראשון. וזה וזה לא יכילם הרעיון להעמיסו ולא אוכל להתאפק ולומר דביולא בזה יש לתמוה בדברי רבינו. שהלכה זו בעלה דאף בפני בית שני לא הי' נוהג תרומות ומעשרות אלא מדבריהם והוא מפליא לעשות שיוכרח לפ"ד לפרש כל הני מתני' דתרומות ומעשרות ומה דשקלי וטרו בי' בתלמודין בבלי והני מערבא לא איירי אלא מדרבנן או בבית ראשון שהם עלו שבטים כל אלה שבטי בני יעקב שנים עשר ולא כן בב"ש שעלו כדלתות ואלקא סניכא כדאמר ר"ל כד הוה סחי בירדנא ולפ"ד בכל פסק פו"מ ומה דהעלו בפ"ס באיבעיא ולא איפשטא הי' לנו לנקל מטעם ספקא דרבנן ולקולא, וזה כולו הסיף מהכרח

בהלכותיו

ומה דאמר רבא משום דנראה כמטיל מום ר"ל דנראה כמטיל מום בקדשי' וגזרינן שיטיל מום בקדשי מזבח א"כ מאי שייאטי' דקושית המקשן שהקשה נראה מום מעליא הוא הי' לו להשיב בפשיטות דבקדשי בד"ה אין מזיק לו מום כלל רק גזרה בעלמא הוא דלא אתי להטיל מום גם בקדשי מזבח לכך חפש כי האי לשנא דאינו אסור משום הטלת מום רק דנראה כמטיל מום בקדשים ונזרי' אטו קדשי מזבח, לכך נראה לפענ"ד שהם ביארו הסוגיא בדרך אחר ממה שפירש"י. ואקדים לך ל' התוס' בזבחים שהם ביארו ביתר שאת קושיתם על מה דמשני דנראה כמטיל מום הא אין איסור הטלת מום בקדשי בד"ה וכתבו וליכא למימר דיש איסור מטיל מום אף בבהמה תמימה לקדשי בד"ה דקיי"ל המתפיס תמימים לבד"ה אינם יוצאי' מידי מזבח לעולם רק נפדין אף תמימי' בלי מום והמעות יפלו לבד"ה והבהמה עצמה צריכין לחזור ולקנותה ממעות אחרי' ולהקריבה דוקא ואינה יוצאת לחולין כשאר קדשי בד"ה שאחר שנפדו יוצאין לחולין דזה אינו אלא מדרבנן משום דלא שכיח לקנות בהמות תמימי' בלי שום מום לקרבנות תקנו שיהיו אלו הבהמות שהקדישו לבד"ה למזבח עכ"ד התוס' שם בתוספת ביאור הבנת דבריהם. ובזה יתבאר המשך הסוגיא דגם המקשן הבין כונת רבא במה שתירץ דנראה כמטיל מום דר"ל מטעם גזרה אטו קדשי מזבח רק דעדיין הקשה לו תיפוק לי' דהוי מום מעליא כדס"ל דתו' דהמתפיס תמימי' לבד"ה כיון דאינם יוצאי' מידי מזבח אסור להטיל בו מום ואף דזה אינו רק תקנת חכמים

מ"מ

מ"מ כיון דמדרבנן עכ"פ הוי כקדשי מזבח א"כ אסור להטיל בו מום עכ"פ מדרבנן כיון דהוי קדשי מזבח מדרבנן ומה לו לדחוקי למצוא טעם משום דגזרו רבנן אטו קדשי מזבח ועל זה משני ה"מ בזמן שביה"מ קיים דחזי להקרבה כו'. ר"ל דבזמן שביה"מ הי' קיים אז דוקא הי' תקנת חכמים שהמתפיס תמימים אין יוצא מידי מזבח מטעם שאמרו משום דלא שכיח לקנות בהמות תמימי' לקרבנות. אבל בזה"ז דלא חזי להקרבה לית לן בה למיגזר בהמתפיס תמימי' לבד"ה שלא יצא מידי מזבח כיון דלא שייך האי טעמא שיהא שכיח קרבנות למזבח לכך הוצרך לומר שטעם משום גזרה אטו קדשי מזבח. כך נראה לפרש לדעת התוס' ולדעת הרמב"ם שכתבנו שגם הוא שמר בשטת התוס' דמיירי במקדיש לבה"ב.

בשלכותיו ועי"כ לא פליגי ר' יוחנן ור"ל אלא בתרומה בזה"ז אי הוה דאורייתא או מדרבנן אבל בזמן הבית לכ"ע הוי דאורייתא. ובדמיון הזה אי לדברי הכהן גדול בעל ש"א קשיא דמיישב קושיות המשיגים על הרמב"ם לגי' הישנה באמרו דהרמב"ם מודה דעכ"פ מדרבנן נוהג מצות בכור בחו"ל ואי לדידי קשיא דאמינא דגם המשיגים הבינו כן בדעתו וכמש"ל באריכות. דא"כ יוקשה במ"ש רבינו בפ"ה דין ג' כל בכור שהוא ספק דינו שירעה עד שיפול בו מום ויאכל לבעליו ע"ש. דמשמע דקודם שנפל בו מום לא ירצה לאכילה כשחיטת קדשים בחוץ. ואמאי הא הוי ספיקא בדרבנן וקיי"ל בכל דוכתא דלקולא כיון דמן התורה אין בו שום קדושה בשלמא לגי' הב"י והב"ח שפיר דלגרסתן גם הרמב"ם ס"ל דנוהג מן התורה ליקדש בחו"ל וכן נמי לגי' הראשונה ולפי סברת האומרים דס"ל דגם מדרבנן אינו נוהג ולדידהו נ"ל סתמא כשירושו דכל הלכותיו בדיני בכורות מיירי בא"י ובפני הבית, א"כ ג"כ שפיר דגם ספק בכור אינו נאכל אלא במומו דהוא ספק בשל תורה, אבל לדידן דפירשנו דמקומות חלוקין בם דבמקום א' הוא מן התורה ובמק"א הוא מדבריהם. לא הי' לו לקבוע משנתו בסתמא דכל בכור שהוא ספק שאינו נאכל עד שיפול בו מום והי"ל לבאר דבריו דזה דוקא במקום שמצות קדושת בכור הוא מן התורה אבל במקום שהוא מדרבנן נאכל אף שהוא שלם בגופו ומום אין בו לפי שהוא ספק דרבנן :

והא דא' רבא משום דנראה כמטיל מום כו'. הוא משום גזרה כנ"ל אי אפשר לפרש מה דמשני ה"מ בזמן שביה"מ קיים כו'. ע"ד שפירשנו שזה יתכן לדעת התוס' דסברו דהא דמתפיס תמימי' לבד"ה אינם יוצאי' מידי מזבח הוא רק מדרבנן מטעם שכתבו אך הרמב"ם בפ"ה מהל' ערוכין וחרמין דין ה' ביאר בשלימות זה הדין דהמתפיס תמימי' לבד"ה שאין יוצא מידי מזבח לעולם. והם בדין ז' כ' דע"ז נאמר ואם בהמה אשר יקריבו ממנה כל אשר יתן ממנו לד' יהיה קודש. כלומר כל הראוי לקרבן ע"ג המזבח יקרב עכ"ל. מבואר שדעתו שזה הוא מן התורה וכ"כ שם המל"מ שזה דעת הרמב"ם ז"ל, וסיים ויש לתמוה דמסוגיא דפ' המנחות דף ק"א ע"א מוכח בהדיא דז"א אלא מדרבנן משום מומין דפסלו בבהמה דאפי' בדוקין שבעין פסול מש"ה גזרו רבנן שלא יהי' נפדין כי אם למזבח עכ"ל, ודבריו אינם אלא תמה דהא דנדחקו לפרש שם בש"ס דהוא מדרבנן אינו אלא לתרץ מלתא דשמואל דאמר שם בריש הסוגיא אמתני' דאפי' הן טהורין נפדין, אבל למה דאמר שם במסקנא רב כהנא ורב הושעיא ללשנא קמא, ור' אליעזר ללשנא בתרא כלן טמאין נפדין וטהורין אינן נפדין וכ"פ בפ' ו' מהל' איסורי מזבח ולדידהו דין זה של המתפיס תמימין הוא מן התורה, ואדרבה יותר הו"ל לתמוה על סברת התוס' שכ' בפשיטות שהוא מדרבנן, אך שבאמת גם סברתן יש ליישב, ועכ"פ אין מן התימא אם הרמב"ם סובר דלמסקנא ולפי עיקר ההלכה הוא מן התורה, ואיך שיהי' הדבר מבואר מעצמו שלדעתו א"א לבאר הסוגיא ע"ד שביארתי לדעת התוס', אמנם במעט עיון יובן דאדרבה לפי דעתו דמדאורייתא הוא יותר מתיישבת הסוגיא על אופן שכתבתי מכפי אשר ביארנוה לדעת התוס', דלדעת התוס' יקשה עדיין מנ"ל להמקשה לפרש דהא דאמר רבא שנראה כמטיל כו' דר"ל מטעם גזרה אטו קדשי מזבח, דלמא מה"ט גופא קאמר דנראה כמטיל מום דמן התורה המתפיס תמימים לבד"ה יוצא לחולין לאחר פדיונו רק מדרבנן אינו יוצא מידי מזבח ונראה כמטיל מום בקדשים, ואף שלפי דקדוק הלשון יש ליישבו מ"מ לדעת הרמב"ם קושיתן יותר מרווחת דמטיל מום ממש הוא, כיון דהא דמתפיס תמימין לבד"ה שאינו יוצא מידי מזבח הוא מן התורה, איסור הטלת מום בו הוא ג"כ מן התורה, וא"כ קושיתו הוא קושיא אלימתא דמה לו לרבא לבקש טעם משום גזרה דרבנן אטו קדשי מזבח תיפוק לי' דאיסורו הוא מן התורה, וע"ז משני לי' ה"מ בזמן שביה"מ קיים דחזי להקרבה כו', ר"ל הא דנלמד מקרא דהמתפיס תמימים כו' היינו דוקא בזמן שביה"מ קיים דבעינן קרא כדכתיב ואם בהמה אשר יקריבו כו', וכמו שהרמב"ם תירגמא להאי קרא כלומר כל הראוי לקרבן ע"ג המזבח יקריבו כמש"ל לשונו, אבל בזה"ז דאין ראוי לקרבן לא אמרינן דהמתפיס תמימים לבד"ה לא תצא מידי מזבח, וכעין שפירש"י במומי מזבח קרבנות עצמן דלא הקפידה התורה שלא להטיל מום אלא בזמן שאתה קורא תמים יהי' לרצון כו', וכן נמי תתפרש לפי ביאורנו הנזכר להמתפיס תמימי' כו' (ולהלן אבאר דלפ"ז מאין יצא לו להרמב"ם דהמטיל מום בקרבנות עצמן בזה"ז דאינו לוקה דלפי ביאורנו הנזה לא מיירי הש"ס בתירוצו ממומי קדשי מזבח עצמן) וע"ז הקשה לו ולהוי כמטיל מום בבע"מ דאסיר, ר"ל דמדרבנן אסור לחכמים דפליגי עלי' דר"מ, כמש"ל דהלכתא כוותיהו וענין קושיתו הוא שבא בפרוזבולו להחזיק עדיין קושיתו הראשונה דלמה לי' לפרש טעם דנראה כמטיל כו', דמשמעות לשונו שנראה כמטיל מום בקדשי מזבח ומטעם גזרה כנ"ל, תיפוק לי' דהקדש זה גופא הוי קדשי מזבח דהמתפיס תמימים כו' בין למ"ד שהוא מן התורה ואף למ"ד שהוא מדרבנן מ"מ מום מעליא מדרבנן הוא ולא הו"ל שהוא מדרבנן כמטיל מום כו', וכ"ת כמו שתירצא דבזה"ז לית לן בה, ר"ל אפי' איסורא דרבנן ליכא כמשמעות פשטא דלישנא דלית לן בה דמשמע שאין בו שום שמץ פסול ואמאי לא להוי עכ"פ איסור דרבנן להוי כמטיל מום בבע"מ דהוא ג"כ ע"ז הדמיון של המתפיס תמימי' בזה"ז דתרוייהו לא חזו להקרבה ואסור עכ"פ מדרבנן וא"כ הה"נ שהמתפיס תמימי' בזה"ז לבד"ה שאסור בהטלת מום עכ"פ מדרבנן מחמת עצמן ולא מטעם גזרה כמשמעות לשונו משום שנראה כמטיל מום בקדשים וע"ז השיבו דשאני בע"מ דאע"ג דלא חזי לגופא כו' לכך אסור מדרבנן להטיל בו מום אחר לאפוקי הכא (ר"ל המתפיס תמימי' לבד"ה) דלא לדמי חזו ולא לגופא חזו, ר"ל כשנפדת אין דמי פדיונה חזי לבד"ה שאין לנו בית ולא גופי' שאינו יוצא מיד הקדש בזמן הבית, אבל בזה"ז לא חזי להכי לכך אפי' מדרבנן שרי בהטלת מום, ויתבונן בזה סיומי' במ"ש דלא לדמי חזי ולא לגופי' דלאידך פירושי נראה כמגומגם, ובדרך כלל הדברים דהמתפיס תמימי' לבד"ה אף למאן דסובר דמן התורה יוצא מידי מזבח כמ"ש הרמב"ם מ"מ בזה"ז מותר בהטלת מום בו מחמת עצמו, ואפי' מדרבנן ואין איסורו אלא משום דנראה כמטיל מום בקדשים וגזרי' קדשי בד"ה אטו קדשי מזבח, וצ"ל דבקדשי מזבח אסור בהטלת מום מן התורה, דאל"ה לא שייך למיגזר קדשי בד"ה אטו קדשי מזבח בזה"ז כיון דאיסור הטלת מום בקדשי מזבח עצמו אינו אלא מדרבנן כמש"ל, והא דאימעיט מדסמיך לי' תמים יהי' לרצון

לרצון דמשמע מיני' דבזמן שבה"מ קיים דקרינן בי' שמים יהי' לרצון אסור בהטלת מום אבל בזה"ז לא, נ"ל דס"ל לרבא דלא אימעט אלא שבזה"ז אין לוקין עליו אבל עדיין אסור הוא מן התורה, אבל במתפיס תמימים לבד"ה אע"ג דמה"ת אינו יוצא מידי מזבח דהיינו כפי הענין שביאר הרמב"ם וכתבתי לעיל בקיצור וז"ל המקדיש בהמה טהורה תמימה לבד"ה אע"פ שעבר על עשה (שאסור להקדיש לבד"ה דבר הראוי למזבח וי"א דעובר נ"כ בל"ת) מה שעשה עשוי והוה קדושה עלה ונפדית כשיא תמימה והדמים יפלו לבד"ה ואין הפודה פודה אותה אלא ע"מ להקריבה על המזבח כו' ע"ש. מ"מ ס"ל לרבא דאימעטי' מקרא דוקא בהמה אשר יקריבו כו'. שמשם למד הרמב"ם זה הדין דבמתפים כו'. דבזמן דלא חזי להקרבה יוצאת מידי מזבח בפדיונה כשאר קדשי בד"ה שיוצאין לחולין אחר שנפדו. וכיון שכן שיוצאין לחולין אין איסור כלל להטיל בו מום מה"ת רק מטעם גזרה כמו שאמר רבא ובזה הביאור ינוח על נכון כל הויותיו ודקדוקיו שהעיר בעל לח"מ שם עוד על הרמב"ם עיין עליו שם :

האומר היום עד פה תבוא ביאור בטעמו של הרמב"ם ולולא כי כבר הרחקתי נדוד מעיקר המכוון בזה המאמר יש בידי ת"ל עוד ביאור יפה :

ונחזור אל הראשונה הנה באו. והוא די"ל דאף דסובר דהמטיל מום בקדשים בזה"ז עובר בל"ת. י"ל דבבכור יודה הרמב"ם שאינו אלא מדרבנן ואף לגי' הב"י והכ"מ דגרסו בספרו של הרמב"ם דמצות בכור נוהג בארץ ובחו"ל. מ"מ בע"כ צ"ל דפסק כר"ע כנראה מסיום דבריו ואין מביאין בכורות מחו"ל לארץ שנאמר ואכלת כו'. מעשר כו' ממקום שאתה מביא מעשר דגן אתה מביא בכור כו'. וזה דרשת ר"ע רק דס"ל לרמב"ם כמ"ש הראב"ד והרמב"ן וכל שאר הפוסקים. דע"כ לא אמר ר"ע אלא לענין שאינו בא מחו"ל לארץ ליקרב ע"ג המזבח אבל מיקדש קדשי בחו"ל, וא"כ מה"ת יהא נאסר בהטלת מום כיון דלאו קדשי מזבח נינהו, וזה דומה ממש למ"ש התוס' דקדשי בד"ה מותר להטיל בהם מום, דכי אסרה תורה להטיל מום דוקא בקדשי מזבח, הה"נ בבכורות שבחו"ל אף בפני הבית אע"ג דקדושים יהיו, מ"מ כיון דעכ"פ לא תהיה קדוש בקדושת מזבח לא נאסר מה"ת להטיל בו מום רק מדרבנן הוא דאסור כמו שאסרו נ"כ להטיל מום בקדשי בד"ה. ודוקא בשאר קדשים בזה"ז הוא דאסור מה"ת בהטלת מום לדעת הרמב"ם, דהם עומדים בקדושים קדושת למזבח ואריה הוא דרביע עלייהו שיאר מקדשו הרס מזבחו, ודי שמזה הטעם נתמעט שאין לוקין אם עברו והטילו מום בו, אבל עדיין אט לסבול עונש שמים כעובר על לאו שאין בו מלקות וכמש"ל, ולא כן ידמה בכור בחו"ל אף בפני הבית דלא קדשו שמים למזבח ראוי שיהיה בדינו לקדשי בד"ה שלא בא בו האזהרה דמום לא יהיה בו כמ"ש התוס' בכמה מקומות בפשיטות, וזה ברור אלי עד שלכאורה יש לתמוה ממה שנראה ממ"ש הרא"ש בכמה מקומות, שמשמעות דבריו שאיסור הטלת מום בבכור אף בזה"ז הוא מן התורה, והוא מתנגד נגד הסברא דלא עדיף בכור בחו"ל מקדשי בד"ה כי לא קדשו למזבח, וכבר לידדתי דאף בכור בא"י נמי דינא הכי לדעת הר"מ במז"ל דסובר דמעשרות ותרומות אינם נוהגים אף בא"י בזה"ז אלא מדבריהם וכמש"ל בארוך, ובזה י"ל דהרא"ש ס"ל כדעת הראב"ד דתו"מ בזה"ז הוא מן התורה בא"י, אבל עדיין יוקשה על מ"ש שאיסור הטלת מום בבכור של חו"ל הוא מן התורה, וכעת אין בידי ליישב בזה כ"א שנאמר דהרא"ש חולק על הרמב"ם במה שפסק כר"ע והוא ס"ל דהל' כר' ישמעאל בזה דחולק על הקישא דר"ע דמקיש בכור למעשר דגן ומוקי דהקישא אתי למעשר שני אין מעלין אותו בזה"ז לירושלים, ואע"ג דקיי"ל דבכל כי האי גונא הל' כר"ע, מ"מ בהך מלתא פשטא דשמעתא דמתני' משמע יותר דשתם לן תנא כר"י, דתנן התם בבכורות מעשר בהמה נוהג בארץ ובחו"ל בפני הבית ושלא בפני הבית. וקאמר שם בש"ס לימא מתני' דלא כר"ע דתניא רע"א יכול יעלה אדם מעשר בהמה מחו"ל כו' אפ"ת ר"ע כאן ליקרב כאן ליקדש ע"ש. והאי שינויא היא ולא סמכינן עלה דפשטא דמתני' משמע בין ליקדש בין ליקרב והיינו כר"י. אלא דהש"ס הוא דנסיב לה דרך פלפולא דאפ"ת ר"ע יכול לתרוצי כאן ליקדש כו'. וכה"נ כתבו הראשונים זימנין טובא דלא סמכינן אשינויא היכא דפשטא דלישנא לא משמע הכי. וכבר נתלבטו הרבה הלח"מ שם בהל' בכורות ובספ"ג מהל' פה"מ והרב כהן לדק בש"א בסי' הא"ל במה שנראה שלענין מעשר בהמה פסק רבינו דלא כר"ע. ולא אוכל עוד לאחת ולבוא חוץ לגדרי הענינים שאנו מדיינים בהם. והא דמייתי הרא"ש בס"פ כל פסולי המוקדשי' לשון הרמב"ן שהביא ההיא שקלי וטריא דטרו בפ' אלו קדשי' על רומיא דמתני' אהדדי ופריקו שם הא ר"י הא ר"ע. וסיים ע"ז וז"ל הכא ל"ק מידי דלא אקשי' למעשר אלא דאיט בא מחו"ל לא"ץ ליקרב ע"ג מזבח אבל מיקדש קדשי בחו"ל. ומייתי ראי' מהך שינויא דפ' מעשר בהמה כנ"ל ע"ש. לאו משום דהכי ס"ל להרמב"ן והכי קאמר תנא דאמרי להלכה כר"י כמו דסתים לן תנא ספ"ג דתמורה ובבכורות כמש"ל ולדידהו דסבירא להו הל' כר"ע דהל' כותי' מחביריו, ועוד דמעשה רב כמ"ש התי"ט. מ"מ לק"מ דע"כ לא קאמר ר"ע אלא ליקרב אבל ליקדש גם ר"ע מודה. ואי דסיקא לך לפרש כזה בכונת הרמב"ן עכ"פ אינו רחוק כ"כ אם הרא"ש המעתיק דבריו לא הביא דבריו אלא למה שהסכימה דעתו עמו דבכור נוהג בחו"ל. ולאפוקי מחד מרבוואתא דס"ל שאינו נוהג כלל בחו"ל ולענין כהל' כר"י דקדוש אף ליקרב לא הש לפרש דבריו כיון דבפשטא דמלתא ליכא נפקותא השתא הכא. ובאמת אף דהרמב"ן ס"ל דבזה הל' כר"ע דאינו קדוש ליקרב. מ"מ הרא"ש עצמו ס"ל דהל' כר"י ולכך ס"ל דגם איסור הטלת מום בו הוא מן התורה. כנלע"ד ליישב כעת דברי הרא"ש ואיך שיהי' הנה הרמב"ם ברור מללו דפסק בבכור כר"ע דאינו קדוש ליקרב, וכן מבואר דס"ל להרשב"א והר"ן בתשובותיהן לענין בכור בחו"ל הבאתי דבריהם לעיל, ולדידהו נלע"ד דה"ה מן התורה מותר להטיל בו מום מטעם שכתבתי :

ואל יקשה בעיניך דאם הוא מדרבנן מ"מ החמירו בו כ"כ בהלורם אוזן בכור דלת"ק לא ישחוט עולמית ולחכמי' עד שיפול בו מום אחר כדאיתא שם במשנה דף ל"ד ע"א, דכיוצא בזה מלינו שקנסו להעובר על דבר שאין איסורו אלא מדרבנן כמו במוכר עבדו לנכרים ובכיון מלאכתו במועד כדאי' שם בע"ב, ומ"ש בתוס' ד"ה אה"ל כו' ובד"ה הסיבה כו' :

ואי קשיא הא קשיא דשם בדף ל"ג ע"ב פליגי בבכור שאחזו דם וג' מחלוקת בדבר דלת"ק אין מקיזין לו אלא במקום שאין עושה מום ולחכמי' אף במקום שעושה מום ובלבד שלא ישחוט ע"ז המום, ובמסקנא העלו דפליגי במטיל מום בבע"מ ובכור זה שאחזו דם הוי כנפל בו מום רק שאין שוחטין עליו (וע"ש בדף

ל"ד

ל"ד בתוס' ר"ס אילימא בשופו) דת"ק יליף מקרא דאסור להטיל מום בבע"מ ורבנן סברי דאין אסור אלא מדרבנן ובפסידא דבכור שרי אף לכתחלה. וע"כ ברא"ש משמע דעכ"פ מטיל מום ראשון לכ"ע איסורו מדאורייתא. והני אלו התנאים שנחלקו בדבר סי' שלא בפני הבית ר"מ ור"י ור"ש כנודע. בשלמא להרמב"ן והרשב"א והר"ן לק"מ דאף דהטליתי דגם הם מוכרחי' לומר דאיסור הטלת מום בזה"ז הוא מדרבנן י"ל דהני מילי דיסברו הכי בחו"ל. דמידי הוא טעמא דהואיל דפסקו כר"ע דבכור הבא מחו"ל מיקדש קדוש קדושת הגוף ואינו קדוש ליקרב כמש"ל. אבל בא"י מודו דקדוש נמי ליקרב וסברי רבנן בחדא כהרמב"ם דהמטיל מום בקדשי' אף בזה"ז עובר בל"ת רק דאין לוקין וה"ה נמי בבכור בא"י בזה"ז. ושקי' לפלוגתיהו דהנך תנאי בבכור בא"י ועד כאן לא פליגי אלא במטיל מום בבע"מ אבל המטיל מום ראשונה לכ"ע עובר בל"ת. אבל לאידך קשיא לא מיבעיא לרש"י שהעלה למסקנא בסוגיא דע"ז שהבאתי לעיל. דבזה"ז הואיל ולא חזי להקרבה אין איסור הטלת מום אלא מדרבנן. וזה סתירה גמורה למאי דמשמע בסיפך מההיא סוגיא דבכורות. אלא אפי' להרמב"ם קשיא למה שרציתי לדון מדבריו ולומר דהרמב"ם דפסק כר"ע ס"ל דאף בא"י בזה"ז אינו אינו קדוש מן התורה דהיינו ס"ל דמעשרות אין נוהגים בזה"ז בא"י אלא מדבריהם וכאן דאקים בכור למעשר דאין מביאין אותם מחו"ל לארץ אף בפני הבית. ה"ה דאקים נמי להא דשלא בפני הבית אינו נוהג אפי' בארץ מן התורה וכמש"ל בגליון באורך. וכיון דמצות בכור בזה"ז אינו אלא מדרבנן רק בא"י פשיטא דאיסור הטלת מום בו אינו אלא מדבריהם וא"כ במאי מוקי להך פלוגתא דתנאי דמדבריהם למדנו שאיסור הטלת מום הראשון עכ"פ הוא מן התורה לכ"ע. וזה לא יעלה על הדעת לומר דכל הנך פוסקים פליגו אמ"ש התוס' בשם ר"י בפשיטות דבקדשי בד"ה לא אסרה התורה להטיל בו מום. דכי כתיב האי אזהרה דמום לא יהיה בו בקדשי מזבח הוא דכתיב ולהקת אלו הגדולים סברי דבאה כאזהרה גם על קדשי בד"ה. ולפ"ז גם בכור בחו"ל אף דאינו קדוש ליקרב מ"מ כיון דעכ"פ קדוש קדושת הגוף שאינו נאכל אלא במומו אסור מן התורה להטיל בו מום כמו בקדשי בד"ה. הנה מלבד שזה רחוק ודחוק בטעמן דהס"ג לא הוו משתמטי להביא סברת ר"י שכתבוהו התו' בע"ז וביומא ובזבחים בסתמא ולחלוק עליו (ועל התו' עצמן צ"ק קושיין הנ"ל די"ל דפסקו כר' ישמעאל דבכור נוהג בחו"ל מן התורה אף ליקרב לכך הטלת מום בו אסור מן התורה אף בזה"ז כסברת הרמב"ם ודוק). ונוסף ע"ז נראה לכאורה שהוא דבר שא"א להשמע. דלא מיבעיא לרש"י דסובר דאף קדשי מזבח בזה"ז אינו אסור בהטלת מום מן התורה הואיל ולא חזי להקרבה. בודאי דכ"ש קדשי בד"ה דלא קדשי כלל להקרבה שאין בו שום איסור מן התורה להטיל מום בו. אלא אפי' לדעת הרמב"ם דסובר דבקדשי מזבח אף בזה"ז אסור מן התורה להטיל בו מום רק דאינו לוקה. נראה ברור דהני מילי בקדשי מזבח הוא דאמר הכי דאף דבזה"ז לא שא להקריבן מ"מ הרי קדשו קדושת המזבח ואינהו גופייהו עומדין להקרבה והמניעה מהקריבן הוא מצד אחר שבעונותינו הרבו לא תעלה במעלות המזבח שהרס בעברתו. לכך עדיין עומדין בקדושתן לענין איסור הטלת מום רק דמ"מ אינו לוקה שמטיל בו מום לפי שמ"מ לא טכל לקיים בהם סיפא דקרא תמים יהי' לרצון, אבל בקדשי בד"ה שאין עצמותן קדושים למזבח אף בהיות המזבח על יסודו אין לו חלק בהם מה"ת יאסר בהטלת מום, וגם הרמב"ם לא זכר מזה שיהא איסור הטלת מום נוהג בקדשי בד"ה מה"ט דכתיבנא, דשאני קדשי מזבח שבזה"ז מקדשי בד"ה אף בזמן הבית וזה פשוט, ועוד דאם נאמר דאף בקדשי בד"ה נאסר הטלת מום מה"ת אף דלא חזו להקרבה, וא"כ כ"ש בקדשי מזבח בזה"ז אף דלא חזו להקרבה אסור להטיל בו מום מה"ת, ויקשה הא דתניא אין מקדישין כו' ואם בהמה היא תיעקר ומוקי לה מפני שנראה כמטיל מום, ולקמן נראה הא מטיל מום ממש הוא ומשני ה"מ בזמן שבהמ"ק כו' כמו שהעתקתי לעיל, במאי מוקמת לה אי בקדשי בד"ה לא שייך לאפלוגי בין בזה"ז ובין בזמן שבהמ"ק הי' קיים שהרי אף שביה"מ הי' קיים לא הי' חזו להקרבה ועכ"ז אנו רוצים לומר דאסור להטיל מום בו ובודאי דה"ה דאסור גם בזה"ז, ואי בקדשי מזבח, מ"מ הרי כבר נתבאר דאי אמרי' דקדשי בד"ה נאסרו בהטלת מום מכ"ש דקדשי מזבח אף בזה"ז אף דלא חזו להקרבה אסור להטיל בהם מום, כא ודאי דבקדשי בד"ה לית דין ולית דיינא דאינו אסור בהטלת מום בו רק מדרבנן גזרה אטו קדשי מזבח וכמ"ש התוס', והדרא קושיין לדוכתי' דאף להפוסקים דבכור בזה"ז מה"ת מ"מ לא נאסר בהטלת מום מן התורה כיון דמודו דעכ"פ לא נתקדש ליקרב וכמש"ל:

שוב התבוננתי בטעמו של הרמב"ם במה שפסק דהמטיל מום בקדשים בזה"ז אע"פ שעבר בל"ת אינו לוקה אין מתנגד למשמעות הש"ס בע"ז דמשמע שם דגם בל"ת אינו עובר כמש"ל בשם בעל לס"מ. ותחלה אודיע לערי במה שנתקשתי הרבה שנראין דברי רבינו כמתמיהים ולא ראיתי מי שנתעורר בזה' דהנה בסוף הל' מעשה הקרבנות כ' ז"ל מי ששחט קדשים בזה"ז והעלה חוץ לעזרה חייב מפני שהוא ראוי ליקרב בפנים. שהרי מותר להקריב אע"פ שאין בית מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקידשה לע"ל עכ"ל. והאי לי' שיטתי' שזה סברתו בפ"ו מהל' בית הבחירה דין י"ד. דקדושה ראשונה שקדשה שלמה וירושלים קדשן לשעתן ולע"ל. ויוסף לדבר שם בדין ט"ו לפיכך מקריבין הקרבנות כולם אע"פ שאין בית בנוי כו'. ואוכלים קדשים קלים ומעשר שני בכל ירושלים אע"פ שאין שם חומות שהקדושה ראשונה קדשה גם לע"ל ע"כ לשונו הזהב ומבשר הפנינים. והוא ניגוד כאמיתי למ"ש רבינו שאינו לוקה מטיל מום בקדשים. אלא בזמן בה"מ שהרי הי' ראוי לקרבן ופוסלו. אבל בזה"ז אינו לוקה כמש"ל לשונו. הרי לענין הטלת מום שעשו לקרבן בזה"ז אינו ראוי להקריבו ולענין שחוטי חוץ חשבו לראוי להקריבו בפנים מטעם שביאר דקדושה ראשונה כו'. ומקריבין אף אם אין שם בית, והנה התוס' בזבחים דף נ"ט וביומא דף ס"ג הקשו על הא דא' ר"י

דהמעלה

ובהשגות א"א כו' ונכתם מקומות במשנה אם אין מקדש ירקנו כו'. והכ"מ הגדיל שמיסמו שהרי רבינו פסק כן בפ"ז מה"ל מעשר שני (ר"ל בסוף דין ס"ו) וג"פ עכ"ל. וכיולא בזה יש להקשות ממ"ש שם בפ"ו דין פ"ז פ"ם. והרב במ"א סי' הנ"ל שהאריך ליישב זה והוקשה לו קושיא אחרת בס"ם הר"ת נמו"ל רפ"ב מס"ל מ"ש וז"ל. מ"ש נוהג בפני הבית ושלא בפני הבית אבל אינו נאכל בירושלים שלא בפני הבית של' מעשר דגנך כו': ובכורות בקרך כו'. מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית אף מ"ש לא יאכל אלא בפני הבית ע"כ. ולפ"ם הרמב"ם בהל' בית הבחירה שיכול להקריב גם עתה קרבנות אע"פ שאין שם בית

וטכל

דהמעלה בזה"ז חייב ואמאי הא אינו ראוי לפתח אוהל מועד דהא' נפגם המזבח כל הקדשי' שנשחטו שם פסולים ומכ"ש נהרס כלו דהו"ל מחוסר זמן קודם שיבנה המזבח ותנן דהא שחט מחוסר זמן בחוץ פטור, ותירצו דר"י איירי בהעלאת קטורת דלא בעי מזבח אי נמי בהעלאת מנחה כו'. וניחא להו בזה הא דר"י נקיט המעלה ולא נקיט שוחט או זורק ע"ש ואלו התירוצים לא נתיישבו בדעת הרמב"ם שפי' מלשון ר"י וכ' מי ששחט קדשי' בזה"ז והעלה חוץ לעזרה כו'. מבואר דמיירי בשאר קדשים דבקטרת ומנחה לא שייך שחיטה, וקשיא עלי' נהא דנפגם המזבח כו' ומשחט מחו"ז דפטור וכ"פ הרמב"ם בהלכותיו ובעל כרחך צ"ל כמ"ש התוס' עוד שם וז"ל ועוד י"ל דלקמן ר' יוחנן מיירי כשבנה המזבח במקומו והעלה בחוץ כיון דקדשי לע"ל עכ"ל, וא"כ י"ל דגם הרמב"ם מיירי בהכי, ואף שהוא נראה דוחק לפרש באופן זה דבריו דהכ"נ הי' לו לפרש, מ"מ כמו שנסבול תירוצם של התוס' בדברי ר' יוחנן אע"פ דר"י סתמא קאמר כן נסבלו בע"כ בדברי הרמב"ם שהרי דבריו בזה מקורן נובע ממימרא דר"י, ונודע שזה מדרכו של רבינו ברוב המקומות להעתיק המימרות כלשונם ובדרך שיתפרש המימרא כמו כן יתפרשו דבריו, ובזה יתגלה טעמו במה שפסק דהמטיל מום בקדשים בזה הזמן דעובר בל"ת דקדושת הבית לא בטלה ומקריבין אע"פ שאין בית, ואף שעכ"פ לכ"ע בעינן שיהא המזבח בנוי אבנים שלימות דאפי' פגימת המזבח פוסל בקדשים, מ"מ הרי כבר כ' התוס' שם בזבחים וביומא דדין קדשים בשעה שאין מזבח בנוי כמחוסרי זמן שהרי אם אח"כ יבנה המזבח יהי' ראוין להקריבן וזה ודאי שאסור להטיל מום במחו"ז, דהי יעלה על הדעת שיהא מותר להטיל מום בשלמים קודם שיפתחו דלתות ההיכל או בלילה שאז הם מחו"ז הקרבתן, ותדע שהרי לא התירו בהטלת מום בבכור קודם צאתו לאויר העולם אלא מטעם שאינו קדוש ברחם אמו ותיפוק לי' משום שהוא מחוסר זמן הקרבה עד מלאת לו שבעת ימים תחת אמו, ודוחק לומר שאז עכ"פ מדרבנן אסור כיון דעכ"פ קדוש קדושת הגוף ואע"פ דעדיין הוא מחו"ז הקרבה מ"מ אסור בהטלת מום מדרבנן כמו שאסור מדרבנן להטיל מום בקדשי מזבח בזה"ז לדעת רש"י אע"ג דלא חזי להקרבה מ"מ כיון דקדשי קדושת הגוף אסור מדרבנן, שזה דוחק גדול לכך אתי שפיר לדעת הרמב"ם דסובר דעובר בל"ת ככל המטיל מום במחו"ז רק דמ"מ אינו לוקה כיון דעכ"פ לא יוכל להתקיים בו תמים יהי' לרצון, ועוד מטעם אחר רב ועצום דינו שאינו לוקה, דבשלמא המטיל מום במחוסר זמן באופן הנ"ל דהיינו בלילה או קודם שיפתחו דלתות ההיכל או קודם שעבר עליו ז' ימים ללידתו, אפשר בזה הדין נותן שלוקה שהרי יכולין להתרות בו שלא יטיל מום בקדשים כיון שאע"פ שבעת אין ראוי להקריבו, מ"מ אחר זמן מה יהא ראוי לקרבן וזה שפיר מקרי רק מחוסר זמן, ולא כן ידמה המטיל מום בקדשי זה הזמן דאע"פ שיודעים אנחנו ולבם ולבנו בריא כאולם שעתיד המזבח להבנות רק נסתם החזון מתי יגיע תור יום הבנותו ואם יתמהמה אנו מחכים לו, מ"מ זה המטיל מום עובר בל"ת שמא מהרה ישתכלל הבית והאריאל ויהא ראוי להקריבו וה"ז בכלל מחו"ז, אבל עדיין לא יוכלו להתרות בו ולהפר בו השמר שלא תגע בו יד להטיל בו מום שאף שבעת אינו ראוי להקריבו מ"מ אינו אלא מחו"ז שלאחר זמן יבנה המזבח ויהא ראוי לקרבן, דזה התראת ספק דשמא לא יבנה רק אחר אורך הזמנים וכבר איזקן לה ופסול להקריבו, וכן הקשו בש"ס שם בזבחים על הא דעולה בדעתם דר"ל עד שלא נהרס המזבח והקשו נהרס הא איזקן להו ופירש"י דגבי מומין תני להו בבכורות הזקן והחולה, וזה טוב טעם ודעת במ"ש הרמב"ם דהמטיל מום בזה"ז אע"פ שעובר בל"ת (בשעת הטלת מום בו מספק שמא מהרה יועמד המזבח על בסיסו) אינו לוקה :

ועתה השכלתי עוד שבאופן זה יש ליישב דבריו יותר בפשיטות, עפמ"ש התוס' ותוכן דבריהם דהיכן דבידו לתקן כגון לבנות מזבח אינו רק מחוסר זמן, וכמו כן במפריש קרבנו להקריב כשיבנה בה"מ לא הוי אלא מחו"ז ולא חשיב נדחה, אבל היכא שאין בידו לתקן כגון מפריש נקבה לפסחו לכ"ע הוי דיחוי מעיקרו וע"ש, וזה ישר הולך בדוקא למ"ד דקדושה ראשונה קדשה לע"ל כמ"ש התוס' שם בע"ב בתירוצם לר' יוחנן, ולפ"ז נתגלו מצפוני טעם הכ' דעובר בל"ת שהרי בידו לתקן לבנות מזבח וכיון שכבר פסק דקדשה לע"ל אין זה אפס כמחו"ז וכפי הדרך שכתבנו דגם במחו"ז אסור להטיל מום בו, אבל מדיין לא ילקה דמי יכריחנו שיבנה מזבח ואם לא יבנהו הרי הוא דחוי מעיקרו, ואע"ג דאנן ידעינן שעתיד להבנות ממילא, וכבר כ' התוס' במפריש קרבנו להקריב כשיבנה ביה"מ דלא הוי רק כמחו"ז זה דוקא לענין אם יבנה סמוך להקדשו, אבל אם נתארך הזמן א"כ נפסל מלהקריבו דאיזקין, וא"כ הוי התראת ספק אם יהיה ראוי לקרבן רק מ"מ עובר בלאו כיון דעכ"פ בידו לתקן ולבנות מזבח ולא הוי רק כמחו"ז, וכבר כתבנו דדוקא לענין שחוטי חוץ פטרינן לשוחט מחו"ז ולא לענין הטלת מום, ומעתה לא יוקשה עליו מסוגיא דפ"ז דהם בעי לתרוצי

דאף

ונוכל לאכול בכור תם אע"פ שאין שם מומה כו': ובתחלה הרי ניחא לי' דאף שנוכל להקריב קרבנות צבור אף שטמאים אנחנו לפי שטומאה הותרה בצבור מ"מ בכור שהוא קרבן יחיד לא נוכל להקריב ומכ"ש לאכול בכור שאינו נאכל בטומאה ע"כ. והמה דברים תמוהין מאד על פה קדוש יאמר דבר זה במה דתלה מה שבכור אינו נאכל אלא בפני הבית מפני שאז היינו כולנו טהורים ואחר חרבן הבית נטמאנו באין אפרה ומזה וזה דבר שאין לו העמדה כלל והרי מצינו אף בזמן האמוראי' הי' להם אפר פרה. ואמר עולא חבריא מדכין בגלילאי וכיוצא בזה הרבה. ולפ"ד באם נזדמן שנטמאו כל הקהל בפני הבית שלא הי' יכולין לאכול בכורות נמנעו אז ג"כ לאכול מעשר שני שהרי ענין טומאת כל הקהל הוא על דרך הזדמנות בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית שבכל הזמנים יכולים להטמאות ולהטהר דאטו טהרת טמאים ע"י הזאה תלוי בעמידת הבית על מכונו ור' טרפון כהן טהור הי' שאכל תרומה כדאי' ביבמות אך לשבת אנו הגולין נחסר מעמנו אפר פרה. ואיך יאמר ר' ישמעאל דהקישא להכי אתא מה בכור אינו שלא בפני הבית מפני שלא נטהרנו מחלאת טומאתינו, הרי בזמנו ובדור שלאחריו עדיין הי' מטהרין ע"י הזאה בכל חקותיו ומשפטיו והכי הו"ל למימר מה בכור אינו נאכל אלא בזמן שנטהרו הקהל אף מ"ש אינו נאכל אלא בזמן שנטהרו ככתוב, ואין ענינו תלוי כלל בהיות הבית על מכונו ויסודו והיותר מתיישב בדעת הרמב"ם הוא מ"ש עוד שם וז"ל, אמנם נלפ"ד דאף שאוכלים מ"ש אע"פ שאין חומה ולפ"ה אתי שפיר הא דאין מקדש ירקב, שמ"מ לפי"ד הי' שלא שהי' ראוי לאכול מ"ש בירושלים אע"פ שאין שם חומה מ"מ קדושת העיר והבית לא בטלה אלא שא"א לאכלו כיון שאין שם מזבח דאתקש לבכור כדתנן מה בכור בזמן שיש בית אף מעשר בזמן שיש מזבח כו', והיינו טעמא שאם אין מקדש ירקב לפי שאין שם מזבח בנוי עכ"ל וע"ש, וצ"ל הא דנקטו בלשונם הש"ס וכן הרמב"ם, מה בכור אינו נאכל אלא בפני הבית הוא שם מושאל למזבח וכאלו אמרו מה בכור אינו נאכל אלא בזמן שיש מזבח, ועיין בד' שדקדק בלשון הטור שאצל בכור כתב בזמן שיש בית ואצל מ"ש כתב מזבח, ונראה פשוט שלזה התירוץ נתכוין הגאון אמיתי בעל מגן אברהם בסי' תקמ"א במלות קצרות כדרכו ודוק :

דאף למ"ד קדושה ראשונה לא קידשה לע"ל אתי שפיר משום דנראה כמטיל מום כו'. ולא הוי מטיל מום ממש דלדידי' לא גרוע ממסו"ז וכמש"ל. אבל לקושטא דמלתא לפי פסק הרמב"ם דקדשה לע"ל הוה באמת מטיל מום ממש. ולי מה יקרו אלה הדברים שנראין נכונים וברורים וישרים למוצאי דעת :

גם אלה לחכמים יודעי בינה להבין טעמו של הרמב"ם והקדים במה דאיבעיא לן בהא, דלמסקנא אמרו דמזבח שנפגם כל הזבחים שנשחטו פסולין אי אם עלו לא ירדו או ירדו וטעם הספק תליא בסוגיא דפ' המזבח מקדש והוא מבואר למבין. ופשיטא לה מהא דכ' התוס' שם דף פ"א ע"א ד"ה קודם שיפתחו. וכ"כ עוד בכמה מקומות הוכחה דהא דאמרו שלמים ששחטו קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין. דלאו דוקא שלמים דה"ה כל שאר קדשים דאי שאר הקדשים כשרין. א"כ בשלמים אם עלו לא ירדו דקרוי פסולו בקודש כיון דאית לי' הכשרא בעלמא, וא"כ דבשלמים אם עלו לא ירדו אמאי פטור שוחט שלמים בחוץ קודם שיפתחו דלתות ההיכל. הא כיון בדיעבד נתקבל בפנים חייבים עלי' בחוץ וע"ש. ובכמה מקומות כתבו בהיפך אין כאן מקום ביאור דבריהם. וכבר כתבתי לעיל בשם התוס' דהעלאת מנחה כשרה אע"פ שאין מזבח, דבזבחים דוקא הקפידה תורה דבעינן שיהא מזבח קיים כדכתיב וזבחת עליו וכמו כן אמרו בש"ס שם מזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו, וכיון דמלינן דאית לי' הכשירא בעלמא אע"פ שאין מזבח. א"כ גם בשאר קרבנות עכ"פ אם עלו לא ירדו ועיין בדף פ"ד ע"ב. וכיון דגם זבחים שנשחטו באין שם מזבח אם עלו לא ירדו הה"נ שחייבים עליו באם שחט והעלה בחוץ בלא הי' מזבח בפנים כיון דבדיעבד נתקבל בפנים ושפיר פסק הרמב"ם בשוחט ומעלה קדשים בחוץ בזה"ז דחייב כיון דקדושה ראשונה קדשה גם לע"ל. ראוי אל פתח אוהל מועד מקרי אע"ג שאין שם מזבח כיון דעכ"פ אם עלו לא ירדו. ועכ"פ המטיל בהם מום אינו לוקה דאין אתה מקיים בהו תמים יהי' לרצון. דאף דאם עלו לא ירדו מ"מ כיון דנפסלו לא לרצון יהי' ולא עלו לשום חובה. וזה פשוט וברור אבל עכ"פ עובר בל"ת דהא מיגרע גרע קדושתה בזה שהטיל בה מום. דמעיקרא אע"ג דפסולים הם מהקרבה שאין לנו מזבח מ"מ אם עלו לא ירדו. אבל אחר שהטיל מום בו אפי' אם עלו ירדו. דכבר פסק הרמב"ם בפי' המשנה כר"ח סגן הכהנים דאמר דוחה הי' אבא בעלי מומין מע"ג המזבח וזה כפתור ופרח שושן עמק השוה. ואינו רחוק מקשת הראיה מקו התיכון והמשוה. וכל הני פירוקי דכתיבנא בטעמא דרבנא איגון מילין דחרוצא וכלכון איתנייהו בי' כי ישרים דרכי ד' יודיעם למשה נאמן ביתו :

וגם לפ"ז התירוץ לק"מ מה שנתקשה בו הלח"מ מסוגיא דע"ז שהבאתי דבריו לעיל. די"ל דהתם בע"ז בעי לאוקמי ברייתא דאין מקדישין כו' לכ"ע אף לר"ע דאמר בעלי מומין שעלו לא ירדו. וכבר נתבאר מתוך מש"כ דלפי זאת הסברא י"ל דהמטיל מום בזה"ז לא יעבור עליו ונקי יהי' לביתו בתי הנפש מעונש ל"ת. שהרי לא נגרע ערך קדושתו בזה ממה שהקדיש בקודם שהטיל בו מום. שהרי טרם שנפל בו מום לא היתה ראויה לקרבן כיון שאין לנו מזבח. ומה שהי' משפטה שאם עלה לא ירד הנה ככחה אז כחה עתה. דלר"ע אף לאחר שנפל בו מום אם עלה לא ירד. וא"כ מה"ת יעבור בל"ת כיון דלא גרע קדושתו בזה שהטיל בו מום. לכך הוצרכו לומר אליבי' דנראה כמטיל בו מום דהיינו מדרבנן. אבל למסקנת ההלכה נקטינן כר"ח סגן הכהנים דפליג עליה דר"ע כמש"ל בשם הר"מ כנז"ל. באמת מטיל מום ממש הוא ועובר בל"ת שהרי גרע קדושתו במה שהטיל בו מום. דבתחלה הי' משפטו אם עלה לא ירד ואחר שהטיל בו מום עלה ירד :

והרווחנו בזה דלא צריכין לאדחוקי ולאוקמי הא דאר"י המעלה בזה"ז בחוץ חייב דמיירי לאחר שנבנה המזבח במקומו כמש"ל בשם התוס'. דבאמת לדעת הרמב"ם אף שלא נבנה המזבח במקומו חייב על העלאתו בחוץ כיון שבדיעבד אם העלה בפנים אף שאין מזבח לא ירד ומקרי מתקבל בפנים :

ועדיין יש להתעורר על השטה זו שכתבנו להקשות ויאמר דבזה"ז לר"ם דאמר שם דנשפך דמו אם עלה לא ירד שפיר אלא לר"י דאמר נשפך דמו אם עלה ירד וה"ה אם לא נזרק דמו כראוי במקומו מקרי נשפך דמו א"כ בשלמא מ"ש הרמב"ם דהשוחט בחוץ חייב שפיר כיון דמתקבל בפנים בדיעבד אף שאין מזבח וכמו שאמרנו. ועכ"פ מי לא יודה דאם זרק בחוץ בשעה שנעקר המזבח שהרי אינו מתקבל בפנים וא"כ עכ"פ היאך יתכן אמרם המעלה בחוץ בזה"ז דחייב דהא הזריקה היא קודמת בזמן להעלאה. וכיון שנתבאר דהזריקה כזו היא כאלו על הארץ תשפכנו כמים ואינו מתקבל בפנים ומה"ת יתחייב עוד על ההעלאה בחוץ הא כבר נפסל שאם עלה בפנים ירד. והא דאמרו מזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו פסולין. וכן מה דסלקא אדעתי' לפרש ברייתא המובאת שמה כל הקדשים שהי' עד שלא נבנה המזבח כו'. קמ"ל סוף שזריקתן היה אחר שנבנה א"כ המזבח או אחר שתקנוהו מפגימתו דמ"מ פסולין מטעם שאמרו דבעינן שיהא המזבח שלם בשעת השחיטה ומטעם דהוי מעיקרו כדם"ד שם. ובזה הוא די"ל אם עלה לא ירד מטעם שכתבנו אבל אם זרקו הדם בשעת פגימת המזבח ועכ"פ בעת שלא נבנה דינו כאלו זרקו על הרצפה ואף אם עלה ירד, ומזה נ"כ שאם א"כ העלן בחוץ דפטור, ואשיב חורפי דבר, דכבר כ' התוס' ורש"י בהרבה מקומות בפי' השוחט ומעלה, שאף שאין חייבים אלא בדבר המתקבל בפנים, מ"מ לא תקשה מה שחייב בשחט בחוץ והעלה בחוץ שתים על השחיטה ועל ההעלאה, אף שלאחר שכבר שחט בחוץ כבר אין ראוי עוד להתקבל בפנים, מ"מ זו הוא גזרת הכתוב שיתחייב על ההעלאה, וז"ל רש"י בדף ק"ח סוף ע"א וא"ת והלא כל העולין בחוץ נפסלין ביציאתן וכל השוחט בחוץ פסול הוא וחייבין על העלאתן התם דמתני' רבויי' אבל לענין שאר פסולין מתקבל בפנים בעינן, וכ"כ גם התוס' בכמה מקומות שם, והנתבאר אצלי מכלל דבריהם דהא דאם שחט והעלה בחוץ דחייב שתים, דר"ל דאף דלא זרק דמו כלל מ"מ חייב על ההעלאה שאחריו כמו בשוחט בחוץ דחייב אף שא"כ לא זרק ומעלה כלל, שהרי אם שחט וזרק בחוץ או זרק והעלה בחוץ והשחיטה הי' בפנים אם חייב שתים או אינו חייב אלא א' וכן כמה מחייב בשחט וזרק והעלה בחוץ לא ביארו, אלא להלן בדף ק"ז ע"ב והרמב"ם בפי"ט דין י"א וע"ש בהשגות ובכ"מ, ודינו של שוחט ומעלה שחייב שתים ביארו בריש פרקין וכתבו הרמב"ם בפי"ט דין ס' מבואר דהתם מיירי שלא זרקו כלל קמ"ל דחייב על השחיטה ועל ההעלאה לאפוקי מר"י הגלילי דפוטר במשנה ראשונה על ההעלאה, ואפי' אם תמצא לפרש שהשחיטה וההעלאה הי' בחוץ והזריקה היתה בפנים מיירי, מ"מ כיון ששחט בחוץ כבר יצא הדם

חוץ

מוץ למסילתו הרי לא נתקבל בפנים וכאלו נשפך לדעת ר' יודא ועכ"ז חייב על ההעלאה. וצ"ל דכמו שהוא גזרת הכתוב שאם זרק בחוץ חייב אף שכבר נפסל ביוצא קודם זריקה ואף אם הי' מכניסו אח"כ לא הי' מתקבל בפנים לר"י דס"ל דיוצא אם עלה תרד מ"מ חייב על זריקה בחוץ. הה' נמי שאף בלא זרק כלל ונשפך הדם וא"כ העלה בחוץ חייב על העלאה מגזרת הכתוב וזה נראה אצלי ברור ואמת. ועיין בדף ק"ח בתוס' ד"ה שחיטת לילה כו'. וכיון שזכינו לדין אף אתה אמור דמה לי אם המזבח עומד בשלימותו על מכוט ושפך הדם שחייב מגזרת הכתוב על ההעלאה בחוץ ואף שאינו מתקבל בפנים ומה לי אם נהרס המזבח וזרק והעלה בחוץ. שאף שקודם שהעלה הי' הזריקה השובה כאלו נשתפכה על הארץ ואינו חייב עלי' שאינה ראוי' להתקבל בפנים מ"מ חייב על ההעלאה. וזה דבר מבואר לכל משכיל והאריכות בו הוא אך למחסור :

ובעיקר הענין מה שעלה בדעת מי שירצה להשיב. נחלק ולומר דדוקא בשוחט או מקטיר בשעה שהמזבח פגום או נהרס כמו בזה"ז הוא דאם עלה לא ירד. מטעם שאמרנו הואיל ואית לי' הכשירה במקום אחר. אבל אם נזרק הדם בעת ההיא הוה כאלו נשפך על הרצפה ואף אם עלה ירד. לכאורה הי' נראה שאין לשה ראי' לזה החילוק דגם בזריקת הדם י"ל כה"ג דהואיל ואית לי' הכשירה במקום אחר שמקטירין קטרת במקומו של המזבח אם נעקר ודוקא אם נשפך על הרצפה הוא דאם עלה ירד ולא בזרקו במקום המזבח והא דאמרו לקמן דקרן וכבש ויסוד וריבוע של מזבח מעכב. הייט לענין שיפסלו הקרבנות ועדיין לא שמענו שאם עלו ירדו. וכמו כן מה שהקשו שם על הא דאמרו מזבח שפגם כל הקדשים שנשחטו שם פסולים, מהא דאמר רב מזבח שנעקר מקטירין קטרת במקומו, ותירצו כדאמר רבא מודה ר"י בדמי' ה"נ מודה רב בדמי' נ"כ יש לפרש דמודה דפסולי', אבל מ"מ אפשר דאם עלו לא ירדו:

אמנם נראה לסביא רא"י לסילוק זה מהא דמתרץ כדאמר רבא

ולפ"ז נ"ל הא דתנן שם בדף קנ"ט ע"א קדשים שהי' פסולין נקדש והקריבן בחוץ חייב פירש"י הואיל ובפנים אם עלו לא ירדו מתקבל בפנים קרינן בי' ובגמ' משיב לה כגון הלן והיוצא והטמא כו' ויליף לה מקרא דלא יביאנו לעשות ע"ש. ובפ"כ דאמיא כת"ק וכר"ש דלר' יודא יוצא אינו מתקבל בפנים דר"י ס"ל דיוצא אם עלה תרד. ולפמ"ש בפנים נ"ל דהא דנקטי יוצא כדי נסבי לה ואגב אינך נקטי לי' דבאמת ביוצא אף לר"י דס"ל דאינו מתקבל בפנים מ"מ אם העלה אח"כ בחוץ חייב, שהרי כל מעלה בחוץ הי' בו קודם שהעלה פסול דיוצא וכמו שאמרו חכמים לר"י הגלילי במשנה א', ועכ"ז גזרת הכתוב הוא דחייב :

ואין להשיב על מ"ש דזה מקרי אית לי' הכשירה במקום אחר מה שאם נעקר המזבח מקטירין קטרת במקומו. משום דבעינן שיהא ענין ההכשר במקום אחר באותו המזבח עצמו, והרי אנו מדיינין בנשחט הקרבן בשעת פגימת המזבח שהכונה על מזבח החיצון. ומה שאמרו מזבח שנעקר מקטירין קטרת הכונה היא על מזבח הפנימי ואין זה מקרי אית לי' הכשירה, ח"א דלקמן אמרו ג"כ כיוצא בזה דיוצא לא ירד שהרי כשר בבמה, הרי ילפי' מהכשירה דמזבח של עזרה ממזבח דנוב לעקומו. ועוד דהרי ת"מ נמצא לו הכשירה גם במזבח החיצון בהעלאת מנחה אע"פ שנעקר המזבח כמש"ל בשם התוס'. וגם אין לחלק ולומר דבעינן דוקא שיהא נמצא לו הכשר במקום אחר באותו ענין עצמו. יעל סגנון שאמרו שם לן כשר שהרי לן כשר באימורין כו'. עיין בדף פ"ד ובכמה מקומות. אבל בנידון שלנו אמרנו שיהא בנשחט בשעת פגימת או הריסת המזבח דיט שאם עלה לא ירד הואיל ואית לי' הכשירה שלא בזה כדמיון שהוא העלאת המנחה

דנראה דאין לחלק בזה והעיקר הוא כיון דמצינו הכשר לשום עבודה מעבודת הקודש בשעה שלא נבנה המזבח אף לכתחלה נקח ממנו ראי' לשאר עבודות הקודש הצריכים מזבח ואף לעיכוב דנאין מזבח הם פסולי' דמ"מ אם עלו לא ירדו. ועדיין הדבר עומד אצלי בספק ואם שגיתי ישפוק לנו כעת ביתר הישובים שאמרנו בו :

שם בס"ם דהו רא"י דרבא מהא דאר"י כוס הי' מתלא כו', דדלמא לעולם אימא לך דרצפה שעזרה מקודשת גם לדמים והא דהצריך לשפכו ע"ג המזבח משום דמגוה מן המובחר שיוזרק ע"ג שמזבח. וקשיא לי טובא מהא דבפסחי' הם הביאו שוד מה דא"ל חכמים לר"י והלא שמא לא נתקבל בכלי, וכ' התוס' פיר"י ואסור לעלות דם פסול ע"ג המזבח כדמוכח בכמה דוכתי דדוקא אם עלו לא ירדו אבל לכתחלה אסור להעלות פסולים ע"ג המזבח, ואי ס"ד הא דאמר ר"י כוס הי' ממלא כו' היינו רק למצוה מן המובחר דמן התורה הי' זריקתו על הרצפה כאלו נזרק ע"ג מזבח, מאי קא מהדרי לי' רבנן שמא לא נתקבל בכלי הרי כבר עלה על הרצפה והרי הוא כאלו עלה על המזבח, וכי יש איסור בפסולין שעלו לטלטלן ממקום למקום על המזבח דדוקא לאעלותן מן הארץ על המזבח הוא דאסור אבל לטלטלן מפנה לפנה במזבח עצמו לאחר שעלו מה"ת דיהא אסור, ואין כאן איסור כלל במה שמעלהו מהרצפה למזבח כיון דלר"י רצפה ומזבח חדא קדושה היא. ואין לפרש דבאמת

כו', והתם מודה ר"י דאפי' אם עלה ירד דהרי מלתא דרבא איתמר אהא דאמר ר"י דכל הרצפה מקדש כמו המזבח ואמר רבא הני מילי להקטיר חלבים אבל לזריקת דמי' לא דתניא ר"י אומר כוס הי' ממלא מדם התערובת ושפכו ע"ג המזבח שאם ישפך דמו של א' מהם נמלא זה מכשירו, ואי ס"ד סבר ר"י כולי' עזרה מקדשא הא אתעביד מצוה, ויש לדקדק מ"ט לא הביא ראי' מהא דאר"י נשפך דמה אם מלתה הרד ואס"ד כולה עזרה מקדשא הא אתעביד מצוה והתירץ לזה מובן בהשקפה ראשונה דאיכא לאוקמי בנשפך שלא מן הכלי, אבל הא דאמר ר"י כוס הי' ממלא כו', מפרש לי' בפסחים דף ס"ה ע"א דלא חיים אלא שמא נשפך דמו של א' מהם מן הכלי ע"ש, ועי"ל דמהתם אין ראי' משום דיש לפרש דמיירי שלא נשפך על הרצפה רק באולם או בהיכל או ע"ג דף כמ"ש התוס' בפ"ק דף י"ד בהג"ה שם וכ"כ בדף פ"ד ד"ה זאת כו', לכך הביא ראיתו היותר ברורה מהא דאר"י כוס כו' מדם התערובת, פשוט שהי' על רצפת העזרה כדאיתא בפסחי' שם במשנה, אך לקושטא דמלתא להמסקנא בודאי הא דאר"י שתמא בנשפך הדם אם עלה ירד מיירי אף בנשפך מהכלי על הרצפה, ומזה נראה הא דקאמרי בג"ם כדאמר רבא מודה ר"י בדמי' ה"נ מודה רב בדמי' דר"ל כמו דלר"י בדמי' היינו שאין הרצפה מקדשן ואפי' בדיעבד אם עלה ירד כמו כן לרב בנעקר המזבח או נפגם אף דלענין להקטיר קטרת במקומן מותר מ"מ מודה בדמי' שפסולין ואפי' אם עלו ירדו, וכבר כתבתי בגליון שאני לעצמו חוכך לומר דמעיקרא דדינא פריכא במה שרציתי להשוות ענין זה אם נשחט או העלה בפנים בשעה שנפגם או נעקר המזבח ולומר שלא ירד הואיל ואית לי' הכשירה במזבח הזהב שנעקר שמקטירין במקומו שיש לשדות בו נרגא כמ"ש שם, ושוינא נפשאי הדרנא עד אמצא מקום שעד נכון לדברי אלה:

הדרין למילתין דלכל הישובי' ועניים שביארנו בדעת הר"מ במז"ל, אין ענינו שיהי' מטיל מום בבכור בזה"ז איסורו מן התורה, דשאני אינך קרבנו' דקדשי קדושת הגוף למזבח, ואף בזה"ז נקראים בשם ראוי להקריב מטעמים שבארנו, ולא כן ידמה קדושת בכורים דאף למ"ד דאף בזה"ז הוא מן התורה, לפי דמפרש הא דר"ע שאין מפלין בכורות מתו"ל לא"י כיוני ליקרב.

הוא דלא קרבו אבל מיהא קדושי דלא מתאכלו אלא במומי, מ"מ כיון דלא קדשי למזבח ואפי' בפני הבית אין איסור הטלת מום בו מן התורה לפי מה שביארנו עד הנה, וכבר הודיתי שמסוגיא דש"ס דבכורות במחלוקת דהמטיל מום בבע"מ אם אסור מן התורה לא משמע הכי וצריך להתישב בדבר:

ואחר השלימי שמתי עיוני בהעברה בעלמא במהדורא תנינא על כל מה שכתבתי. וראיתי מה שתירצתי בדף הראשון השני על קושית הט"ז ביו"ד סי' ב'. כ' כן נ"כ בן דודי בס' תבואת שור בשם ספר נקודת הכסף. ואני חפשתי שם ולא מצאתי שמדבר מאומה מזאת הקושיא של הט"ז. ולא אדע באיזה מקומן של ס' נקה"כ מצא את זה. ועוד כ' שם תירץ אחר בשם ס' המכר ואינו מובן, והרבה יותר מדאי נלחץ בחילוקים וסברות שונות שאין לשון בעל ה"ש סובלתן. ושם העיר ג"כ במה שהערותי בלרק ממשנה דהגוזא נשים בעברה כו'. וע"ש שבמ"כ הגדול נדחק הרבה בזה השעיף שלא כדרכו דרך הישר והטוב בעיני אלקים ואדם בכל מקומות ממעלת חיבוריו. אך מ"ש שם וז"ל, ומ"ש טעמא משום דמושבע ועומד כ' כן לסיוע בעלמא כו' ע"ש ראוין הדברים למי שאומרן ועיין במ"ש בעל העקידה והשל"ה ושאר גדולי המפרשי' ז"ל מ"ש על החקירה שחקרו, שמה"ת מועיל שבועת האבות על דורות הבאי' אחריהן וכבר כ' הרא"ש שאי אפשר להשביע הנולדים אחר זמן הביאו הב"י בסי' רכ"ח וע"ש בש"ע סל"ע, וכמ' שכתבתי בדף השני בסוף ע"ב (דף ד' אמצע ע"ב) בד"ה ומדין יש לנו מקום עיון כו', צריך לי להתישב בו א"ה :

ובסוגיא דע"ז שהבאתי בפנים, קשיא לי טובא לפירש"י על מה, שתירצו

חכמים לא באו להשיב על ר"י רק שמעייהו דנפשייהו קאמרי לדידהו רצפה אין מקדש וכדס"ל לר' יוסי שם, ולזה אמרו דלשברהן אין למלאות כוס ולשופכו ע"ג המזבח מטעם חשש שמא נשפך דמו של א' מהם דאם באנו לחוש לזה ניחוש נמי שמא לא נתקבל בכלי ואסור להעלות לכתחלה פסולים ע"ג המזבח. וז"א דהא לדברי חכמים בלא זאת הקושיא אין שום תועלת יוצא במה שמקבלו בכוס מדם התערובת ושופכו ע"ג המזבח. דשם הקשו והלא דם התמצית מעורב בו פירש"י ואם נתערב דם הנשפך מא' מהם נתבטל ברוב דם התמצית של הרבה פסחים, ובמסקנא תירצו ר"י לטעמי' דאמר אין דם מבטל דם. הרי דלחכמים דס"ל דם מבטל דם אינו מועיל במה שממלא כוס כו'. דכיון שכבר נתבטלו אינו מועיל להכשיר הפסח שנשפך דמו במה ששופך על המזבח מדם התערובות. (וכבר כ' התוס' שם דבדם התמצית לא שייך ג"כ לומר דעולין אין מבטלין זא"ז) הא ודאי צ"ל דהא דא"ל חכמים והלא שמא לא נתקבל בכלי, לטעמי' דר"י הקשו והכי קא"ל לדידן סבירא לן דאין לחוש שמא נשפך דמו של א' מהן דכהנים זריזין הן כדאי' שם בש"ס. ואף אם אירע שנשפך אין בזה תקנה במה שחוזר ושופך על המזבח מדם התערובות שכבר נתבטל אלא לדידך אודי מיהא דניחוש ג"כ שמא לא נתקבל בכלי. ואי ס"ד דס"ל לר"י דרצפה עזרה מקדשת כמזבח לא הקשו מידי וכמש"ל. והסר ממך עקשות פה לומר דכמו שאמרו דאף דר"י ס"ל דרצפה מקדש מ"מ מטה מן המוכשר להעלות על המזבח שמ"מ הוא יותר קדוש מהרצפה הה"נ דאמר הכי לענין פסולין שעלו ברצפה. אף שלר"י כבר נטהרו ונתכשרו. מ"מ אין להעלותן עוד לכתחלה על המזבח לפי שמ"מ קדושת המזבח יותר גדולה בערכה מקדושת הרצפה, שזה סברא זרה ורחוקה לומר כן לענין פסולין שנתקדשו ע"י עלייתן למקום טהרתן. ועד כאן לא אמרו שם במשנה כשם שאם עלו לא ירדו כך אחר שעלו אם ירדו לא יעלו. אלא בירדו על הרצפה לדברי ר' יוסי וחכמים דסברי אין הרצפה מקדש או לדברי ר"י שירדו על דבר המפסיק בינו להרצפה כמ"ש התוס'. אבל אם ירד על הרצפה לדברי ר"י, משמע שם בתוס' ובש"ק בתוס' דאפי' לכתחלה יעלם דהוי כמטלטלו ממקום למקום וכמש"ל, וזה נכון וצ"ע :

בע"מ אע"ג דלא חזי לגופי' כו', הא בסוגיא דבכורות משמע דפליגי נמי בבכור שאחזו דם דלמאן דאוסר מן התורה להטיל מום בבע"מ, הה"נ דאוסר להטיל מום בבכור זה שאחזו דם דלמאן דשרי בעלמא להטיל מום, הה"נ דמשרי שרי להטיל מום בבכור שאחזו דם דהוי כבע"מ שאין לך מום גדול מזה שאפשר שימות מחולי זה, רק שמ"מ אינו נשחט ע"ז המום שאפשר שיבריא ויחי', וכ"כ התוס' והרא"ש והרי בכור זה לא חזי לא לדמי ולא לגופי' דלגופי' לא חזי שהמזוהם והחולה אסור להקריבן כמ"ש הרמב"ם בפ"ז מה"ל איסורי מזבח דין י"ב, ואף אם לא נאמר ראוי' שתאמר שהרי בכאן חשבו לבכור שאחזו דם למום עובר ולכך התיר המתיר להטיל בו מום, ולדמי נמי לא חזי דבכור אינו נפדה בין על מום קבוע בין על מום עובר שילא דמיו לקדושת המזבח ועכ"ז אוסר ר"מ להטיל בו מום מן התורה וצ"ע :

וביוצא בזה יש להקשות דמהך שמעתא משמע דפליגי גם אם הי' בו מום עובר, דלר"מ אסור מן התורה להטיל בו עוד מום אחר ולרבנן שרי, וכ"כ הרא"ש שם במקומו, וכ"כ הטור סי' ש"ג ובש"ע שם ס"ה, והרי במום עובר לא חזיא לא לגופי' ולא לדמי דאינו ראוי להקרבה כנודע, דגם במום עובר נפסל מקרבן וגם אינו בר פדיון כמבואר בש"ס וברמב"ם ריש ה"ל איסורי מזבח ועכ"ז אוסר ר"מ בהטלת מום אחר מן התורה, והענין עצמו הוא מלתא דתמיהא ותהי בה אינשי שיהא מום עובר קיל ממום קבוע, לפי הסברא דמום קבוע כיון דעכ"פ חזי לדמי שנפדית בו קונין קרבנות אסור להטיל בו מום, ובמום עובר יהא הסברא נותנת שיהא מותר להטיל בו מום הואיל דלא חזי לא לגופי' ולא לדמי (ואפשר לדחוק ולומר דמ"מ מקרי חזי לגופי' דאפשר שיעבור המום ויתרפא, וזה דוחק דא"כ גם הקדשות של זמן הזה נחשבים חזו לגופיהו דאפשר שיבנה המזבח, וכבר עלתה ההסכמה דכל הקדשים שהיו עד שלא נבנה המזבח, וכשנבנה אח"כ המזבח כשרים) ועכ"פ כיון דחזינן דבאמת משמע דגם במום עובר אסור להטיל מום, הה"נ דנילוף מיני' דגם בקרבנות שהקדיש בזה"ז יהא אסור להטיל בהם מום וקושית הש"ס בע"ז ולהוי כמטיל מום בבע"מ דהיינו בבע"מ עובר :

אמנם לפי מה שפירשתי הסוגיא לדעת הרמב"ם באופן השני שכתבתי בפנים. דהא דהקשו ולהוי כמטיל מום בבע"מ אין קושיתם מר"מ דאוסר מן התורה כיון דלית הלכה כותי'. אך קושיתם הוא למאי דקיי"ל כחכמים דאסור רק מדרבנן וכפי הדרך שדרכתי בו שם אתי שפיר תירוצים שתירצו הני מילי בזמן שבית"מ קיים אבל בזה"ז דלא חזי כו'. הוה שרי בהטלת מום אפי' מדרבנן לולא הטעם משום גזרה. כמ"ש שם עפר"ש התו' בכמה מקומות. דשוב אין להקשות דעכ"פ בהי' בו מום עובר כמו בכור שאחזו בו מום. דג"כ לא חזי לא לגופי' ולא לדמי יהי' מותר אף לכתחלה להטיל בו מום אף מדרבנן זה אינו קושיא לדעת הרמב"ם. דאפשר דבאמת הכי ס"ל דבכור שאחזו דם מותר אף מדרבנן להקיז לו דם. מ"מ לק"מ אמ"ש בפ"ב דין י"ג בכור שאחזו דם יקיז ובלבד שלא יתכוין לעשות בו מום. ואם נעשה בו מום בהקזה זו ה"ז נשחט עליו. די"ל דס"ל כמ"ש התוס' והרא"ש שם דבתרתי פליגי ר"מ וחכמים ובתרוייהו הלכה כר"מ דבמתני' פליגי היכא דלא מיית אם לא יקיזו לו וא"כ לא הוי מום כלל. ומ"מ שרי ר"מ משום דהוי דבר שאין מתכוין ושרי ובברייתא איירי שאחזו דם ביותר דאם

דאם לא יקוץ לו בודאי מיית הלכך חייב בע"מ גמור דרבנן סברו דמותר להטיל מום בבע"מ ומותר להקיז לו. אלא דאסרו לשום על אותו מום גזרה כו'. ור"ש שרי דלא גזר. ע"ש בתוס' ובהרא"ש וא"כ הרמב"ם שפסק וכו' בפסח בכור שאחזו דם דמיירי בין ביכול להתרפאות ובין שאינו יכול להתרפאות דעכ"פ משרי שרי להקיז לו אם אינו מתכוין לעשות בו מום דאף ביכול להתרפאות לא הוי מום. מ"מ שרי דדבר שאין מתכוין שרי ר"ש ובאמת באינו יכול להתרפאות דהוי מום שאינו קבוע ומשרי שרי ר"ש אף אם מתכוין. רק אפשר לומר דהרמב"ם פסק בעניתא דברייתא כחכמים. (וכמו שהקשה באמת הב"י שם בסי' ש"ג) דאסרו משום גזרה ולא שרי אלא מטעם דבר שאינו מתכוין דקיי"ל דהלכה כר"ש דמותר ודוק. זה ברור כוונתו למעיין בדברי הב"י שם:

סימן יז

בו ביום עמד יהודי הגר עמנו. ושאל על המקרה שקרה לו שחטב עצים ונדחה ידו בגרזן לכרות העץ ונשל הברזל מן העץ ומצא את בהמת רעהו וחבלה את ירכה סמוך לשדרתה רחוק מן השוקן במשך כמה אצבעות ונכנס החבלה בעומק הבשר לערך שני אצבעות ובמקום א' נשבר חוליא א' שם ג"כ והחוט שבתוכו נמצא שלם. ושב"וה רבנן שאין בו שום צד ספק להטריפה כיון שהחוט שלם:

ונומיתי להם שלדעתי נמוכה חוששני לחששא להמכשירים כיון שהמכה היא סמוכה להשדרה איכא למיחש שמא נפסקה הפרסה עצמה הראשונה או השניה שעלתה הסכמת כל הפוסקים שהיא טרפה כבי"ד סי' ל"ב. ואף שמין מה שמטריפין פרסה עצמה הוא רק מספק שבגלל שהש"ס נסתפקו בו. בחולין דף מ"ה ע"ב דקמיבעיא להו פרסה עצמה מהו ת"ש הפרסה תליון כבשר מאי לאו פרסה ראשונה ושניה לא שלישית. וכ"כ הרא"ש שם וז"ל וכיון דלא איפשטא הנהו בעיות כ' ר' אלפס דכולהו טרפות מ"מ לא ילדד בו הכשירא מכח ס"ס. הואיל דבנידון שלנו נסתפק לנו ג"כ אם נפסק כלל א' מהפרסות עצמן וביטול זאת הסברא מפורסם לכל מתחיל דלא מיבעיא לסברת האומרים דמאי דמסתפקינן בתיקו שוב אינו נכנס לספק רק לודאי. כמו שעלתה בזה הסכמת הפר"ח בקונטרס הספקות. דא"כ ליכא כאן ס"ס ומלבד זה הרי מה דנסתפקנו אם נפסקו הפרסות הוא מחוסר ידיעתנו ואין בידנו דבר מקובל מפי רב ומו"ל איה מקום מנוחם של הפרסות עצמן ואיפה הם רואים ונראים ואין ספק כזה נכנס בגדר הספקות כנודע. ואף דרש"י בש"ס דחולין דף מ"ה ע"ב נתן מקום גבול למקומה של פרסה השנית, וז"ל בד"ה עד בין הפרסות עד מקום שהוא מתפרש ומתפצל כנגד הירכים הוא מתחיל לפצול ויוצא ראש אחד לירך זה ואחד לזה ושאמצעי יורד לזנב ולמטה מאותן פצולים כנגד שני אצבעות הוא חוזר ומתפצל עוד לג' ולמטה מכאן עוד מתפצל וכן בהרבה מקומות כו'. וכלשון הזה כ' ג"כ הר"ן שם הרי שנתנו מדה ושיעור למרחק פרסה שניה מהתחלת הירכים אורך שני אצבעות. מ"מ נראה לפענ"ד שאין זה השיעור מוקצב לכל הבהמות והגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו ומי יודע שאפשר שאף באלו ששוו בקומתן ובמהותן עכ"ז אפשר שלא ישתוו במהות כל א' מהאברים הפנימים ובמרחק שבין הפרקים והגידים בין זה לזה. וכמו כן לא ישוו במרחק המפסק בין פרסה לפרסה: דיקא נמי שהרי הטור שם ביאר מנין של בין הפרסות ושל הפרסות עצמן כמו שביאר רש"י ושיים ולאחר שיורד כשלשה אצבעות מתפצל עוד ל"ב פצולין א' לימין ואחד לשמאל. וכי שנחלקו הטור עם רש"י והר"ן בשיעורו של המרחק בין פרסה ראשונה לשניה שרש"י יסבור שהמרחק ביניהם ב' אצבעות והטור יסבור שהוא ג' אצבעות. אתמהה שיחלוקו אבות העולם במה שעין ראתה ותעידני. הא ודאי דמר לפי מה דחזי שיעור ומר לפום מה דחזי שיער, ולא על הכלל כולו יצאו לדון לתת גבול ומדה שלא יפחת ושלא יותיר מזה השיעור בכל הבהמות. וכיוצא בזה כ' הט"ז בסי' ע"ד על מעשה דטסול שהביא בהגהת ש"ד ע"ש. ואין להקל בנידון זה ולומר דע"כ לא מיבעיא להו פרסה עצמה מה היא אלא בנפסק הפיצול עצמו במקום יציאתו ממש מחוט השדרה ההולך על פני השדרה. ולא כן במעשה זה שפסיקת חוט הפרסה ע"י הגרזן הי' בריחוק מקום קצת ממקום התחברותו ודיבוקו בחוט השדרה, ע"ז יש להשיב ולומר דתינח לפירש"י שם ולפירוש הראשון שם בתוס' ד"ה ואת"ל כו', אבל בתירוצם השני שם שכתבו דמיבעיא לי' בנפסק הפיצול ברחוק ממקום חיבורו ע"ש, וא"כ ראוי מספק להחמיר ולהטריף אף בריחוק מקום, ומלשון הטור אין הכרע בכוונתו שסתם דבריו וכו' ואם נפסקו אחד מ"ב חוטי פצולים כו', ולא נודע אם כוונתו בדוקא במקום יציאתו ממש מחוט ההולך ביושר כתירוץ הא' שבתוס' או כוונתו אף ברחוק ממקום יציאתו וכפי תירוץ השני שבתוס', ובאמת מהגרז"ך טובא דלפ"ז לא נודע עד כמה יגיע שיעור רחוק מקום התחברותו שיטרוף בו אם נפסק שם, שזה דבר רחוק מן השכל לומר שיטרוף אם נפסק אף במקום שרחוק ביותר, בדרך משל כשיעור טפח או יותר, ופלא בעיני שלא זכרו כל פוסקים הראשונים והאחרונים מחלוקת זה שבין פי' רש"י ובין תירוץ שני שבתוס':

שוב מצאתי שכבר קדמני הראשון אדם רבינו הב"ח שנתעורר במה שרש"י הגביל שיעור המרחק חוט הנפצל לראשונה לחוט הנפצל שנית שהיא ב' אצבעות והטור הגביל שיעורו כג' אצבעות, והוא אמר דרש"י והר"ן שכתבו ב' אצבעות, היינו משום דבש"ס אמרו אייתא לי' גדי כו'. ובגדי המרחק בין ב' הפצולין ב' אצבעות. אבל הטור מיירי בגסה ושם השיעור ג' אצבעות ע"ש בב"ח. וזה אינו מן המדה שהרי הר"ן לא כ' דבריו בזה על לשון הש"ס רק כמפרש לשון הרי"ף וע"ש והרי הרי"ף לא זכר כלל מהך עובדא דאייתי לי' גדי. ואף רש"י לא כ' זה השיעור של ב' אצבעות רק על מימרא דשמואל האמור בש"ס בראשונה ובסתמא דמיירי בכל הבהמות ובתר הך מימרא הוא דמייתי התם עובדא דאייתי לי' גדי ומלבד גם שהענין בעצמו רחוק שנפרש לשון הטור דמיירי דוקא בגסה. והעיקר כמש"ל דלא נמצאו השיעור בזה ולומר שבמרחק זה השיעור מלומלם הוא שפיצול השני בודאי. דבאמת למי שעיניו פקוחות למראה עיניו ישפוט וישפט וימצא לפעמים שפרסה זו יפה נדרשת שמוכה בפחות מהשיעור זה ולפעמים ימצא רחוקה כפיסת היד ולדמיון בעלמא בדרך אמצעי יהיו כ"א השיעור כפי מה שמצא אחר חיפושו ומי שאינו בקי בזאת שבדיקה לידע איזהו מקומן של אלו החוטין הנפצלין או בענין שא"א לבדוק אחריהן כמו במעשה זה שבא לפני שבשום אופן לא הי' יכולה לבדוק אחר מקומן מחמת ביטוי הבשר. בודאי יש להחמיר מספק עד מקום שבודאי אי אפשר שיהא שם סוף פיצול ה"ב. ובסיום הענין אלייך

לי

לך ידיעת מקומן על מסכנתי כאשר הראיתי לדעת ומה שעיני ראו ולא זר :

ואגב אעירך על ב' ענינים פשוטים מה דאיכא למשמע מהך סוגיא. אחת מהנה דלכאורה יש להכריע כסברת שאומר דמה דאסקו בש"ס בתיקו או בבעיא דלא איפשטא הוא נכנס ונמנה לספק גמור ונהצטרף עוד ספק אחר הוי ס"ס. דאלת"ה אלא כיון דבעלי הש"ס העלו בספק שינוח הוא כודאי איסור כהסכמת הפר"ח. ולפי דבריהם אף אני נאמר דמאי דאמר שמואל עד אחת טרפה שלישית כשרה. שניה אינו יודע (ואין לפרש דר' יהודה הוא דאמר שאינו יודע שאיך אמר שמואל בשניה, דא"כ איני יודע הו"ל למימר ומדקאמר אינו יודע ש"מ דלגנאי דשמואל הוא, וק"ל) הרי הוא לדידן כודאי איסור (וכ"כ הב"י והב"ח דשמואל אתי לאשמעינן דמספקינן מספק דאינו יודע וע"ש). וא"כ למאי נ"מ להא דקמיבעיא לי' לר"ש ברי' דר"י השם אי עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל וע"ש בפירש"י. ושנפקותא הוא אם חוט השדר בין ב' פיצולים הראשונים הוא בכלל מאי דאמר שמואל עד אחת טרפה בודאי או אם הוא בכלל טרפות בספק דאמר בשניה ע"ש. כיון דעכ"פ לדידן הוא טרפה בודאי מכח דאסתפק בי' שמואל. קושיא למ"ש התוס' בסוף ד"ה ואת"ל עד ועד כו'. וז"ל ועוד י"ל דמיבעיא לי' אם נפסק פיצול ברחוק ממקום חיבורו כו' והשתא לא מצי למיבעיא אלא את"ל עד ועד בכלל עכ"ל וע"ש. ועיין במפרשי ומפ"ח ביאור דבריהם. לפ"ז י"ל דאף לסברא השנית הנ"ל שהסכים לה הפר"ח מ"מ נ"מ טובא. דאי אמרי' עד ועד בכלל טרפות ודאי לשמואל איכא תו לאסתפוקי דפרשה עצמה מהו. אבל א"א ולא עד בכלל תו ליכא למבעיא בפרשה עצמה אם נפסקה נגד חוט השדר שבין שני התחלות פיצולים הראשוני' כיון דבחוט השדר עצמו ספוקי מספקא לי' אם הוא טרפה. בודאי יודה שבחוט הפרשה עצמה בחלק שהוא נגד אותו מקום של חוט השדר הוא כשר כמובן מסברת התוס'. ושה"נ לדידן דמטרפינן בודאי מחמת ספקו של שמואל נמי דינא הכי. שעכ"פ בפרשה שהוא נגד של אותו מקום חוט השדר שכשר. אך לפי' א' בתוס' שם הדרא קושיין לדוכתי'. ובע"כ צ"ל לסברא זו שהיא עקרית לדעת הפר"ח ס"ל כתירוץ האחרון שבתוס' וזה סיוע למש"ל שגם בריחוק מקום ממקום יציאתו נטרף בפסיקתו לדידן דמחמרינן כסברת האת"ל דעד ועד בכלל. שהרי משמע שהסכמת האחרונים לתירוץ ה"ב בתוס' דאף דבפי' לא אתמר. מ"מ מכללא אתמר על דרך שהכרעתי כאן ממסקנת הפר"ח :

וזאת שנית מה שיש להפליא על הב"י ועל כל הבאים אחריו. והוא שאף שבאמת רש"י פירש שפרשה עצמה ר"ל חוט הנפלג ויוצא מחוט השדרה שהולך ביושר בתוך חוליות השדרה. ופי' פרשה שינו כנגד מקום שמתחילין להתפצל לכאן ולכאן. ובין הפרשות הוא החוט עצמו של השדרה ההולך ביושר ולא נוטה ימין ושמאל וחלק ממנו שבין חוטין המתפצלין לכאן ולכאן הוא נקרא בין הפרשות. ולפי' זה הסכים בה"ג כמו שהעיד עליו רש"י שם וכ"פ הרשב"א והר"ן ור' ירוחם והטור. וכפי זה הביאור קבע להלכה שם בש"ע. אך מה שנראה מלשון מורינו ורבינו בכסף משנה ובב"י. שגם הרמב"ם כוונתו לזה הביאור של אלו הענינים. וכן נראה מלשון הב"ח וקצת נראה כמו כן על' הרשב"א שהביאו ולא זכיתי לירד לסוף דעתו. שהרי ז"ל הרמב"ם בפ"ט מהל' שחיטה דין ג'. עד היכן חוט השדרה כו' עד סוף פרשה שניה שלא נשאר אחריו אלא פרשה שלישית הסמוכה לתחלת כסלי. ובדין ד' שם כ' וג' פרשות הן ואלו הן ג' עצמות הדבוקים זה בזה למטה מחליות של שדרה עכ"ל. ואין קוראת לשון זה מורה כלל שיהיו לביאור שביארו המפרשים הנזכרים לא מינה ולא מקצתה. ופשט לשונו יותר מכוון והולך נכחו שפירש ענין הסוגיא על ענין שפירשו גאון א' שהביא רש"י שם. שמכנה לכל א' מה"ג עצמות הדבוקים זה בזה והמה למטה מחליות השדרה בשם פרשה. אך הגאון שם קראו בשם צלעות והרמב"ם קראום בשם עצמות (וצריכין אנו לפרש דפליגי אהדדי השני גאונים שהביא רש"י. דלגאון ראשון פרשות הוא בשר המפריש בין צלע לצלע והצלע עצמו הוא שקראוהו בין הפרשות. ולגאון השני נהפוך ענינו שהצלע עצמו נקרא פרשה והרמב"ם סובר כגאון זה השני. שהרי משמע מדבריו שהעצמות עצמם נקראו פרשות. אך לגבי מששם בזה שהגה הרמב"ם כ' והג' עצמות שקראו אותם פרשות שם דבוקים זה בזה. ואלו לדברי הגאונים יש הפרש בשר בין כל א' וא'. וא"כ בודאי לא כוונו על מקום א'. וצ"ל שגאון השני ג"כ כונתו על מקום שכיון בו הרמב"ם. ודוחק הוא דיותר נראה שהגאונים ז"ל כונתם רצוי' על מקום שסיימו הצלעות הגדולות והארוכות ושם בקצה תראה צלעות קצרות וקטנות יוצאים מהשדרה ימין ושמאל וביניהם יש הפרש בשר. שוב ראיתי שזה משנה הוא דא"כ לגאון השני יהיו חמורי' צלעות קטנות האלו יותר מצלעות הגדולות הארוכות הראשונות. דהתם אם נשברו רוב צלעותי' דוקא הוא דטרפה. ואלו הכא אסקו בפרשה ראשונה לבדה או בפרשה שניה לבדה שהיא הצלע עצמה טרפה ולא משמע הכי בש"ס שם דף נ"ב ע"א. דשמעתא אמר שם ר' יוחנן ובצלעות גדולות שיש בהם מוח דמשמע אבל בכל הצלעות קטנות שלמטה מהם עד קצנו לא נטרפה בשבירתן. הא ודאי צ"ל שגם כונת הגאון הזה השני על אותן עצמות שעליהם רמז הרמב"ם והם בדמיון חליות השדרה וקראם בשם המושאל בשם צלע לפי שאינם חליות ממש כנודע לעין הרואה בתמונתם ולא עליהם נתכוונו במאמרם לקמן שם ע"ב דנעקרה חוליא בלא צלע טרפה ומוקי לה בשילהי כסלי. ופירש"י יש חוליות הרבה שאין שם צלעות. דזה דוקא נאמר עד מקום טרפות פסיקת החוט. וכדהוא משמע לי' לרמ"א בד"מ בסי' נ"ב מלשון הטור שם דבמקום שאינו נטרף בפסיקת החוט הה"נ שאינו נטרף בעקירת החוליא. ולפ"ז יתיישב שפיר שינויא דמשני (לסברת הגאון והרמב"ם) על מה דאמרו שם פרשה עצמה מהו ת"ש שפרשה תידון כבשר מאי לאו פרשה ראשונה ושניה לא שלישית. דלדעת הרמב"ם והגאון צריכין לפרש דר"ל אם נשבר עצם שלישי כשר לפי שאינה נטרף שם גם בפסיקת החוט. ואף שהרמ"א שם דייק מלשון הטור שבסי' נ"ד דאף במקום שאינו נטרף בפסיקת החוט נטרף בעקירת החוליא והביא ראי' מתוס' פ"ק דערובין. וכ"פ שם בהג"ה ס"ד מ"מ אין זה קושיא אם הגאון והרמב"ם לא יסברו כן. ולכן דייק הרמב"ם בלישני' וקראם בשם עצמות ולא קראם חוליות. לפי שנשתנה בדינו זה המקום ממקום שאר החוליות שביאר דיניהם שם בפ"י סוף דין א'. שכ' שם אם נעקרה החוליא א' אפי' מן החוליות

והנה בדף נ"ב ע"ב בתוס' ד"ה וליחשב נמי דחוקי' כו'. הקשו בתוס' ומ"ה שאני לא פריך וליחשב דזעירי דא' נשברה מפרקת ורוב בשר עמה נבלה. ותירצו דאינה נבלה אא"כ נפסק נמי חוט השדרה כו' אבל מחקיה פריך שפיר דמשכחת לי' גיסטרא אפי' חוט קיים. כגון נעקרה צלע מכאן וצלע מכאן וחוט השדרה קיים

דקדוק נ"ל רב גיסא דאי נמי שמאלא גיסא לאמה מבין השרשות דלא מיתרפא בפסיקת חוט השדרה. לפ"ז להרמב"ם דסובר דבמקום דאינו נטרף בפסיקת החוט כגון בפרשה ג' הש"ל דאינו נטרף בנטילת השוליא שם לדידי' נ"ל כאירך הראשון שבחוט'. וג"כ אין להקשות על שגגת הרמב"ם קושית התוס' דפ"ק דעירובין דף ז' ע"א ד"ה כגון שדרה כו' וז"ל ובת"ם דפריך והאיכא בסב"ל וכו' ושמע"ך הוא חסרון בשדרה ואמאי לא פריך נמי מגלגולת. והירצו דחסרון גלגלות דטרפה היינו משום דקרוש של חוט סופו ליפסק והוי בכלל י"ח טרפות. אבל שדרה לא הוי משום דסוף החוט ליפסק דאפי' לאמה מהפרשות דליכא טרפות בפסיקת החוט איירי עכ"ל. והשוא פירוקא ליתא לדעת הרמב"ם דמכשיר בחסרון השדרה לאמה מפרשות וא"כ הדרא קושית התוס' לדוכתי' וי"ל דלהרמב"ם לפי שיטתו יש לו שכרת אחר דטעם חסרון השדרה דטרפה אינו משום דסוף החוט שיפסוק. והיינו לפ"ד הפר"ח בסי' נ"ד סק"ז שהשיג שם על בתה"ד שרצה להכשיר אם נברא חסרה חוליא דהיינו שמתחלה נבנה בנין קצר ואין מפריד בין חוליא לחברתה (עיין בת"ס סי' טן ס"ג) ורצה להביא ראיה ממ"ש הרמב"ם שכל אבר שנאמר בו נטילה טרפה אם חסרה בתחלת בריאתה כשר והשיג הפר"ח. שהרי הרמב"ם מנה חסרון חוליא תחת סוג שבירה ומה דנטרף משום שבירה הה"נ אם נחסרה בידי שמים טרפה. ע"ש שהאריך ומזה מוכח דאין פשט פירוש חסרון חוליא משום שעתיד החוט שינפל, שהרי אף נחסר בידי שמים באופן הנ"ל שנבראת בקומה קצרה והחוליות הי' מכופפות זל"ז דבזה לא שייך האי טעמא שעתיד החוט לנפסק והקשו שפיר בת"ס והאיכא בסב"ל דהיינו חסרון חולי' אבל מחסרון גלגולת לא מצי לאקשויי דאף דגם זה החסרון מנה הרמב"ם תחת סוג שבירה. וכבר כ' שם הפר"ח טעמו שמנה אלו השני חסרונות תחת זה הסוג שכן משמע בסוגיא דש"ס. וגם בזה ס"ל דאף שנבראת כן חסר גלגולת טרפה מ"מ גם בזה י"ל כמ"ש התוס' דטעם הטרפות משום שעתיד שיפסק החוט וכבר מע נקובת החוט כנלענ"ד. וזה יפה לקיים הפר"ח בדעת הרמב"ם. וכבר הושג בס' תבואות שור סי' טן ע"ש :

שלמטה מן הכסלים שאין בהם צלעות טרפה. וכא זה ולימד ע"ז דדוקא כלמטה מהכסלים ועכ"פ סמוך לכסלים הוא דטרפה אבל עלם השלישי מאלו ה"ב עלמות והיא סמוכה לתחלת האליה כשרה. ולכך שינה ג"כ בקריאת שמותן לכורות נתן שאלו השלשה אינם בכלל דין חוליא שביאר ואף אם נאמ' דנסהרמב"ם ס"ל כמש"ל בשם התוס' דעירובין וכפסק רמ"א דאף בנעקר חוליא במקום שאינו נטרף בפסיקת חוט מ"מ טרפה. מ"מ ל"ק מאי דמכשיר בש"ם פרשה שלישית דיש לחלק בין נעקרה ובין נשברה. דגם בצלעות איתא שם דה' שולא לחלק בהכי נעקרה ברוב לד א' נשתברו ברוב שני לדדיו. רק דאין קיי"ל בזה כר' יוחנן. דבין נעקרו ובין נשתברו בעינן רוב ב' לדדים. מטעם שביאר שם הרא"ש בפסקיו ומאן יימא לן דבחוליא בלא צלע נמי דינא הכי. דהרי אפשר דבזה נשאר לנו לחלק בהכי וכפשטא לשנא דש"ס כמה חסרון כו' בש"א חוליא א' וכלשון הזה כ' הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ויתר המחברים נעקרה חוליא א' כו'. די"ל דדוקא נעקרה אבל נשברה חוליא אחת מאותן שאין בהם צלעות קיל מינה דבפרשה השלישית כשר. ולזה דקדק הגאון השני שהביא רש"י וז"ל, פרשה עלמה נשברה הלכך עלמה, דר"ל דספיקא הוא דוקא בנשבר ולא בנעקר ודוק, וצל"ע בזה :

ואחר שכתבתי מה שעיינתי בזה מצאתי לבעל לחם משנה כ' בפשיטות שביאור הסוגיא לדעת הרמב"ם שובב והולך על דרך שכ' רש"י במסקנת מה ששמע מפי גאון א' והרחיב הדיבור בביאור הסוגיא לפי דעתם. ויש שם ע"ם וכל"ל ורבינו פוסק דעד ולא עד בכלל כר"פ. ולפיכך אם נשברו הפרשות שהם העצמות עלמן מותרות. והשוע עלמו כנגד פרשה א' וב' בכלל אינו יודע ודאי דהפרשות עלמן נסמכין דרבא וכן מותרות לגמרי כו' ע"ש. ונראה דמה שהכריחו לזה הוא על שהשמיט הרמב"ם מלבאר דין נשבר הפרשות עלמן דהוא מה דבעי בש"ם פרשה עלמה מהו כו'. ואין זה הכרח גמור די"ל דבפסק זה לא איירי אלא בדין פסיקה (שלכל א' מח' טרפות שזכר בפ"ס ייחד לו פרק מיוחד) ונכלל בתוכו דין פסיקת חוט השדרה עד היכן הוא. וטרפות דפרשות עלמן אפשר שנכלל בפ"ח בדין שבירה ששם ביאר דין שבירת ועקירת צלעות ועקירת חוליות. וצ"ל דעכ"פ ק' דהי' לו להוציא מן הכלל. דעכ"פ שבירת פרשה שלישית דכשר שלא נטעה לפרש שגם זה נכלל בכלל מה שאמר שם אם נעקרה חוליא א' וכו'. כמו שהעתקתי לעיל לשונו. הא ודאי שאלו עלמות שנקראו בשם פרשות לא נכללו בזה הכלל שא' על החוליות והדרא קושיא לדוכתי' דהיא גופא קשיא מדוע לא פי' דבריו דאם נשברו ב' פרשות שהוא טרפה. אלא ודאי ס"ל עד ולא עד בכלל רק מספק מטרפינן בחוט ולא בפרשות עלמן מטעם שכ' הלח"מ כדלעיל. וממילא משתמע מילי' דאם נשבר הוא כשר כיון דלא נכלל בנעקרה חוליא. ומה שנתחדש לי עוד בזה הנה כתבתי במקום אחר. ואיך שיהי' מבואר דדעת הרמב"ם בביאור ענין פרשות ובין שפרשות אינו על דרך שפירשו רש"י. ובלשון הרי"ף והרא"ש אין הכרע בכונתם לאחד מב' הפירושים. ואפשר ג"כ לשלמיד אליו דעת גאון ה' כמש"ל. וכן דעת הלח"מ בפשיטות (ואף שודאי לא הי' מכחות הגאונים ממש. שהרי כ' רש"י ששמע מפיו של אותו גאון. והרי כבר נפסק עטרת הגאונים ימים רבים קודם דורו של רש"י כנודע להרגיל בספרי דברי הימים סדר הדורות. אך לרוב חשיבות אותו גדול כנוהו בשם גאון. וכמו כן נ"ל בפירוש הרשב"ם שקרא כמה פעמים לרבינו חננאל בשם גאון אף שידענו שר"ח לא נסמך בגאונות כמ"ש בספרי יחוסי חכמים). וא"כ יתפלא מדוע השמיטו הב"י וכל האחרונים דעתן של הרמב"ם ואותו הגדול בזה. ובודאי לענין הלכה אין לנו לזוז מסתימות הב"י בש"ע שהוא כפירש"י שלזה הסכימו רוב הגדולים הבאתים לעיל וכוא להחמיר. שלפי' הרמב"ם יצאו נלבים תרי קולות חדא דלדעתו אותן חוטין המתפללין אילך ואילך אין פוסל בהם בפסיקה שאין פסילהם נזכר כלל בש"ס לפי פירושו דפרשה עלמה קאי על ה' מג' עלמות הדבוקים. וקולא השנית דאף באלו עלמות שעליהם תאמר בש"ס פרשה עלמה מהו. נראה שדעתו דלפי המסקנא דפסקו הלכה אם נשברו כשר כמש"ל דריהטי' דלישני' הכי משמע וכהסכמת בעל לח"מ. ואף לפי מה שלדדנו בו לומר דאפשר דיודה רמב"ם שגם בזה טרפה. וכעת מצאתי שיש סמך לזה שהרי עיקר יסודו של הלח"מ הוא לפי הסכמתו דהרמב"ם פוסק כר"פ דאמר את"ל עד ולא עד בכלל וכבר העלו כמה מחברים דהרמב"ם סובר בהיפך דעד ועד בכלל. ולפי דעתם יסבור הרמב"ם להלכה אם נשתברו אותן עלמות דטרפה, מ"מ א"א לנו להכחיש דעכ"פ מכשיר בפרשה השלישית אם נשתבר שהוא לפי דעתו עלם הסמוך לתחלת האלי', אבל לפירש"י וסייעתו גם באלו העלמות פוסל השבירה, דמה"ת יוליאם מכלל מה שאסרו עקירת חוליא אף בשלהי כפלי אם לא שנלחק ונחלק בין עקירה לשבירה, שזה דוחק דאיזה הכרח יש לנו לחלק בזה לפי פירושם, דמה שלדדנו לעיל לחלק בזה הוא מההכרח שהביאני לזה לדעת הרמב"ם וכמש"ל, ולא כן לפי פירושם של רש"י ואינך מפרשים, אך בטרפות פסיקת החוט היושר עד כמה הוא מגיע שיעורו לא נתברר מתוך דבריהם מי המגדיל כמות שיעור ארכו
יותר

יותר משכנגד החלוק עליו. והי' נראה שאם הי' ברור אצלנו שלפי' הרמב"ם והגאון שיעור ארכו יותר מכפי שמובן מדרך שפירש"י אין בידינו כח להקל כדבר נגד הרמב"ם כיון דלאו יחידאי הוא שהגאון עומד בשיטתו. וכבר כתבתי שמלשון הרי"ף והרא"ש אין הכרע לאיזה צד נוטין דבריהם:

ואם אמרנו הבא נבוא הסיר הלכה זו וללבנה מתוך לשונם של הרמב"ם ורש"י. לאמר עד שם תבוא שיעור טרפות פסיקת החוט ההולך ביושר למר כדאית לי' ולמר כדאית לי'. הי' נראה לפענ"ד כי תכבד העבודה שלא יובן ענינו על אמיתתו מפיהם ולא מפי כתבם מכמה טעמים כאשר אומר. וכבר הזהיר אותנו רש"י שנכוון לעמוד על שרשו ואמיתות מקומו. וז"ל שם בד"ה ולא ידוע כו' והוא צריך לכוון עד מלוא סוף השערה שאם נפסק לכאן טרפה ואם נפסק לכאן כשרה עכ"ל. וכמה דיות נשפכו וכמה קולמסין נשתברו בשקלא וטריא אם דעת הרמב"ם להטריף בפי פרשה ג' שהיא אפס משהו דמשהו. ועיין בכ"מ ובב"י ובב"ש ופר"ח ות"ש וגם לנו דברים בגו אין כאן מקומן וכבר אנו מוזהרין שלא להאכיל ח"ו טרפות וכמו כן שלא נכלות ממון ישראל:

ונחזי אין דעל מה דשאי עובדא דאייתי לי' גדי שמן. א"ל בליעא טפי ולא ידוע. פירש"י שהי' מראה לו מבחוץ שהחוט לבן הוא וניכר מבחוץ כשנכנס בבשר האליה לכאן ולכאן וכו'. והמפורסם שגם בשר האליה מוסבת על חלק קצת ומועט מן הירך סמוך ונראה להזנב עם עצמותו של הזנב ואל תטעה להשיב ממה שפירש"י ויקרא ג' על פ' והקריב מזבח השלמים חלבו האליה תמימה לעומת העצה יסירנה ופירש"י למעלה מן הכליות. ותטעה לפרש שכל חלק זה עד נגד הכליות נכלל בשם אליה שזה אינו ואדרבה משם מתבאר דבמקומות אחרים שתם שם אליה אינו נקרא אלא הזנב ומקצת בשר התלוי בו וסמוך אצלו דז"ל הת"כ שם פי"ט ה"ל ג' אליה יכול יקיים בה אליה ת"ל תמימה ופי' הק"א דלא הו"ל למימר אלא אליה. תמימה למה לי דודאי חלק מהאליה אינה קרויה אליה וא"כ מאליה משמע תמימה שיכול שיקיים מצות אליה בכולם שיחתך אותה סמוך לזנב מלמטה ת"ל תמימה. דנראה דאין מה שנקרא אליה מספיק להקרא תמימה. יכול יעלנה עם השדרה דאי תמימה משמע יותר מהזנב האליה משמע שהי' עם המדובק בה וכליות השדרה כולם דבוקים בה כולן דבוקות לה. וא"כ לא תקרא תמימה אלא אם יחתוך עמה כל חוליות השדרה ת"ל לעומת העצה שהוא מקום שהכליות יועצות והוא למעלה מבין הפרשות שהוא בין הירכים שהחוט מתפצל שם וכו' וע"ש. ומכאן יצא לרש"י מה שפי' כנ"ל. עכ"פ משמע להדיא כמש"ל ולענין קרבנות שאני דמיתורא דקרא הוא דילפינן לה דגם המסובר לזנב עד מקום הכליות קריבין עמו. וכן מתבאר מלשון הרמב"ם בפ"א מה"ל מעשה הקרבנות דין י"ם וז"ל. ואם הי' הקרבן ממין הכבשים מוסף על אלו האליה תמימה עם החוליות מן השדרה עד מקום הכליות שנ' לעומת העצה יסירנה ע"כ. מבואר בהשקפה מועטת על לשונו דאלי' לחוד וחליות מן השדרה עד מקום הכליות לחוד. רק דלענין קרבן מרבין מקרא דגם החוליות מקרא נוסף על האליה. וכן משמע בפשיטות יותר מלשונו שהעתקתי לעיל שכ' עד היכן שהש"ד כו' שלא ישאר אחרי' אלא פרשה שלישית הסמוכה לתחלת האליה ע"כ, הרי שהתחלת האליה הוא אחר סיומו של כל חוליות השדרה, הנה הארכתי בשנאי דמסייע לי בבירור דבר פשוט שלא נטעה לפרש כאן מלת אליה כמו שנתפרש אצל הקרבת האימורין שהוא עם חלק גדול מהירך שזה אינו:

ולפ"ז יתפרש כמו כן בודאי מ"ש רש"י שהי' מראה לו מבחוץ כו' כשנכנס בבשר האליה כו' ר"ל בבשר האליה ממש דהיינו בסמוך לו אצל הזנב. ושוב ראיתי דהכי קמפרש ואזיל בפ"ק דף י"א ע"א בד"ה מאליה כו' המקריב מכבש ואיל כו' והזנב קרי לי' אליה ע"ש. ויפול שתימה אף אם נפרש בכוונתי דמראה מקום הוא לו דשם הוא פרשה השלישית שהי' רוצה להראות לו דעד כאן הוא שיעור החוט שנטרף אם נפסק ולא עד בכלל. מ"מ יוקשה שהרי כתבו רש"י והר"ן שגם אחר פרשה שלישית מתפצל עוד אילך ואילך מחוט הישר בהרבה מקומות עד סופו. וזה דבר שאי אפשר להשמע שבשמשך מעט שכמות של הבשר הזה הסמוך להזנב יתפצל בהרבה מקומות. ושם בפ"ק מתבאר ביותר דקאמר שם אתיא מאליה דאמר רחמנא חלבו האליה תמימה וליחוש שמא נפסקה שהש"ד כו'. וכ"ת דמתתאי פסק לי' פירש"י שמשפיל לתוכה סמוך לזנב שאפי' נפסק החוט בתוכו אליה אין הבהמה נטרפה בו כדאמר בפ' א"ט עד היכן השה"ד עד בין הפרשות דהיינו כנגד הירכים שהחוט מתפצל שם לג' הא' פורש לצד עלם ימין שאליה שקורין הנק"ם. והב' לשמאלו והאמצעי הולך כדרכו עד סוף הזנב כו'. והא נמי מבין הפרשות ולמטה פסק לה לאליה כו' ע"ש. גם כאן משמע מלשונו שאין מקום הבשר בפסיקת החוט אלא א"כ נפסק סמוך לזנב. שזה המקום הוא למטה מבין הפרשות. וכן משמע עוד ממ"ש עוד רש"י בהך עובדא דאייתי לי' כחוש א"ל בלימן טפי. ופי' שם והעלם של בוקא דאטמא דוחק הבשר ומדובק ודוחק בו את מוח החוט הנפצל עליו עד שנעשה דק ואינו ניכר עכ"ל. ונודע שמקום עלם בוקא דאטמא מכוון נגד סמוך להזנב. ומזה נשמע שחוט השלישי המתפצל מקו הישר הוא סמוך לזנב. ומ"ש רש"י בפ"ק שהחוט הא' פורש לצד ימין האליה שקורין הנק"ם כו' הרי שקורא אליה אף במקום שמתפצל פרשה הראשונה בשם המושאל קורא אותה כן. שבשם מדבר מקרא דהקרבת אימורין. שבפי' רבתה תורה שגם למעלה מעלם הנקרא הנק"ם הנזכר קרב עם האליה כדאיתא שם וכמש"ל. שוב התבוננתי שאף אם נדחק לפרש שמה שפירש"י שהי' מראה לו מבחוץ כו'. כשנכנס בבשר האליה כו'. שגם בזה כוונתו על החתיכה והחלק הנקרא על שם המושאל בשם אליה. ונפרש שהי' בדעתו להראותו מקום של כל הג' פרשות איזה מהם טרפה ודאי ואיזה מהם טרפה מספק. דכיוצא בזה נמצא בפירש"י שקורא לכל זה החלק אליה בשם המושאל בכמה מקומות. לקמן בדף נ"ג בד"ה תרבא דקליבוסתא עלם קטן הוא ומונח של עלם שקורין הנק"א ומסובר לחוליות האליה כו' ע"ש. וכיוצא בזה ימצא שיקרא לענין איסור חלב. ועיין בשי' פ"ד ובסדר הניקור. מ"מ אף שנדחוק לפרש גם כאן בפירש"י. על זה הכונה (מה שאינו כמו שכ' לעיל שכן משמע מד"ה בלימן טפי) מ"מ אי אפשר לנו להכחיש מה שמשמע מכלל דבריו שפרשה השלישית הוא סמוכה להעוקץ או זנב ושמו העקרי אליה ואלו לדעת הרמב"ם שנים שנים חזיתי' שהקיל ביותר שהרי שעלם המחובר לכאליה והוא בסוף השדרה הוא גדול במשך ארכו יותר מפיסת היד וקרוב לטפחים ולדעתו כנגד זה השיעור אינו נטרף בפסיקת החוט. אך נשאר לנו בל"ע

שם שדקדקו לעיל דצריך אפשר שיפלא שאח"ז יתפלל עוד בכמה מקומות דזוטרא בשיעורא:

הא קמן דגם בזה הגדיל איפת השיעור להחמיר לפירש"י וסייעתי'. דלפירושם טרפת השוט שיהא הולך עד סמוך לאליה דדוקא בסמוך לאליה ממש הוא דכשר. ואלו לפי' הרמב"ם והגאון טרפת חוט השדרה שיעורו אינו אלא עד עצם הב' הסמוך לאליה. אבל אם נפסק החוט נגד זה העצם אינו נטרף. ועין רואה שכמות עצם הזה כי הולך וגדול שיעורו משיעור השיעור לפירש"י וסייעתי'. וזה אשר ראינו כי עלה נעלה כהוגן להלכה ולמעשה הסכמת הב"י וכל הבאים אחריו שטרפות פסיקת חוט השדרה הולך עפ"י השיעור לפירש"י. שעליו הסכימו רוב הגדולים והוא להחמיר ולא נשאר לנו אפס מה שדקדקו עליהם על הנראה מדעותיהם שסברת הרמב"ם ג"כ מסכמת לזה שכפי הנלענ"ד זה אינו:

ומטעם זה הוריתי פעם א'. במעשה שבא לפני בשור שנגח את הפרה בקרנו בירכה ונכנס נגיחת הקרן בעומק בשרה והייתי חוכך להחמיר לאסור את הלבה מספק דשמא במקום נגיחת הקרן הוא חוט השדרה עצמה ונפסק וכיון שבשיי' אי אפשר לעמוד בבירור על אמיתת מקומה ראו להטריפה מספק. רק באופן שיהי' למטה ממקום הכליות. שהכליות כמה אולחי למעלה מבין הפרסות. כמ"ש רש"י בפ"ק דחולין שם וכ"כ הקרבן אהרן בת"כ שם:

ואחר הדברים האלה. הקרה ד' לפני מנקר מומחה א'. אלוף טב"ח ובקי בנתוחי אברי וגידי ועורקי חלק אחורי הבהמה. והראה לפני מקומן של ג' חוטין המתפצלין והמה אחר סיום הנחת הכליות בתחלת חלק השני מעצם ההנק"ח. מתפצל מהשדרה חוט עב בתמונת חוט השדרה ונדבקת בפנים על העצם וחוט השני מתפצל ממנו לפעמים פחות מרוחב ב' גודלין ולפעמים קצת. יותר ולדידי חזי לי ההיא אחרא של חוט פיצול הב' שהוא דק בכמותו מ"ב פיצולין הראשונים והוא רחוק מפיצול השני לערך ג' אצבעות. ומצד השני רחוק מכנגד התחלת יציאת הזנב ג"כ לערך ג' אצבעות וכעת לא פלא חוטין נפצלין יותר מאלו השלשה והוא כנגד מה שהעידו רש"י והר"ן והטור שמתפצלין עוד בהרבה מקומות. וכעת די במה שכתבתי בזה עד אשקטה ואביטה על מכוני אי"ה:

דובר שלום **יצחק שור** פסולי המוקדשין
הניתק לרעי' לרעות בעניי ודלי
הצאן קדשים פ"ק **גוואזדייץ.**

סימן יז

שמת עלות בנפשי בענין חדש שבא לידך. באלמנה אחת שנשתדכה לפלוני אלמוני והתחייבה א"ע שתכניס עמה סך פ' וכל בגדיה ותכשיטיה שיש לה מאישה הראשון בעת הנשואין שיעשו בעיר אחרת מקום דירת החתן, ובשעת קשורי התנאים התנית עמו שיכתוב לה תיכף שטר סילוק ירושה, שאם תמות היא בלי ז"ק על פניו שלא יירשנה ויחזור כל מה שהכניסה לו לשני בנים שיש לה מאישה הראשון, כי יראה אם יתמהמה כתיבת שטר הסילוק עד הנשואין פן יתעולל בה ויסדיר מדיבורו ותנאו זה, ואין איש שם עומד לעזרה ושמי לבנו אם יתבלבל ענין הנשואין בשביל זה, ובזאת מאום לה שיכתוב בספר שיכף תנאי זה, ונסתפקת איך יכתוב נוסח השטר באופן המועיל, מפני שרבו כמו רם דעות הפוסקים בזה בב"י באה"ע סי' נ"ג:

תשובה אף שיש בזה כמה דרכים טובים. אמנם הדרך היותר פשוט וברור שיכתבו הנוסח כמו שנהגו לכתוב נוסחת השטר חצי זכר. שיודה בפני עדים שיש בידו ממון בני האשה הנזכרת המיועדת לשנשא לו סך פ'. וזמ"פ חוב זה לא יחול אלא שעה אחת קודם פטירת האשה הנזכרת. אכן תנאי זה התנה שבאם הוא ימות קודם ותגבה האשה מנכסיו כל שיגי' תוספת כתובתה שיש לה מאתו. או אף שתמות היא קודם רק שתניח ז"ק. אזי לפרע נמחל החוב מעיקרו שעל תנאי זה קבל בתחלה המעות. שאם תגבה האשה כל נדוניתה וכל הנלוין לה הכתוב בספר כתובתה. או אם ישאר אחריו ז"ק שנמחל החוב והמעות אצלו במתנה גמורה והסופר מאריך יאריך בכל שאר שפרי דשטרי הנהוגים אליו. כאשר יאריכנו בשאר שטרות וקנינים. וכיוצא בזה אם התנה שאם תמות על פניו יחזיר הכל לבית אביה. יכתבו שהודה שחייב לאביה סך פ'. אם עודנו חי ואם איננו כי לקח אותו אלקים. יכתבו שחייב לאחיה וכיוצא בו המבין יבין מדעתו. ולנוסח שרוצה בו האשה הנ"ל. הדבר פשוט שאם ח"ו יעדרו אח"כ בניה מבעלה הראשון, תחזיר הירושה לבית בעלה הראשון הקרוב קרוב קודם הראוי לירש אלו הבנים. ולא כן בנוסח השני אם ימות אביה או אחיה תחזור למשפחת בית אביה הראוי לירש אותה, וזה הכל פשוט וברור. וא"ל יש לי רב מהנתחדש אצלי מסוגיא דעניני סילוק הבעל מירושת אשתו, לא עת האסף פה, ועיין בשו"ת חו"י סי' מ"ז, כ', כ"א, כ"ב:

סימן יח

ועי"ד השומן מעורות אווזות פטומות שהתיכו לצורך חג הפסח ונקרש והשתמשו ממנו בחג הנ"ל וביום א' דחוה"מ נמצא בתוכו גרעין שבולת שועל:

הן ידעת כלה שנחלקו בזה גדולי האחרונים הובא דבריהם בקצרה במ"א סי' תס"ג. והוא ז"ל הסכים לסברת השו"ת צ"צ להקל מטעם שכ' באריכה בסי' קכ"ב וע"ש, והפר"ח לאו"ח סי' תס"ז סע"ו ג"כ הסכים לסברה הנ"ל שאמר שבשעת הבישול והרתיחה המים המעורב בו שם כלים מאליהם ונשרפים כיון שהמים הנשארים מההדחה שמדיחין להכשר מליחה המה מעטים. ובתנאי שהענין יהי' כפי המבואר שם בשאלה, שהבשיל והטיגון הי' במחבת ואח"כ שפכו השומן לקדרה אחרת שאז אמרינן כאן נמצא וכו', ותלינן שנפל הגרעין בקדרה לאחר שכבר נשרף מי התערובת בבישולו, אבל אם הניחו מונח השומן במחבת או בקדרה ראשונה שנתבשל בתוכו, חיישינן להחמיר שמא נפל הגרעין לתוכו קודם שנתבטל המים ע"י הרתיחה והבישול והוי מי פירות עם מים שממהרין להחמיץ, ולכאורה מלתא דמסתברא הוא, אך יש לדחות דבריו ולהקל גם בזה, לפי מנהגו של עולם שלאחר הרתיחה וקודם שנקרש מסירין אותו מן האש ומעמידין את הקדרה במקום אחר, ובמקום למקום אמרינן כאן נמצא וכו', ותלינן שנפל הגרעין לתוכו במקום השני במקום שהעמידו אותו שיקרש לאחר הבשול, רק יש להסתפק אם אחר שנקרש השומן במקום שהעמידוהו חזרו וטלטלו הקדרה למקום אחר ולאחר שהסירו ממנו כמה כפות שומן ראו תחוב בו גרעין, מה שא"א לתלות ולומר שבעת נפל במקום הזה שהרי כבר נקרש והגרעין נמצא תחוב בתוך הקרישה, ובע"כ אתה צריך להודות שודאי נפל לתוכו קודם שהעמידו אותו כאן, וא"כ מאן יימר לך שנפל לתוכו במקום שהעמידוהו,

שיקרה שמא נפל מקודם במקום הבישול וקודם שהתחיל להרתיח, והוי ספק זה כדמיון מזמן לזמן דבשלמא אם היה לתלות שנפל לתוכו במקום המציאה שנמצא מונח עליו הגרעין שפיר דלא חיישינן שנפל לתוכו במקום אחר שהיכו אותו דאמרינן כאן נמצא וכו', ולא תלינן ממקום למקום בין להקל בין להחמיר, אבל בנדון הנזכר שא"א לתלות שנפל במקום המציאה לתוכו ובהכרח גמור שנפל מקדם לתוכו, בזה י"ל שמא נפל זה זמן זמנים בתחלה טרם שהתחיל להתבשל, כיון דנפקא לה והוא מוצאת מכללא דכאן נמצא וכו', אפשר דתלינן מזמן לזמן :

ובעיקר המשנה במה שחששו הגאון בעל של"ה וסיעת אלו הגדולים להחמיר בו מכח שנתערב מי השטיפה עם השומן והוי מי פירות עם מים דממהרין להחמיץ, ואף בעל צ"ל המקיל מודה דאם נתערב מים במשורה בקלא רבוי השיעור מכדי שיעור הנשאר מהדחה ושטיפה והכשר מליחה דאסור דאז אין הרתיחה שורף ומבטל להמים, כמבואר בתשובתו שם הובא בקצרה בפר"ח שם, והרני כבן שבעים רוגז ולא זכיתי לירד לסוף דעתם על מה ולמה החמירו בו רבותינו כ"כ, דהרי הלכה רווחת מכל גדולי הראשונים ועלו בהסכמה דמי פירות אין מחמיצין כלל כמ"ש הרא"ש והר"ן בפ' כל שעה, והסמ"ג בפ"ה מה"ל חו"מ והגמי"י שם ובמי פירות עם מים רבו הדיעות, והמחמירין סברו דממהרין להחמיץ, ועכ"פ לא הוי אלא חמץ נוקשה כמ"ש התוס' והרא"ש בפ' הנ"ל בשם ר"ת, וכ"כ הטור בסי' תס"ב בשמם עיי"ש, וכבר העלה המג"א בסי' תמ"ז סק"ה דחמץ נוקשה שנתערב בטל בששים אף בפסח, ועיין עוד סוף סק"ל והסכים עמו הח"י, וא"כ אף אם נדון דזה השומן עם המים שנתערב בו כדמיון מ"פ עם מים דממהרין להחמיץ, מ"מ לא נעשה הגרעין חמץ גמור רק חמץ נוקשה ונתבטל טעמו בששים, ואף דאנן בדידן במדינות האלו בני גלות הגל אשר באשכנז, המנהג לאסור איסור ליבה במי פירות, והטעם בזה נראה משום שקבלנו ע"ע סברת הראב"ד שכתב בהשגות על מה שכתב הרמב"ם דמי פירות אין מחמיצין ומותר באכילה, השיג ואמר דנהי דאין עושין גמור לחייב האוכלו בכרת, אבל נוקשה מיהא הוי ואסור, וכיוצא בזה כ' הטור שכן פסק רש"י (אף שזה אינו מובן לנו כמ"ש במקום אחר), ולדידהו י"ל דהני מילי במי פירות לחודייהו הוא דלא הוי אלא חמץ נוקשה, אבל עם מים שממהרין להחמיץ הוה לדידהו חמץ גמור אם לא אפאן מיד, וכן יש להכריח מפירש"י דעל הא דאמר ר"ל עיסה שנילושה ביין שמן ודבש אין חייבין על חימוצו כרת משום דהוי מ"פ, ומי פירות אין מחמיצין, פירש"י ביין ושמן ולא נתן בהם מים, ובתר הכי תניא אין לשין עיסה בפסח ביין שמן ודבש, ואם לש ר"ג אומר תשרף מיד וחכ"א תאכל, ופרש"י אין לשין כו', דר"ג ס"ל דמ"פ ממהרין להחמיץ וחכמים ס"ל דמ"מ אדם יכול לשמרה שלא תחמיץ, והא דאמר ר"ל מ"פ אין מחמיצין, איהו אין חייבין על חמוצו כרת קאמר דלא הוי חמץ גמור, אבל נוקשה מיהא הוה ואסור, ועיין בלשון הר"ן שביאר לשון זה של רש"י ביתר באור הביאו הב"י שם, ועכ"ז הוצרך לפרש במימרא דר"ל לקים דמיירי שלא נתן בהם מים, משום דלשיטתיה אם נתן בהם מים ממהרין להחמיץ חמץ גמור להתחייב בו כל אוכליו כרת, ולשיטה זו אם נתערב זה החמץ א"כ אוסר במשהו, מ"מ נראה דדי לנו והותר במה שקבלו עליהם ועל זרעם חומרא יתירה שהיא נגד שיטת יתר גדולי עולם, אבל לענין ביטול תערובותיהן כיון דאיסור משהו אינו רק מדרבנן לא יהא אלא ספק שקול שאלו אוסרין ואלו מתירין קיי"ל ספק בדרבנן להקל, אף כי במקום הרוב מנין ובנין, המה המקילין הראוי לפסוק להקל לענין תערובות שיתבטל בשמן :

ואין לחלק ולומר דדוקא בסוג חמץ נוקשה שזכרו במשנה דפ' אלו עוברין, ובטור וש"ע וכדומה להן באלו דן המג"א להכריע כמהרי"ל שמתבטלין בס' מטעם דאמר שם דאינם ראוין לאכילה, וקיי"ל כמ"ד דאינם אסורין אלא מדרבנן, ולא כן ידמה חמץ נוקשה מסוג הנזכר, שהוא מועט וערב לחיך כמו הנעשה מדבש וממים וכיוצא בו, אפשר שבזה יודה המג"א שאוסר במשהו, וזה אינו מן המידה דהרי בע"כ למאן דסובר דחמץ נוקשה בולא כלום, הה"נ דסובר בנוקשה הנעשה ע"י מ"פ עם תערובות מים ג"כ אינו עובר אפילו בלאו, דלא מלינן לי' קרא לחייבו בלאו דהרי האי תנא צ"ל דלא דריש כל לרבות נוקשה ללאו, א"כ ממ"נ אם חמץ נוקשה כזה הבא ממ"פ עם מים הוא בכלל כי כל אוכל וכו', כרת נמי חייב ואם איממעט מהתם כמו דאיממעט משם שאר נוקשה איממעט מלאו ג"כ כיון דליכא שום רבוי דקרא לחייבו בלאו, כדמשמע התם דף מ"ג דאי לא הוי רבוי לחייבו בלאו, איממעט מקרא דכי כל אוכל אפילו מלאו, וזה פשוט, והרי עיקר טעמו של המג"א שהכריע כסברת מהרי"ל שחמץ נוקשה מתבטל בס' משום דאנן קיי"ל כמ"ד שאיסורו אינו אלא מדרבנן, וכיון שכן שוב אין מקום לחילוק הנ"ל, כיון דגם בנוקשה ע"י מ"פ לדידיה הוא רק מדרבנן, ונראה דמש"ט שינו הרא"ש והטור בלשון ר"ת קצת מלשון של התוס' שכ' בדף ל"ה ע"ב בשם ר"ת, וז"ל וכן פי' ר"ת דמ"פ אין מחמיצין כל עיקר, והא דאמר תשרף מיד כשערב עמהן מים וכו', ועל הא אמר דאין בהם כרת, אבל לאו אית ביה ע"כ, והרא"ש והטור השמיטו האי סיומא דאבל לאו אית ביה משום דאזלו לשיטתייהו דפסקו כחכמים שאין לאו לא בתערובות ולא בנוקשה כמ"ש הטור בסי' תמ"ב שהרא"ש הסכים לסברת הרי"ף שפסק כחכמים, ואין להקשות דא"כ אמאי אמר ר"ג תשרף מיד, הא איכא תקנה להשהותו עד אחר פסח, ולדעת הטור שם דמה שאינו אסור באכילה מה"ת מותר להשהותו עד אחה"פ, (הג"ה כבר הקשה הר"ן כיוצא בזה ר"פ א"ע מכח דתנן שאור ישרף, וכ"כ התוס' ריש מכילתין ועיין בפר"ח סי' תמ"ז ס"ב שהשיג באמת מטעם קושייתם זה על הטור) :

ובדעת השל"ה ונ"ל אפשר לומר דהמה ס"ל כמהרא"י דחשש להחמיר לאסור תערובות נוקשה במשהו, ואף שהוא דוחק לומר דאף דאנן נקטינן דנוקשה איסורו מדרבנן כהכרעת התוס' והרי"ף והרא"ש והר"ן והטור, מ"מ יאסר במשהו דזה ודאי אא"ל, שהמה פסקו כמ"ד שהוא בלאו, כמו שעלה בדעת המג"א לומר שכן הוא סברת מהרא"י, דאלו הגדולים אלו נטו מהכרעת הב"י ורמ"א שהוא מדרבנן לא הוו משתמטי לבאר דעתם בזה :

ועוד יש לדחוק ולומר בטעמו של הנ"ל שהחמיר אם נתערב מים מרובים בשומן, מטעם הכ' עוד שם שטבע המים שאינו מתערב עם שומן ועומד בפ"ע ע"ש, לכך יש לחוש שמא נתחמץ הגרעין במים לבד והוי חמץ גמור, אך על המג"א קושיין במקומה שרצה להחמיר בחטה שנמצא במשקה מי דבש הנעשה

ע"י

ע"י תערובת מ"פ ומים, הא איהו פסק דנוקשה בטל בס', והרי חטה זו אף שנתחמצה ע"י מ"פ ומים אינה נעשית רק חמץ נוקשה, ועל הט"ז שרצה להחמיר בכיוצא בזה בכבוש יום שלם במי דבש לא קשה, דאיהו אזיל לשיטתיה דפסק בנפל קורטין לתוך המאכל אוסרו במשהו, רק שמתירו לשהותו. אך על המג"א קושיין נראה חזקה, ואין לומר דמיים שנפל החטה למים טרם שעירבו עם הדבש דבורים ואז נתחמצה. דכמה תשובות בדבר שרא כיון שכן דרכן לאחר בישולו להוריקו מכלי אל כלי אלינן שנפל הגרעון בכלי שנמצא בו כהסכמת כל האחרונים. וכמ"ש מוהר"מ מלובלין במעשה דכרוב. ועוד דא"כ באנו למחלוקת אם נותן מחמיץ, וכבר התיר שם הט"ז מטעם נותן מי דבש, ועוד יש לדחות בכמה דחיות ואין להאריך :

ואו"ה יצחק שור.

סימן יט

ומה שכתבת שדרשן א' מהקטפנים בא לנסמך בסידור שיש הכרח בש"ס. שכמו שאמרו (בש"ס דבכורות דף ח') שיש עת וזמן לכל מיני שבהמות טהורות ושאינם טהורה זמן שיולידו שנקבות כמו כן ימלא ידו לסברים שיש גבול לזכוריהם באיזהם מתי יגיע להם עת שהולדה. והשעיר אינו מוליד עכ"פ עד יעבור עליו מעט פחות משבעה חדשים. ודרשת אותי אם ימצא סמך ורמז לדבר :

תשובה אם באנו להשיב על דברי הבאי ולפתור חלומות והבלים כאלה. לא יספיק לנו קולר ימינו על האדמה. כי לדעתי לא יראה ולא ימצא עזר כנגדו וכולי האי ואולי יצא לו הקדמה כוזבת זו. ממה דגרסי' ביומא דף ס"ג קרבן לד' לרבות שעיר המשתלח שמחוסר זמן פוסל בו. והקשו למ"ל קרא תיפוק לי' דאין הגורל קובע אלא בראוי לשם. ובמסקנא מוקי לה רבא כגון שהי' לו חולה בתוך ביתו ושחט אמו של שעיר המשתלח ביוה"כ אחר הגרלה ע"ש. והוי קשיא לי' לוקי בפשיטות שלקח אותו ואת בנו לשני השעירים. והרי כ"א משניהם ראוי לשם. שאין האיסור אוא"ב אלא על השוחט את הראשון. רק על השני, ושל שם נשחט קודם שנשתלח השני. וא"כ בשעת הגרלה כ"א משניהם ראוי לשם, ואיצטרך קרא לרבויי דגם השעיר השני המשתלח נפסל במחוסר זמן, וניחא לי' בפירוק הקושיא הקדמה שדופת קדים הנזכרת, וא"כ א"א למצוא שיהא האב ובנו ראוים להבאת ב' שעירים דכיון דהאב מוכרח שיעבור עליו כבר בעת הולידו מספר ירחים שבעה, והאם המולידו מספר ימים חמשה חדשים לעיבורה, וא"כ ברגע שנולד הבן האב כבר הוא בן שנה, ואם ימתינו להבן עוד שמנה ימים שיהא ראוי להרצאה, כבר נפסל האב שעברה שנתו :

וזה שיטת הילדים שדקדוק זה דקדקתי בבחרותי, ובאמת לקושיא דמלתא ל"ק מידי, דעדיפא משני, מה דהוא פרוקא לכ"ע אף למ"ד בר"פ אוא"ב דאינו נוהג בזכרים, ואף לדידן דנקטינן כמ"ד דנוהג אף בזכרים לא שינה הרמב"ם מלשון הש"ס פ"ה מה"ל ע"כ דין י"ז, אף שהי' יכול למצוא דמיון יותר פשוט וכנ"ל, שזה מנהגו הטוב שלא לנטות ימין ושמאל מלשון המבואר בש"ס :

ומלבד שאמור, הנה מעיקרא דדינא פריכא כיון דלכתחלה מצותן של ב' שעירי יוה"כ שיהי' שוין במראה ובקומה, וזה רחוק מן הדעת שיהי' שאותו ועם בנו שוים במראה ובקומה, דאם האב הוא בן שנה בשלמות, מ"מ עכ"פ מוכרח שבנו נפחתו ימיו ממנו ה' חדשי', וה"ה אם האב שולידו בהיותו בן ג' חדשי' או פחות מזה, מ"מ א"א שלא ישא קצת שינוי בקומתן ובבנינן, ואע"ג דברים מנחות אמרו דאיכא בן שנה דמתחזי כבן שנתים ואיכא בן שתים דמיחזי כבן שנה, זה אמרו על דרך ההזדמנות שלפעמים ימצא שאף שאינם שוין בזמן הם שוים בדמיונם, ולא גזרו אומר שכולם שוים בזה, שהרי מצינו שאמרו בהיפוך בקידושין דף נ"ה ע"ב, אשם בן שתי שנים ושחטם בן שנה וכו' חטאת בת שנתה ושחטה בת שתי שנים רק דמיחם ששו במנחות, דלפעמי' אין הבחינה זו גלוי לכל, ואפשר שאדם טועה בכך, לכך אם שחט אשם גזילות או אשם מעילות לשם פסח אינו מרצה, וכיוצא בזה הקשו שם חטאת יחיד ששחטה לשם עולה תרצה דחטאת נקבה ועולה זכר ותירצו, אלא בין זכרים לנקבות לאו אדעתיהו דאינשי, דבודאי אינם רוצים לומר, לפי שאי אפשר להבחין, רק על דרך שכתבנו שאפשר שימצא אדם טועה בזה (וה"ה נמי הבחינה גלוי בין בן שנה ובין בן ה' חדשים וכיוצא בזה כמש"ל) הנה שהארכתי בדבר פשוט, שבזה מבואר מה שנ"ע על התו' בזבחי' דף ע"ה ע"ב בד"ה איכא בן שנה כו', שהקשו מהא דקידושין ונכנסו לתרצו בדוחק, ולכאורה נראה שהענין פשוט כמ"ש :

יצחק שור.

סימן כ

בעש"ק סדר כי אני ד' רופאך, תקט"ו לפ"ק, עודי הולך על משמרתי, ודא לדא נוקשין ארכבותי, כי נהייתי ונחליתי, ולולא ד' בעזרתי, כמעט שכנה דומי' נפשי, נשאלתי על אודות אשה הקושית שנשתנה עלי' סדרי בראשית, שזה דרכן של מעוברת להיותן מסולקת מהגרת דמיהן, ואשה הנזכרת תזוב דמי' ימים רבים מאין הפוגות טמאה בשולי' על הארץ תשפכנה כמים הנגרים וכמעט רגע הגיעה עד שערי מות, ורופא ישראלי שפט שבשום אופן אין מעצור לה ולהושיעה בין רב בין מעט עד כ"א בהורקת ממעיה העיבור ע"י סמים הידועים לו שסגולתם להוציא הולד בין בזמנו בין שלא בזמנו ואופן מלאכת הוצאה שימות הולד טרם צאתו או והוא אחריו של יציאתו, ולשאול הגיעו זו מותרת או אסורה :

נומיתי לו, ע"כ לא תיבעיא לך אם הוברר הדבר עפ"י שבילי חכמת הטבע והרפואה שסבת חלי' הנ"ל נסתבב עלי' ע"י קושי מזלו של הולד שאין יצירתו הולך בטבעי שאר היצורים, אם ע"י מזגו או שנחתו, ודיע חרוץ דכך שנו חכמים בל' המשנה סוף פ"ז דאהילות, האשה שהיא מקשה לילד מחתכין את הולד במעיה ומוציאין אותו אברים אברים מפני שחייה קודמין לחייו, יצא רובו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש ע"כ, והרמב"ם ביאר טעם הדבר בפ"א מה"ל רוצח דין ט' וז"ל, לפיכך הורו חכמי' שהעוברה שמקשה לילד מותר לחתוך העיבור במעיה בין בסם בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה להורגה ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש בפני נפש, וזהו טבעו של עולם עכ"ל, העתיקו בש"ע חו"מ סי' תכ"ה ס"ב (הסמיטו הטור והב"י) ע"ש, וה"ה והוא הטעם בנד"ד הולד זה רודף אחר אמו לרוצחה ולהמיתה ונתנה לה גם את זאת להציל בנפשו של הרודף להמית הולד בהוציאו אותו ממעיה :

וכמו כן לא תיבעי' לך אם הוברר עפ"י חבורת חכמות נשגבות הנ"ל שחולי זה נתהוה לה ע"י רוע התרופעה מזגה של האשה עצמה ואין הולד שבתוכה גורם לנזקה, כמו שהמלא תמלא מקרה בלתי טהור שלזה הרבה פעמים לנשים אף שאינן מעוברות שניתוסף עליהן נביעות מקור מעינן ותיזל אלאת דמן זמן כביר עד שכמה נאספו אל עמם ע"י חולי האכזרי הזה, דבזה נראה לדון ולומר כיון שאין להולד חלק למחלה עמה שהרי הוא בעצם אינו גורם למכאובה, אסור לשלוח בו יד ויאשמו כל הנוגע בו בקצהו, דע"כ לא התירו להרוג נפש הולד מפני חיותה של אמו אלא במקום שדין גרמא דביר לחולשתה ולמניעת חיותה מטעם שכ' הרמב"ם דהוי כרודף אחר חבירו להורגו דקיי"ל שניתן הנרדף להצילו בדמו של הרודף, ולא כן ידמה במקום שאין החולי של האם בא לה ע"י הולד, אף שמ"מ הולד הוא סבה למניעת רפואתה כמו שגזר אומר הרופא שא"א להעלות לה מזור למכתה עד יורק הולד מבטנה, מ"מ זה לא הוי בכלל רודף אחר חבירו להורגו, דהתם הרודף בעצמו זממו לקחת נפשו של הנרדף וידיו דמים מלאו, ולא כן בענין הנזכר שאינו אלא סבה להנרדף שמעצמו ימנע מאתו חיותו, וכיוצא בזה לא שמענו שיהא ניתן להציל הנרדף בנפש מי שרוצה למנוע תועלת לחיותו של חברו :

וכיוצא בזה יש לחלק לענין מיתות ב"ד בסוגיא הארוכה ב"פ סנהדרין דף ע"ו ע"ב וע"ז ע"א וע"ב ע"ש, ואין בכחי להעתיק משם כל רוחב הענין ועיין ברמב"ם פ"ג מה"ל רוצח, וכלל הדברים שם דדוקא אם הומת המת ע"י רוצח ממש שהכהו באבן או באגרוף בכלי עץ או בכלי ברזל הוא דדנין את הרוצח במיתה הראויה לו, אבל אם לא רצח נפש בידו ממש רק שסבב לו המיתה כמו בכפתו ומת ברעב או כפה עליו גיגית ופרע עליו מעזיבה דפסק הרמב"ם כמ"ד דפטור, הואיל דבעת שכפתו וכפה עליו הגיגית וכדומה, אין בו שיעור שימות בזאת הפעולה מיד בעת עשייתו של העושה, רק בארוכת הזמן מתגולל לו המיתה ממילא, אף שבאמת הכופת הוא הסבה למניעת חיותו שכפתו והניחו שוכב והוא אסור באזיקים מ"מ נפטר ממיתת ב"ד הואיל שלא המיתו בידיו, אך הוא הגורם למיתתו ונלמד מענינו לדין רודף ולומר דדוקא אם רדף אחריו מלא להורגו בידי' הוא דהתורה התירה להציל הנרדף בנפש הרודף ולהמיתו, ול"כ אם אינו רודף להורגו על ידו ממש אך שע"י בא יבוא ממילא סבת פרידת חיותו של חבירו, אין לו משפט מות להרודף, ומשמע ממילא לנד"ד כיון שאין סבת המיתה תבא על ידיו ממש של הולד רק שהוא הגורם שהיא חובשה לא ניתן לה ואין רפואה למכתה, אין להולד משפט מות כיון שהוא אינו הרודפה ממש למות, והרי הדברים קו"ח דהתם בכופתו וכו' דהוא התחיל בקלקלה ומן הכל גרמתו ניטל חיותו של הכפות ועכ"ז הוא פטור, אף כי נד"ד דמה טובו של עיבור זה בחולי האם אינו שום צד גורם למיתת אמו רק נמנע הרפואה מאתה עבורו, מכ"ש בכה"ג דפטור :

וראי' גדולה מזו דהיכא שאינו רודף ממש להרוג רק שע"י מניעת תועלת לחולי חבירו ועי"ז ימות לא מקרי רודף, מהא דגרסי' בירושלמי הובא בית יוסף ביו"ד סי' קנ"ז וז"ל, סיעת בני אדם שפגעו בהם נכרים ואמרו תנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו ואם לאו הרי אנו הורגי' את כולכם אפי' כולם נהרגים לא ימסרו נפש א' מישראל ייחדו להם א' כשבע בן בכרי ימסרו אותו ואל יהרגו א"ר ש"ב לקיש והוא שיהא חייב מיתה כשב"ב. ור"י אמר אעפ"י שאינו חייב מיתה כשב"ב ע"כ. ורש"י בסנהדרין דף ע"ב ע"ב. ד"ה יצא הביא שני הדיעות ולא הכריע ה"ל כמאן. אך הר"ם והר"ן פסקו הלכה כר"י כדקיי"ל בכל דוכתי דפליגו ר"י ור"ל דה"ל כר"י. אך הרמב"ם פסק כרשב"ל ונתן טעם לדבריו הב"ח בשו"ת סי' מ"ג ורמ"א בהגהותיו הביא ג"כ שני הדיעות ולא הכריע :

וזה פשוט בתכלית הפשיטות דאין להקשות לרשב"ל דסובר אף בייחדו אותו אם אינו חייב מיתה כולם יהרגו ולא ימסרו אותו. תיפוק לי' כיון שיחדוהו ואמרו שאם לא ימסרו אותו יהיו כולם נהרגין, נאמר שאותו האיש שיחדוהו הוה כרודף אחר חביריו שיהרגו דהרי הוא סבת הריגתם ויהא מותר למסור אותו לידי המבקשים את נפשו. דהתירוץ לזה פשוט דלא מקרי רודף אלא במקום שרודף אחר חבירו בשאט נפש וזדון לבו השיאו להורידו בדם שאולה. ולא כן שם אף דהנכרים ייחדו אותו. מ"מ הרי הוא אינו גרמא בנזקיהם שהרי הוא עצמו אין לו עליו שום משפט מות רק העכו"ם שמו עלילות דברים עליו ועל עסקי חנם מתגוללים בשבילו ג"כ על חביריו ופשוט שזה אינו בכלל רודף : עתה תראה דהנידון דומה לראי' זו ממש שהרי אין על העובר זה חטא משפט מות רק ע"ד משל נאמר שנתבקש נפש האם ובנפשה היא שתמית בודאי, אם לא תמסור הולד שבקרבה להמיתו שאז תנצל וחיתה נפשה בגללו שבודאי אסור למסרו כיון שהולד בעצם אינו חייב מיתה. שהרי הוא אינו כרודף כנ"ל. רק שהיא אינה תוכל לחזור לאיתנה כל זמן שהולד בתוכה. ודוק ותמצא שזה כח דמיון חזק מאוד :

ואם באלה לא תשמעו כלומר לא סבירא אוסיף לך ביאור ממה שהזכיר הב"ח בתשובה הנ"ל מתוספתא. דהא דאמרינן דאם חייב מיתה כשבע ב"ב ויחדוהו. דמותר למסרו לא מיבעי כעובדא דשב"ב. דהי' הוא והם מבפנים של הסכנה אלא אפילו לא היו רק הם מבפנים של הסכנה והוא מבחוץ. שאותו האיש שיחדוהו הי' נטמן או יוכל להמלט. מ"מ מותר למסרו מטעם דשם לא שייך לומר מאי חזית דדמך סומק טפי וכו'. כיון דהוא גרם בנפשו ע"י מעשיו שנתחייב מיתה בדיניהם אין אומרין בזה מאי חזית וכו'. ע"ש דף כ"ה סוף ע"ד. ולכאורה יוקשה דתיפוק ליה כיון שע"י שגרם מיתה לעצמו בדיניהם נתגולל עלילות ברשע על חביריו והביאם בסכנת מיתה. מותר למסרו להריגה מטעם דהוי רודף. והדמיון יתעבד שדומה ממש למ"ש מהר"מ מירזבורק הביאו רמ"א בשו"ת סי' תכ"ה וסי' שפ"ח ס"ב לענין העוסק בזיופים וחיתוך מטבעות ע"ש. ושם תראה דזה מקרי רודף. וצ"ל דס"ל דמ"מ זה לא נקרא רודף כיון שבעצמו אינו מתכוין ורוצה במיתתו של אחרים רק ע"י מה שחטא בנפשו אימת מות נפלה גם על אחרים זה לא מקרי רודף: ושאני עובדא דמהר"מ הנ"ל דמיירי שאם לא ימסרהו יעלילו על אחרים שעשו עמו זיוף וחיתוך המטבעות ולכך הקיל שאפילו לא יחדוהו מותר למסור אותו משום דהוי רודף ועיין במקור הדין ותמצא שזה ברור בטעמו של מהר"מ מריזבורק הנ"ל. ולכך הוצרך הב"ח לבקש טעם אחר דאין אומרים בכיוצא בזה מאי חזית וכו' כנ"ל ודוק, זכינו לדין דאף שגרם לעצמו משפט מות ועי"ז אהני מעשיו שאחרים בסכנת מות. מ"מ כיון שלא נתכוין לזה ואין בנפשו שימותו אחרים ע"י לא מקרי רודף. וכש"כ בנידנו מקום שאין הולד גורם בעצמו מיתת האם, רק שע"י היא מניעת

מלהעלות

שלהעלות רפואה למכתה שאינו מקרי רודף, דרודף לא מקרי רק אם ימלא כפו ויריה להרוג את חבירו. ודמדומי ראיה יש ג"כ לחילוק זה שחלקנו בין העושה מעשה בידים מיתת חבירו ובין שאינו עושה בידים רק מאליו בא מיתת חבירו: מהא דגרסינן בב"מ דף ס"ב ע"א שנים שהי' מהלכין בדרך ויש ביד א' קיתון של מים ואם ישתו שניהם מתים דרש בן פטורא וכו'. עד שבא ר' עקיבא ודרש וחי אחיך עמך חייך קודמין ע"כ ובודאי הלכה כר"ע כדקיי"ל בכל דוכתי' הלכה כר"ע מחבירו. ואיהו מרא דמתני' יותר מבן פטורא שלא הוזכר מהלכותיו במשנה כלל. ולכאורה נראין הענינים כסותרים זא"ז בפרט להרמב"ם דפסק כריש לקיש שהבאתי לעיל דאף אם יחדוהו אסור למסרו. אף אם לא ימסרוהו יהרגו כולם יחד הוא וחבריו. ולא אמרינן חייהם קודמין. בזה ממש דעת בן פטורא מוטב ימיתו שניהם וכו', ובאמת הלכה כר"ע, ונמצא שני ההלכות כמתנגדים, וצ"ל דהחילוק והפרש בין שני הנושאים הוא זה דשם הוא בקום ועשה אם ימסרו בידים אותו ביד העכו"ם וגורמי' מיתתו בידים בזה אמרי' מוטב ימיתו כולם ואל ימסרו נפש א' מישראל, אבל בענין קיתון של מים כו' שביד אחד מהם בזה חייו קודמים שהרי מה שימות השני ידיו לא שפכו את דם הזה רק ממילא בא עליו המות במה שנמנע ממנו השתיה וזה ברור, ונדון דבר מדבר כיון שכבר בררנו שהולד הזה לא מקרי רודף והרי דינו ממש כענינו של ברייתא בקיתון של מים הנ"ל והוא דאם לא יוציאו הולד מתוכו ימותו גם שניהם האם והולד דקיי"ל דהוא מיית ברישא כדאי' בב"ב דף קמ"ב ריש ע"ב ובכמה דוכתי וכדבעינן למימר לקמן ואם יוציאו הולד מת מתוכה תשאר האשה קיימת, אסור להוציא הולד בקום ועשה ודוק:

וגדולה מזו יש לנו ללמוד ג"כ דאם יש ספק בדבר אם חולי האשה בא ע"י הולד והוה כולד רודף, או אם באפשרי שאף אם היתה יולדת ריקנית אפשר שהיתה עלולה בחולי זה, ואין סבת העובר גורם לה החולי רק אם היתה ריקנית אפשר שהי' לה מזור לחולי' שבזה בררנו דלא הוה הולד רודף ונאמר שג"כ בזה דהוה ספק אם הוא רודף או לא ג"כ אסור לשלוח בו יד, דבדין רודף עצמו הנזכר במשנה ובגמ' ובפוסקים נ"ל ברור דדוקא אם הוא ברור שרודף אחר חבירו לשפוך דמו הוא דניתן להצילו בנפשו אבל אם יש להסתפק אם מחשבתו להרוג חבירו לא ניתן להצילו בנפשו מספק וה"ה בנידון הנזכר ג"כ אסור לשלוח יד בעובר מספק דהרי עיקר ההיתר דמתירין דמו של הולד להצלת אמו משום דהוה כרודף וברודף עצמו לא ניתן להורגו מספק ומזה אני אומר מגמ' ומסברא. איבעית אימא סברא דמהי תיתי לומר שהתורה התירה על הרודף להרוג אותו אף באם יש להסתפק שרוצה להרוג חבירו. יותר מכל חטאת אשר יעשה אותו האדם שלא נתנה התורה להמיתו בספק אם חטא אם לא. וכ"ת דטעמא רבא איכא בי' להרוג שרודף אף מספק מהא דבסנהדרין דף ע"ב ע"א מבואר בש"ס טעם שהתירה התורה הריגת הבא במחתרת משום דהוי כרודף וכדאמר רבא חזקה אין האדם מעמיד עצמו על וכו', והתורה אמרה הבא להורגך כו' וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מה"ל גנבה דין ט' בביאור מפורש זה הטעם דהוי כרודף, וכ"כ הטור חו"מ סי' תכ"ה, וצ"ל הא דאיצטרכא בש"ס למילף דין רודף מנערה המאורסה שם בדף ע"ג ע"א, דמשם ילפינן דאף כל אדם מצווה להרוג הרודף, דממחתרת לא הוי מצי' למילף רק שהנרדף עצמו רשאי להרגו ואף דלמסקנא גם במחתרת כל אדם רשאין להרגו כמו שלמדו שם מהוכה בכל אדם, כבר הרגישו בזה התוס' שם ד"ה אף רוצח כו'. ע"ש, ואין פה מקום ביאורן ושם בש"ס הסקו שרשאין להרוג להבא במחתרת אף בשבת אף דמיתות ב"ד אינו דוחה שבת, ופירש"י הטעם משום דכאן הוא פקוח נפש של הבעל הבית, ולפ"ז בודאי דה"ה הרודף אחר חבירו להורגו מותר להרוג הרודף אף בשבת משום פקוח נפש של הנרדף דהרי כבר מבואר דעיקר טעם מחתרת הוא משום דמקרי רודף, ואף שהרמב"ם והטור לא כתבו שמותר להורגו אף בשבת רק בדיני מחתרת, מ"מ נלמוד ממילא לענין רודף מטעם שכתבתי, וא"כ יכול הטוען לטעון טענת דמים לו להרודף אף בספק שהרי התירו כמה איסורים חמורים משום ספק פקוח נפש ואפי' משום ס"ס, וא"כ כיון דמחשבינן הריגת הרודף מטעם פקוח נפש דהנרדף כנ"ל הה"ד משום ספק פ"נ מותר להרגו:

ושתי תשובות בדבר, חדא מאן לימא לך דאזלית בתר פקוח נפשו של הנרדף להתיר דם הרודף אף בספק אם כוונתו להרוג הנרדף זיל בתר פ"נ של הרודף שלא נמיתהו מספק שמא לא הי' כונתו ברודפו אחריו להורגו. ואם תתעקש לומר דהורע חזקתו במה שרודף אחריו, אימא לך הרי עיקר דין רודף שניתן להצילו בנפשו ילפינן לה מנערה המאורסה כדאי' בכמה דוכתיה ובנערה המאורסה עצמה בודאי במקום שיש להסתפק בכונת הרודף. אם מחשבתו לאונסה אינו נהרג מספק דשם ליכא טעמא דספק פקוח נפש ומה"ת נחמיר יותר מכל חטאת שאין דנין אותו מספק וכמש"ל אמור מעתה וכי עדיף הלמד מהמלמד, דבנערה המאורסה שהוא המלמד לרודף אינו נהרג הרודף אחריה בספק וברודף להרוג חבירו שהוא הלמד מנערה המאורסה נאמר שיהא נהרג מספק אתמהה. וכ"ת דן מינה ואוקי באתרי' דמתחלה אנו למדין מנערה המאורסה להרוג הרודף אחרי חבירו להורגו, וכיון שלמדנו משם דמשום פ"נ הנרדף מותר להרוג את הרודף, אוקמינן לה באתרי' דאף בשביל ספק פ"נ מותר להרוג הרודף כמו שהותר שאר איסורי תורה בשביל פ"נ. דא"כ יוקשה כשבאו שם לומר לאיזה ענין הוקש נערה המאורסה לרוצח ע"ש היל"ל בפשיטות דלענין זה הוקש דמה רוצח הורגין הרודף אף מספק כך נערה המאורסה הורגין הרודף אף אם ספק לנו שרודף אחריה לאונסה דבנערה המאורסה לא למידין זה מסברא הנ"ל כמש"ל, הא ודאי צ"ל דגם ברודף להורגו לא ניתן להצילו בנפשו מספק, ואי בעית אימא בגמרא דשם בסוגיא דמחתרת רמו אהדדי שני ברייתות דבחדא תנן אין לו דמים וכו' אם ברור לך הדבר כשמש שאין לו שלום עמך הורגהו דמשמע אבל מספק אל תהרגהו ובאידך תניא אם ברור לך כשמש שיש לו שלום עמך אל תהרגהו דמשמע אבל בספק לך תהרגהו משני ל"ק כאן באב על בן וכאן בבן על אב ע"ש באורך בפירש"י. וזה הכלל פירושו דהתורה רמזה לנו דבן על אב וכ"ש שאר בני אדם ברור כשמש דאדעתא דנפשה אתו, ואב על בן בודאי

ומטעם זה יש להקשות על על מ"ש בשו"ת יד אליהו סי' י"א בדף ט"ז סוף ע"ב וז"ל וכן נ"ל דהרודף אחר הערוה דמותר להורגו בשבת כו' ועי"ש שהאריך. בזה דא"כ הול"ל דלכך הוקשה נערה המאורסה לרוצח מה רוצח ניתן להציל בנפשו של הרודף אף בשבת אף נערה המאורסה כן, ועיין באו"ח ס"ס ש"ו בטו"ז ומ"א ואין כאן מקומו:

רחמני הוא ולא אתא אדעתא דרציחה ואסור להורגו ע"ש ושם בגמ' אמר רב כל דאתא עלאי במחתרתא קטילנא לי' בר מר' חנינא בר שילא משום דקים לי בגוי' דמרחם עלי כאב על בן ע"כ, וכ' הכ"מ בפ"ט מה"ל גנבה דין יוד דהה"ד כאב על בן אם נודע בבירור גמור שזה האב הוא אכזרי כעורב על בניו ובודאי אדעתא דרציחה אתא מותר להורגו רק מן הסתם האב הוא רחמני והבן ושאר בני אדם הם אכזרים, אמנם ימצא קצתן שיצאו מגדר הטבעי הנהוג כמו ר"ח בר שילא אף שהי' איש זר לו לרב מ"מ הי' רחמני עליו וכ"כ ימצא היפוכו שהאב יהי' אכזרי על הבן, זה כלל דבריו ואף שאין זה לשונו :

ועדיין לא מצאנו במקום שיש להסתפק בבחינה עיונה בעלמא אם זה האיש יצא מדרך גדר הטבעי מקצה אל הקצה, כגון באיש זר שהוא רחמני ולא נוכל להבחין אם גדלה רחמנותו כ"כ כרחמנותי' דר' חנינא ב"ש, או באב דחזינן בי' דהוא אכזרי, וטכ"ז לא נודע אם אך יצא מסוג הטבעי שכ"כ הוא אכזרי דודאי אדעתא דרציחה אתא כמו איש זר אם באלה מותר להורגו כי ימצא במחתרת, דמפירש"י ליכא למידק דיוקא דא"כ סתרו אהדדי דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא וכ"כ ליכא למיפשט מלשון הרמב"ם שכ' שם גבי אב הטעם שהדבר ברור שזה הגנב אינו הורגו ואסור להורגו דנשמע מיני' במקום שיש ספק כנ"ל מותר להורגו, דאמינא לך אדייקת מסיפא דוק מרישא בהיפך שכ' שם ומפני מה אמרה תורה וכו' שחזקתו אם עמד בעה"ב וכו', ומנעו יהרגנו וכו' דמשמע מזה אם יש ספק על דרך הנ"ל אסור להורגו רק האמת הברור שרש"י והרמב"ם המה הולכים ודבר דבר מה יראנו על שהם מנהג טבעי מטבעי שטבעו חכמים שדרך הבן ושאר בני אדם להיות אכזרים ודרך האב רחמני, ובזה יתורצו שני הברייתות ולא זכרו בענין היוצא מדרך העולם, אך שפשיטא להאי ספיקא ממ"ש התוס' שם בד"ה כאן באב כו'. "לא השם וכו' כולה באב וכו' ואי מספקא לך מלתא כלילה יהא בעיניך כגנב ולא ניתן להצילו בנפשו ע"ש מבואר מדבריהם במקום שיש ספק כענין שכתבנו אסור להורגו מספק וכן נראה מפירש"י לקמן בהאי סוגיא שפי' על הא דאמרו שם במחתרת ימצא הגנב לרבות גגו חצרו וקרפיפו א"כ מה ת"ל מחתרת מחתרתו זהו התראתו, ופירש"י שאם מצאו במחתרת וכו' אבל נכנס בחצרו וכו' אינו הורגו עד שיתרה בו וכו' דדלמא לאו אדעתא דנפשות אתא וכו' ע"ש, מדבריו למדנו דבמקום שיש ספק אם אתא אדעתא דנפשות אינו רשאי להורגו. וזה ברור במכוון לשונו וכן יש ללמוד זה מפירש"י בריש פסחים ע"ש מ"ש בריש ע"ב, וכבר הוברר שדבר דדין מחתרת ודין רודף אחר חבירו שניהם בדיבור אחד נאמרו ושוין בשיעוריהם. כללא דנקטינן מהך מלין תרילין דביש ספק אם זממו לקחת נפש כרודף אסור להצילו בנפשו של הרודף, ומינה לנדון שאנו בו ביש ספק אם הולד גורם מיתת אמו אסור להוציא הולד ממנה ולגרום לו מיתה בשביל הצלת האם :

וכל האי שקליא וטריא הוא לסברת הרמב"ם שהעתקתי בפתיחת מאמר זה דהסברינן בטעמא דמתני' דמשום דהולד הוי כרודף אחר אמו להורגה. אמנם בסוגיא הנ"ל פירש"י ד"ה יצא ראשו וכו'. דכ"ז שלא יצא ראשו לאויר העולם לאו נפש הוא וניתן להורגו ולהציל את אמו אבל יצא ראשו אין נוגעין בו להורגו דהוי לי' כילוד ואין דוחין נפש כו' וע"ש. ולפי טעמו בכל נוגע מותר להוציא הולד בשביל הצלת אמו דאין בו משום איסור רציחה דלאו נפש הוא ולא איכפת לן אם הוא הגורם או אם מצדו לא יבא ואינו הגורם והתיו"ט לא העתיק שם רק פירש"י :

ולטעמו דרש"י כנ"ל יצא לנו דין מחודש שאסור לעשות הוצאת הולד ע"י רופא עכו"ם שהרי המה מצוין על הריגת העוברין מקרא דשופך דם האדם באדם וכו' כמו שדרשו חז"ל שם בסנה"ד דף נ"ז ע"ב וכ"פ הרמב"ם בפ"ט מה"ל מלכים דין ד'. אך נראה במקום שאין רופא ישראל מותר לעשות מ"מ זאת הפעולה אפי' ע"י רופא עכו"ם משום שאף שהנכרי מצווה ועומד על איסור רציחת העובר ולדידי' נקרא גם העיבור נפש ואיכא לגבי' איסור לדחות נפש מפני נפש. מ"מ לגבי דידן ליכא איסורא מה שהנכרי עושה רק איסור דלפני עור כו'. והרי הותר לעבור על כל לאוין שבתורה בשביל פ"נ מלבד ג"ע ש"ד וע"א וכאן ליכא לאו דש"ד לפירש"י הנ"ל דלא מקרי נפש טרם ניאו מבטן אמו רק איסור דלפני עור לא תתן מכשול, ואיסור כזה מותר לעבור עליו בשביל פ"נ. ועוד דרמ"א כ' בשם הר"ן בהג"ה סימן קנ"ז ביו"ד דעל לאו דלפני עור יעבור ואל יהרג אף בג' עבירות הנ"ל. ולקמן בעינן למימר דבמאי דדינו יעבור ואל יהרג שה"ד דמותרין במקום פ"נ. אך במקום שיש רופא ישראל אסור לעשות רפואה זאת ע"י נכרי. וזה דוקא לטעמו של רש"י אבל למה שהטעימנו הרמב"ם דטעם שהורו להמית הולד משום הצלת אמו דהולד הוא רודף כנ"ל מותר לעשות זאת הפעולה גם ע"י נכרי :

ואחר שובי נחמתי מהא דגרסי' שם דף נ"ט ע"א ליכא מידעם דלישראל שרי לנכרי אסור והקשו בתוס' מהא דקודם שיצא ראשו מותר להמית הולד להצלת אמו ובכה"ג בכותי אסור שהרי הוזהרו על העוברין (וצ"ל דס"ל כטעמו של רש"י דלטעמו של הרמב"ם גם לנכרי שרי ודוק). וי"ל דהא נמי בישראל מצוה כדי להציל. (ר"ל דבזה לא שייך לומר ליכא מידי דלישראל שרי כו'. דלישראל מצווה בכך כמו שכתבו ג"כ בזה באותו הדיבור לענין כותי ששבת) וסיימו תירץ אחר דאפשר דאפי' בכותי שרי ע"כ. הרי דהתירו אף לנכרים הריגת העובר להצלת אמו כמ"ש בתירוץ השני. אמנם נראה שיותר יש לסמוך על תירוצם הראשון להלכה ולאסור בנכרי אף במקום הצלת האם שהרי בתירוצם השני כתבו בל' ואפשר כו'. דלא פסיקא להו להתיר במקום רפואה ואם לדידהו מספקא מלתא מאן ספין מאן רקיע למיעבד עובדא בנפשו. ובאמת דעת קדושים לא אמצא ולא זכיתי להבין דבריהם מה"ת להתיר לנכרים במקום רפואה כיון דבדינא דלדידהו מקרי נפש ואין דוחין נפש כו'. ודוחק גדול לומר דאינהו סברי כטעם הרמב"ם דהא דמותר לישראל משום דהוי רודף וזה הטעם שייך ג"כ להתיר בנכרי דגם בנכרים הדין שהרודף ניתן להציל בנפשו כמו שנראה מלשון הרמב"ם פ"ט מה"ל מלכים דין ט'. דהרי לא מצינן שחולקים התוס' על פירש"י לקמן כדרכן משמע דס"ל כטעמו של רש"י דלכך התירו משום דלא מקרי נפש וזה הטעם לא שייך בנכרים :

ואחר העיון קצת נראה שטעמן דס"ל דהא דקיי"ל בכל מתרפאין חוץ מע"ז ג"ע וש"ד, הטעם משום דקיי"ל על כל עבירות שבתור' יעבור ואל יהרג לבר מהנך תלת לכך אסור להתרפאות ג"כ בהן וימות ואל יעבור עליהן. ובנכרי מצינו מפורש שא"א מוזהרין לו למסור על ע"א יעבור ואל יהרג שאין הנכרי מצווה

על קדושת השם כדאיתא שם דף ע"ד ומשמע דה"ה על ג"ע וש"ד יעבור ואל יהרג, וכן משמע בברור מלשון הרמב"ם שכ' בפי' מה"ל מלכים דין ג' וז"ל בן נח שאנסו אותו לעבור על אחת ממצותיו מותר לו לעבור אפי' נאנס לעבוד ע"ז עובד לפי שאינו מצווה על קדושת השם ע"ש. מבואר בדבריו שעל כל מצותיו שנתחייב בהם ובכללן ג' עבירות הנ"ל יעבור ואל יהרג וא"כ רשאין להתרפאות בהם ג"כ דהא בהא תליא. כמש"ל בסמוך וע"ז שמכו מ"מ ואפשר דאפי' בכותי שרי כדי להתרפאות. והנה אף שכוונת התוס' לרפא את עצמו מ"מ נוכל להבין מדבריהם שרשאין לרפאות ג"כ לישראל בהריגת עובר דמע"כ אי אזלת בתר גוף הישראל הרי גבי הישראל לא מקרי העובר נפש ואין חייבין על רציחתו ולא מקרי מתרפא בשפיכת דמים ואי בתר הנכרי הרופא אזלית. מ"מ שרי דאף דלדידהו מקרי העובר נפש ומוזהרין על רציחתו מ"מ הא כבר ביארנו דנכרי רשאי להתרפאות בש"ד ובכל מה שנצטוה עליו :

ועוד י"ל דס"ל להתוס' דהא דהנכרים מצוון על הריגת עוברים לאו משום דלגבי דידהו חשבה התורה עובר לנפש אדם. דזה רחוק מן השכל דלגבי דידן לא חשבה התורה עובר לנפש ולגבי דידהו חשבה התורה עובר לנפש. וזה דבר לא יכילהו הרעיון. רק צ"ל דבאמת גם לגבי דידהו לא מקרי העובר נפש כמו לגבי דידן רק התורה החמירה על הנכרים שיתחייבו אף על רציחת עובר אף שאינן מקרי נפש כמו שהחמירה התורה עליהם להורגן בעד אחד ובדיין א' ובלא התראה ואזהרתן כו' מיתתן. ובהיות כן שגם לדידהו לא מקרי נפש לכך רשאין לדחותו מפני נפש האם כמו לדידן כ"ז שלא יצא ראשו דלא שייך לומר גבי' אין דוחין נפש מפני נפש דהרי אף דנהרגין עליו מ"מ לא מקרי עדיין נפש, (ויש"ב זה יש לדחות דאטו בקריאת שם נפש תליא מלתא ועיקר הקפידא הוא במה שע"י שאינו נקרא נפש אח"מ על רציחתו וכיון שעכו"ם מצוון על רציחתו הרי הוא אצלן כאתן שלם אף שאינו נקרא נפש בשמו) :

ואין להשיב לפי מה שהעליתי במסקנא דלכ"ע לא הוי נפש עובר עודו במעי אמו מהא דגרסינן בריש האחנקין ואצטריך למכתב מכה איש וכו' ואצטריך למכתב ואיש כי יכה כל נפש (ע"ש הגי' בתוס') דאי כ' רחמנא מכה איש ה"א וכו'. קטן לא וכו'. ואי כ' רחמנא ואיש כי יכה כל נפש ה"א אפי' נפלים אפי' בן שמונה צריכי ע"כ. משמע דבמלת נפש הוי מרבינן אפי' נפלים ובן שמונה. אלמא דעובר מקרי נפש אמינא לך וליטעמך תוקשה לרש"י דפירש בהדיא דעובר של ישראל עכ"פ לא מקרי נפש. וצ"ל דהא דמקרי נפל ובן שמונה נפש היינו אחר שילא אבל קודם שנולד לא מקרי נפש. וכ"כ התוס' שם בד"ה הוה אמינא בסופו לחלק בנפל בין קודם שנולד לאחר שנולד וע"ש. א"כ י"ל דהתם הוי מרבינן נפל מדכתיב כל נפש כגי' התוס' וק"ל :

ומלבד האמור הנה מקום אתי לומר דאף אם כונת התוס' בדף נ"ט ע"א הנ"ל בתירוצם השני להתיר לגוי להמית העובר להצלת אמו. מ"מ ראוי' להסתפק אם יש לסמוך בזה על דבריהם להלכה דמלינא לכרמב"ם חולק עליהם כאשר אבאר. ולאו בפי' איתמר אלא מכללא אחמר דהרמב"ם חולק עליהם שהרי מה שהכריחן לומר דאפשר דבעכו"ם נמי שרי הוא מכח בנתקשו על מה שאמרו בגמ' ליכא מידי וכו' והא חזינן ליה דלא לייתינהו להנך כללא. שהרי פסק הם בפ"ט דין י"ב השוחט את הבהמה אפי' שחט בה שני סימניה ועדיין מפרכסת אבר ובשר הנפרשים ממנה אסורים לבני נח משום אבר מן החי. עכ"ל (זקני ראה הרשב"א בת"ה הארוך דף ל' ע"ב שמפקפק בדברי הרמב"ם האלה). ובחולין דף ל"ג ע"א אמרינן דלהאי כללא דליכא מידי כו' מותר ליתן לנכרי בשר הפורש מהמפרכסת וא"כ צ"ל דאיהו לא פסק האי כללא. וא"כ להרמב"ם ליכא שום הכרה שיכריחנו לתירוצם של התו' הנ"ל שהרי לדידי' לא קשה מידי קושית התוס' שהקשו מהא דהנכרי' מצוין על העוברי' ולישראל שרי להצלת אמו על הא דאמרי' ליכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור דהרי איהו לא ס"ל האי כללא. ולא תיקשה לך למ"ש דהרמב"ם מיהן בהאי כללא היאך יתרץ קושית הס"ם שהקשו על הא דאמר שם ר' יוסי בר חנינא כל מצוה שנאמרה לב"נ ולא נשנית בסיני לישראל נאסרה ולא לב"נ והקשו שם אדרבה מדלא נשנית בסיני לב"נ נאמרה ולא לישראל ומתרץ ליכא מידעם דלישראל שרי וכו' ולהרמב"ם דלית לי' האי תירוצא קושית הס"ם אדרבה כו' במקומה עומדת י"ל דלפי מסקנת פסק ההלכה נאדא קושית הס"ם ולא צריכנין לתירוצא. דהרי בלשון המימרא דר"י בר חנינא הנ"ל סיים ואנו אין לנו אלא גיד הנשה ואליבא דר' יהודה ופירש"י דלא מלינא שום מצוה שהיא נאמרה לב"נ ולא נשנית בסיני רק גה"נ ואליבא דר"י דאמר מבני יעקב נאסר גה"נ שהי' ב"נ קודם מתן תורה ורבנן פליגו עלי' וס"ל דמסיני נאמרה ונכתב במקומו ע"ש. והרי לענין הלכה קיי"ל כרבנן ומטעם זה פסק הרמב"ם בפ"ח מה"ל מאכלות אסורות דגה"נ נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה ועיין בחולין דף ק' ע"ב במשנה שם. וא"כ לפי פסקה ההלכה לא משכחינן כלל האי כללא דאמר ריב"ח נאמרה לב"נ ולא נשנית בסיני דלא מלינן איזה מצוה שנאמרה בזה האופן וחלף הלך ממילא קושית הס"ם דאין לה מקום לגוח :

אך האמת של פסק הרמב"ם הנ"ל בענין איסור בשר המפרכסת לב"נ כבר חלקו עליו הבאים אחריו כמ"ש בס הכ"מ ועיין בש"ך יו"ד סי' כ"ז. ועכ"ז נראה שאין לסמוך להקל על תירוצם של התוס' הנ"ל כמש"ל. ובאמת בחולין דף הנ"ל הקשו התו' קושיתם הנ"ל ולא תירצו רק תירוץ הראשון :

שוב אשיב כעת למה שהבאתי לעיל פלוגתא דרש"י והרמב"ם בטעם שהתירו לדחות נפש העובר בשביל הצלת נפש האם דרש"י מפרש הטעם משום דקודם שנולד לא מקרי נפש ולדידי' ליכא לאפלוגי בין כוא הגורם ובין שאינו הגורם בנזק האם והרמב"ם מפרש הטעם משום דהוי כרודף ולדידי' איכא לפלוגי ולומר דבמקום שהעובר עצמו אינו הגורם לנזק האם לא הוי כרודף ולא ניתן להציל נפשה בנפש העובר כמש"ל באורך :

ובאמת פשטא דשמעתא יותר מכוונת לביאורו של רש"י. דז"ל הסוגיא שם אמר רב הונא קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו איתיבי' וכו'. יצא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש כו' ואמאי רודף הוא שאני התם דקשמיא רדפו לה ע"כ. (ומאי דמסיים הרמב"ם וזהו טבעו של עולם כמש"ל לשון דהוא מפרש דמאי דאמרו משמיא רדפו לה ר"ל שכן גזירה מלפניו ית"ש בסדר הויות וטבעו של עולם וכן פי' הכ"מ שם) הנך רואה דלא אתי כלל בדינא דהאי מתני' משום רודף דכי יעלה על הדעת דבהוציא ראשו לא הוה רודף שזה טבעו של עולם ומשמיא רדפו לה ובעדיין לא הוציא ראשו לא אמרי' דמשמיא רדפו לה והוי הוא הרודף ולא נדע ההפרש בין שני הנושאים :

ראה מי יסבירן דיש איזה הפרש מה שלא נתגלה לנו

הטעם מפני מה בלא הוציא ראשו לא אמרינן משמיא רדפו לה. עכ"פ יוקשה על המקשן דלא ניחא לאשי סברא דמשמיא רדפו לה שהמציא הרצן. אדמותיב עלי' דרב הונא מסיפא דהוציא ראשו וכו' דאיכא למישמע מינה דקטן ליתא בדין דרודף משום דלאו בר התראה הוא ליסייע, מרישא דקאמר דקודם שהוציא ראשו דאין להמיתו משום דהוי כרודף כמ"ש הרמב"ם אף שאינו בר התראה. ועוד אי טעמא דרישא כמ"ש הרמב"ם משום דהוה כרודף עדיפא הו"ל להמקשן לאקשויי רישא אסיפא מה נשתנה הוציא ראשו מלא הוציא ראשו שהרי שניהם המה כרודפים למאי דלא אסיק אדעתי' הסברא דמשמיא רדפו לה. ולפירש"י שהטעם שהתירו בלא הוציא ראשו משום דעדיין לא נקרא נפש. הכל ניחא ואדאתאן עלה נראה לבאר פרפרת יפה שמחלוקתן של הרמב"ם ורש"י הנז' תליא במחלוקת הפוסקים בענין אחר. והוא דלכאורה נראה דמ"ש התוס' דאף דישראל לא נידון במיתת ב"ד על רציחת העובר מ"מ לא שרי. טעמן דאף דהקילה התורה לפוטרן ברציחת העובר כדיליף לה בריש הנחנקין מקרא דמכה איש ומת למעוטי נפלים ובן שמונה די לנו לומר דאיש אתא לפוטרו ממיתת ב"ד הנאמר בהאי קרא מות יומת. אבל איסור דלא תרצח מיהא איכא דבהאי אזהרה לא כתבה התורה שום מיעוט שיתמעט ממנה העובר שלא לעבור עלי' בל"ת. וכך מטין קצת לשונו של הרמב"ם בפ"ב מה"ל רוצח דין ו' ששיים שם על ההורג הנפל או לפחות מט' חדשים שאינו נהרג משמע הרוני הוא דלא נהרגין לי' אבל איסורא דלא תרצח מיהא איכא. ובהיות כן נוכל לומר דלהרמב"ם הי' גלוי לפני כסא כבודו שנוכל לומר הטעם התירו בלא הוציא ראשו משום דעדיין לא מקרי נפש גמור. רק דאזיל לשטתי' שסובר דקריבה בעלמא כגון חבוק וניסוק ונגיעה אל א' מהעריות הוא בלאו. ולפי סברתו הכריחו הר"ן ושאר הפוסקים דבע"ז ג"ע וש"ד אפי' באיסור לאו בעלמא יהרג ואל יעבור כדמוכח מעובדא ד"פ בן סורר ומורה ונתבאר כ"ז היטב בש"ך סי' הנ"ל ס"ק י' ובהיות כן הוי קשיא לי' על טעם פשוט הנ"ל שהוא טעמו של רש"י. דהאיך התירו להרוג שעובר בשביל הצלת האם ניהו דלא מקרי עדיין נפש לענין שנחייב ההורגו במיתת ב"ד. הרי מ"מ איסור לאו איכא ברציחתו ומחויבין למסור עצמן למיתה ולא לעבור בשפיכת דמו ואסור ג"כ להציל נפש האם בדם שופכו של הולד שבקרבה. לכך הוצרך לבקש טעם אחר משום דהוי כרודף. ורש"י אפשר דסובר כשטת הרמב"ן בהשגותי' למנין המצות דליכא ל"ת בקריבה דג"ע ולדידי' צ"ל מה דהחמירו חכמים בעובדא דפרק בן סורר ומורה הי' רק למגדר מלתא כמ"ש הפוסקים והדברים עתיקין וליכא ראי' מהתם כלל דבאמת באם הוא רק ל"ת אף בג' עבירות הנ"ל יעבור ואל יהרג לכך התירו בשביל הצלת האם שפיכת דם הולד כיון שאין ברציחתו חיוב מיתה לפי שאינו נפש אף שעדיין יש ל"ת ברציחתו מותר בשביל רפואת אמו. כן נלענ"ד לפום ריהטא:

אבל לכי דייקת שפיר תמצא שזה אינו. דבודאי על הריגת עובר ליכא חיובא דל"ת מכמה הוכחות שאבאר. חדא דאלת"ה תקשה לך מדוע חייבה התורה לשלם דמי ילדות לבעל הא קיי"ל כמ"ד כל היכא דאיכא ממון ומלקות מלקי לקי ממונא לא משלם. כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מה"ל חובל ומזיק דין ט' ובכמה דוכתי ואף שיש לדחות דהא לא אתרו בי' שאל יהרג הולד שהרי לא נתכוין להאשה כלל ומינה ילפי לענין נתכוין להרוג את זה והרג את זה. מ"מ עדיין יוקשה לרשב"ל דס"ל דאין חילוק בין שהתרו בי' ללא אתרו בי' ואפי' חייבי מלקות שוגגין פטורין מממון. וכה"ג הקשו התוס' בריש הנחנקין על הא דאמרו דאי לאו קרא דמכה איש ה"א דנחייב על הריגת נפלים והקשו א"כ היאך מחייב דמי ולדות הא מחייב מיתה וכו'. אי נמי נהי דהוי מחייב אנפל לאחר שנולד קודם שנולד לא מחייב. וזה התירוץ לא שייך לתרוצא על קושיתינו שהרי אנו דנין אם יש חיוב ל"ת על העובר קודם שנולד. ועוד אי ס"ד דמחייב על רציחת העובר לאו דלא תרצח א"כ למה צריך קרא דשופך דם האדם באדם דמו ישפך ללמוד דעכו"ם מצווין על העוברין תיפוק לי' דאזהרתן זו מיתתן וכללא הוא דכ"מ שמוזהרין ישראל בל"ת על מצוה שנצטוו ג"כ בני נח נהרג עליו הב"נ (ואוסיף בו טפך לתוספת ביאור דהנה ז' מצות שנצטוו בהם ב"נ נכתבו דרך סתם רק פרטי הענינים באיזה ענין הוא חייב ובאיזה ענין הוא רק פטור אבל אסור אנו למדין מהנכתב במקומו אצל ישראל וא"כ ש"ד מה שהישראל נהרג עליו הנכרי ג"כ נהרג עליו ומה שהישראל עובר עליו בעשה גם הנכרי כן. וכן מה שהישראל עובר עליו בלאו הנכרי נהרג כיון דגם הנכרי עובר בלאו ואזהרתן זו מיתתן ודוק). ועוד מותבינן תיובתא על האי סברא מהא דגרסינן בערכין סוף פ"ק אמר רב יהודה אמר שמואל אשה היוצאה ליהרג מכין אותה כנגד בית ההריון כדי שימות הולד תחלה כדי שלא תבוא לידי ניוול ואם ס"ד דאיכא לאו בהריגת העובר יפלא באזני השומע לומר בשביל ניוול בעלמא יתירו לעבור בלאו והא דאמרינן בעלמא גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת כבר פירשו בברכות היינו לאיסור דרבנן דאסמכוה אלאו דלא תסור ולשניא בתרא אף בלא תעשה דאורייתא אך שיכא בשב ואל תעשה ע"ש בדף כ' ע"א. ודרך צחות המליצה אומר בניאותא בשביל עיבוד נשמה דהאי ננוולה:

הנה זאת חקרנוה ותדע דהא דכתבו התוס' בסנהדרין ובחולין דהא דישראל אינו נהרג על רציחת עוברין נהי דפטור מ"מ לא שרי עכ"ל. דר"ל לא שרי מן התורה דאיכא איסור דאורייתא דאי ר"ל דלא שרי מדרבנן אבל מה"ת מותר הדרא קושייתן לדוכתא דמצינו מידי דשרי מן התורה לישראל ולנכרים אסור. הא ודאי צ"ל דר"ל דלא שרי מה"ת רק דליכא גבי' אזהרת לאו מכמה הכרחות שהכרחנו. וצ"ל דאף דאסיקו דאין כבוד הבריות דוחה ל"ת דאורייתא בקום ועשה כמש"ל מ"מ דוחה איסור דאורייתא שאין בו אזהרה דל"ת אף בקום ועשה לכך ממיתין הולד תחלה כדי שלא ננוולה וצריך לי עיון בזה:

שבתי וראיתי בת"א משו"ת מהר"י טראני בסי' נ"ז דף קי"ו ע"ד בהתחלת התשובה הסיא העתיק לשון התוס' דחולין מ"ש וז"ל נהי דפטור על הנפלים אבל לא שרי כו' דהא דאסור מדין חבלה הוא עכ"ל. ולפי דבריו למדנו דאיכא לאו גמור בהריגת העוברין כמ"ש הרמב"ם ריש פ' ה' דה"ל חובל ומזיק והטור חו"מ סי' ת"כ דהחובל בחבירו עובר בלאו דפן יוסיף ולק"מ מאי דאקשינן לעיל מהא דמשלם דמי ולדות לבעל דבזה כ"ע מודו ואף למאן דס"ל כל היכא דאיכא ממונא ומלקות מלקי לקי ממונא לא משלם חובל שאני דבפירוש רבתה התורה כן כדאי' בפ' אלו נערות. וג"כ לא קשיא למ"ל קרא דעכו"ם מצוון על רציחת העוברין תיפוק לי' כיון דאיכא לאו אצל ישראל ממיתין להנכרי דאזהרתן זו מיתתן. זהו דוקא למאי דס"ד דבישראל איכא לאו דלא תרצח על העוברין ולאו זה מצווין ג"כ הנכרים עליו שהרי ש"ד הוא אחד ממצותיו של הנכרי שנצטווה עליו. ולא כן למאי דאסברינן

מוהרי"ט דהלאו אבל ישראל ברציחת העובר הוא לאו דהכא ועל לאו זה לא נצטוו הנכרי לכך הוצרכו להביא קרא דשופך דם האדם באדם שנהרגין על רציחת עוברין. אך עם יענה הרב מזה שהקשינו מהא דמרוכין כמש"ל:

וירחש לבי לאחד דבר מעתה ולומר כמו שלמוהרי"ט יש חילוק לפי סברתו בין הכאה לרציחה דברציחה ישראל אינם חייבים על העוברים ובהכאה עוברים בלאו אף על העוברים שאני אומר בהיפך דאף לענין רציחה חייבים אף על רציחת בן יום א' כדתנן במשנה דנדה דף מ"ד ע"ב ויליף לה שם מקרא דואיש כי יכה כל נפש מ"מ בחובל את הקטן אינו עובר בלאו דהרי הלאו דחובל שהוא לא יוסיף פן יוסיף כמ"ש הרמב"ם והטור וסיימו בלשונם אם הקפידה תורה בהכאת רשע שלא להכותו יותר על רשעו (ר"ל החייב מלקות שלא להוסיף משיעור מספר המכות שחייבו התורה) ק"ו בהכאת צדיק וכו' והיינו במחויבי מלקות שהם בני עונשין ולא החובל בקטן וכה"ג שלקא אדעתא למעוטי ההורג את הקטן שפטור ממיתה מקרא מכה איש ומת וכו' דמשמע דוקא אם הכה איש הוא דמות יומת ולא בהכה את הקטן רק דשם רבינן את הקטן מקרא דכל נפש כדאי' בריש הנחנקין. אבל בחובל לא מצינן ריבוי לרבות את הקטן המיעוט שכתבנו במקומו עומד דדוקא החובל את הגדול הוא דעבר בלאו ולא בחובל את הקטן דילמוד מעניני שהלאו נכתב אצל מחויבי מלקות:

ואומר אני שזה תליא באשלי רברבי. דבריש פ' החובל גרסי' והא כתיב ואיש כי יכה כל נפש אדם מות יומת הא' בממון ממאי וכו'. ע"ש באורך. וזהו גרסת רש"י וגי' ספרינו הרי מצינו דאף דהאי קרא דרשי לי' בנדה בסנהדרין כנז"ל במיתה ממש ופירשו כי יכה היינו רציחה. מ"מ דרשו לה נמי הכאה ממש ומות יומת ממון. וצ"ל דהו"ל לבעלי הש"ס הכרח דתרתי שמעית מינה ומיירי קרא בין למיתה ממש בין לממון. וי"ל שההכרח דמיירי בממון הוא כמו שהכריחו בב"ק שם מההכרחות גדולות ומדאפקי' רחמנא בלשון מיתה הכריחו דמיירי נמי ברציחה וזה דוחק. ואיך שיהי' חזינן דדרשי האי קרא בב"ק לענין הכאה ממש נמי, א"כ נאמר כמו שדרשו מאת כל נפש לרבות ההורג לבן יומו כן נמי נדרוש להמכה וחובל לקטן בן יומו. אמנם התוס' שם ד"ה, אף הכאה דאין נראה לר"י הוא הגרסא ומחקוה מן הספרים אין לנו שום ריבוי לרבות החובל קטן. ומודינא דלענין ממון חיוב החמשה דברים חייבין אף בחובל את הקטן כדתנן בפ' הנ"ל דלענין ממון ליכא מיעוטא. ומהנ"ל נראה דאף לגי' רש"י כנ"ל י"ל דריבוי דכל נפש כו' אף דמיירי בחובל מ"מ לא מרבינן מיני' חובל בקטן רק לענין ממון כדדרשו לי' האם מות יומת בממון אבל לא לחיוב ל"ת. ובאפשר דלענין אם יעבור כחובל בלאו דפן יוסיף במקומו עומד דדוקא בחובל הגדול מטעמא דכתיבנא:

ועוד צריכין אנו לבאר לסברת מוהרי"ט סוגיא דפ' אלו נערות ושלא לצאת חוץ לתחום עניננו אעתיק הדברים בסוף הקונטרס ולבי אומר לי שגם מוהרי"ט לא נתכוין שיהא להמכה את העובר כל דין חובל לעבור עליו בלאו רק לענין איסורא קאמר דלא שרי משום לאו דחובל. רק דקשה דא"כ עדיפא הל"ל דאיכא איסורא משום לאו דרציחה:

דין מיהא דעכ"פ שמותר להמית הולד אף שהוא עכ"פ איסור דאורייתא כמו שמוכח מדברי התוס' שכתבו דלא שרי אף לישראל והיינו מן התורה כמש"ל כדי להציל אמו ממות. והס"ד דשרי להתרפאות בחולי שיש בו סכנה בדבר שיש בו איסור תורה אפי' בע"א ג"ע וש"ד. ומזה אני תמה על רבינו הר"א מזרחי בתשובותיו הביאו בס' משנה למלך ריש פ"ה מה"ל יסודי התורה שנשאל על שאנסו לכהן שישא חללה שהוא רק מדרבנן והשיב הרב ז"ל דבג' עבירות הנ"ל יהרג ואל יעבור אפי' באיסור דרבנן שבהם (דלא כמ"ש הש"ך שם סק"י) והרי מדברי התוס' מוכח אפי' באיסור דאורייתא רק שאין בו ל"ת מותר להתרפאות במקום סכנה אף שהיא מג' עבירות הנ"ל ואין לומר דס"ל להרא"ם כמש"ל דלהרמב"ם לית לי' כללא מאי דאמרו דליכא מידי דלישראל שרי לנכרי אסור. וא"כ קושית התוס' שהקשו דנכרים מצווין על העוברין וישראל אינם מצוון מעיקרא ליתא ולא צריכין לאתויי לתירוצם דמ"מ לישראל לא שרי ולא קשה כלל ממה שהתירו שפיכת דם העובר בשביל רפואת אמו דשרי להמית העובר. דאילולה למאי בוקא סריקא ברבינו הרא"ם דהא בלא הכרח קושיות התוס' לא ידענו דעכ"פ איסור דרבנן איכא ברציחת עובר והרי הרא"ם לא רצה להתיר אפי' איסור דרבנן דג' עבירות הנ"ל אפי' במקום סכנה. (ועיין בזוהר פ' שמות דף ג' ע"ב תלת בישין וכו' ההוא שברא וכו' וגרים לקטלא במעהא וכו'). וכן משמע מלשון המשנה אהלות פ"ז מ"ו דעכ"פ איסורא איכא בהריגת עובר דאל"כ למ"ל למימר מפני שחייה קודמין לחייו תיפוק לה דליכא איסור כלל בהריגת הולד א"ו דאיכא איסורא לכך הוצרכו לומר הטעם שהתירו משום שחייה וכו':

ואנן צריכין למשכינין נפשין אדרבינו הגדול אשר קרני רא"ם קרניו. ולתרץ דבריו די"ל דס"ל שאני התם הא דהתירו להמית הולד בשביל רפואת אמו משום דקיי"ל דהולד מיית ברישא כדאי' בכמה דוכתי וה"נ מה בצע כי נהרוג את אמו וימות גם הולד שהרי הוא מיית ברישא מוטב שימית הוא לבדו ותשאר האשה קיימת. והא דבעכו"ם שאמרו או שנהרוג כולכם או תנו לנו אותו איש שייחדוהו ס"ל לר"ל שיהרגו כולם ולא ימסרוהו עד שיהי' חייב מיתה כשבע בן בכרי כמו שכתבתי לעיל לשון הירושלמי. ותקשה לך נמי כיון דעכ"פ יומת בכללם ומה בצע לו כי נהרוג את אחיו. י"ל דשאני הא מן הא משום דברציחת הולד ליכא רק איסור דאורייתא בעלמא ולא איסור מיתת ב"ד לכך התירו במקום שאם לא נמסרהו למיתה ימיתו גם שניהם כמש"ל דאיהו מיית ברישא, ודומה קצת לענינו של בן פטורא בקיתון של מים שהעתקתי לעיל וכתבתי שם דנראה להלכה קיי"ל כר"ע דחייו קודמין וישתה הוא לבדו ואל ימות משיבתו שניהם וימותו גם שניהם. ואף דשם הוא בשב ואל תעשה ובנדון רציחת הולד הוא בקום ועשה כמו שחלקתי שם מ"מ קצת דמדומי ראיה יש שעכ"פ במקום שאינו עובר ברציחתו אפי' בל"ת כמש"ל התירו דם הולד במקום שאף אם לא נרצחהו נפש ימות ג"כ ואף שידינו לא תהי' בו. ואף דחז"ל בעלמא חיישי לחיי שעה והתירו לחלל שבת בשביל זה לפקח את הגל בשביל חיי שעה כדאי' בפ' יום הכפורים. מ"מ נראה דבכה"ג לא חיישינן לזה מה שנקדים מיתתו איזה זמן. וראי' לזה מהא דגרסי' בע"ז דף כ"ז ע"ב אמר ר"י ספק חי ספק מת אין מתרפאין מהנכרים ודאי מת מתרפאי' מהם ופריך והאיכא חיי שעה ומשני לחיי שעה לא חיישינן ויליף לה שם מקראי והע"ג די"ל שאני התם דלכך לא חששו לחיי שעה משום דאיכא לספוקי שמא ירפאהו הנכרי

כמ"ש

כמ"ש התוס' שם טעם זה. מ"מ י"ל דס"ס כאן כדי שתתרפא האם לא חיישינן לחיי שעה דולד ודוקא בכה"ג הואיל ואיסור זה של רציחת הולד הוא רק איסור בעלמא שהתירו להקדים מיתתו ולא חיישו לחיי שעה בשביל רפואת אמו. ולא כן במעשה של הרא"מ ליכא הכא צדדי דהתירא. ויש לפרש עפ"י מ"ש שעיקר ההיתר הוא משום דהולד מיית ברישא דהיינו במשנה דאהלות כנ"ל מפני שחייה קודמין לחייו. ולפום ריהטא קשה למאי אצטריך האי סיומא דמלתא תיפוק לי' לפירש"י משום דהולד עדיין לא מקרי נפש ולהרמב"ם משום דהוא רודף. ולפי מ"ש משום דבהך טעמא לחודי' מ"מ לא היו מתירין להמיתו כמש"ל רק בצירוף מה שמבלעדינו נ"כ ימות משום דהוא מיית ברישא והיינו דקאמר מפני שחיי' קודמין וכו' ר"ל שהרי הולד ימות קודם מיתתה וק"ל. ומחוורתא דהרא"ם ס"ל הא דהתירו שם משום דהוה כרודף כמ"ש הרמב"ם אבל בענין אחר אין מתירין אפי' איסור דרבנן של שלש עבירות הנ"ל אף במקום פיקוח נפש. ובעיקר ראי' שהביא הרא"ם מעובדא ד"פ בן סורר ומורה שאמרו ימות ואל תעמוד לפניו ערומה כו' אלמא שאסרו אפי' בפנוי' ואפי' בדיבור בעלמא ואפי' שלא בפניו דהוא רק לאו דג"ע מדרבנן ע"ש. כבר שדו בי' נרגא דהתם השמירו למגדר מלתא ובקעה מצאו וגדרו בו גדר. ולפי הכרעת רמ"א כמאן דסובר דעל ל"ת דג"ע כו' הוא דיהרג ואל יעבור דסברי דהכך ענינו דפ' הנ"ל הוא בלאו דלא תקרבו כמש"ל. נראה במקום שיש איסור דאורייתא רק שאין בו אזהרה דל"ת אין אומרים בו שיהרג ואל יעבור שהרי ע"ז ליכא ראי' להסמיך דשאני עובדא דפ' בן סורר דיש בו לאו. וגדולה מזו כ' הר"ן הובא בהגהות רמ"א בקצרה וז"ל בד"מ דדוקא לאו שהוא מיוחד אבל לאו דלפני עור שאיל ובלאו זה כלולים גם שאר מצות יכול לעבור עכ"ל. ומכ"ש היכא דליכא בי' לאו כלל רק איסור דאורייתא דיעבור ואל יהרג. והנה מכלל דברי הט"ז שם ס"ק ע' למדנו כלל גדול ואמת בהאי דינא דירושלמי שהעתקתי לעיל שיהרגו כולם ואל ימסרו נפש א'. דדוקא אם אותו האיש שיחדוהו מחויב ליהרג ואל יעבור הוא דאמרינן שיהרגו כולם ואל ימסרוהו אבל אם המעלילים העלילו עליו דבר שדינו שיעבור ואל יהרג אינם מחויבים האחרים למסור נפשם עבורו רק ימסרו אותו. ע"ש בט"ז והם דברי טעם. ובהיות כן נתגלו טעמי ההיתרא שהתירו להמית העובר להצלת אמו. שכבר כתבנו לעיל שדבר זה דומה ממש לדינו של ירושלמי שאמרו לסיעת בני אדם או נהרוג כולכם או תמסרו את האיש שיחדו אותו ונהרגהו. שאסרו למוסרו וכמו כן כאן או שיהרגו כולם אם על בנה רוטשה או שימסר הבן להרוג ובזה תנצל נפשה. אך אם הי' בדמיונו זה שעל הריגת הולד אינם עוברים אפי' בלאו ובכיוצא בו אמרי' יעבור ואל יהרג מותר למוסרו שע"ז אינם מצווין שימסרו עצמן לסכנה לכך התירו להמית את הולד שהרי אין על רציחתו אזהרת לא תעשה רק איסור דאורייתא וכבר בררנו שבזה יעבור ואל יהרג:

נחזור על הראשונות הנה באו שורש ועיקר מבוקשינו מה שהעירותי בצדק בשיפור נפלאות שיש להפליא על טעם הרמב"ם משוני' דסנהדרין דלא משמע כדבריו. ואי טרם אבאר דעתו על מכונו ובסיסו אדקדק בלשונו היות נודע שזה דרכו להעתיק דיני המשנה והגמרא ככתבם וכלשונם וכאן הוסיף מש"ה מדעתו איזה מלות שכ' מותר לחתוך העובר בין בסם וכו' ובמשנה לא הזכירו בין בסם. ועוד יש להעיר אותן בביקור לשון שכ' מפני שהוא כרודף בכף הדמיון דהי' לו לומר מפני שהוא רודף. ובלשון המשנה שלמש (הועתק בפתיחת דברינו לשון המשנה ולשון הרמב"ם ע"ש) יש לדקדק דלאיזה ענין ביארו אופן הוצאת הולד ממעי' שהוא ע"י שמחתכין אותו תחלה ואח"כ מוציאין אותו איברים איברים ודי הי' להם להורות שמוציאין שעובר ממעי' מפני שחיי' כו'. ו הי' באיזה אופן שיהי' אם בהוצאות כולו כאחד אם בהוצאות ע"י ניתוח איבריו. וכ"ת דאורחי' דמלתא קמ"ל שאי אפשר להוציא כולו כאחד אם לא ע"י שמחתכין אותו תחלה ומוציאין איברים איברים הא ודאי ליתא שהרי ע"י סם פלוני ועשב פלוני נאמנים בשליאותם להוציא הולד ממעי' שלם בגופו וכי' להמשנה למסתם שתופא כיון דלא נ"מ מידי בהראותם דרך הוצאה בכך אבר אבר. ונלפענ"ד שדבר גדול דברו והוא דבאמת עיקר טעם שהתירו זה הוא כפירש"י דקודם נאמו לאויר העולם לא מקרי נפש ואין איסור חמור ברוצחו אותו כמו שהתבארו הדברים לעיל ברוחב רק דיש מקום לטעות להקל בדבר קולא יתירה והוא דר' יונתן בן שאול אמר בסנהדרין רודף שהי' יכול להצילו באחד מאיבריו ולא הציל נהרג עליו וכן פסק הרמב"ם שם דין ז' וח' והראב"ד שתיק לי' במקומו ושתיקתו לאו כהודאה שהרי השיגו בפ"מ מה"ל מלכים סוף דין ד' וסובר דאף שהי' יכול להצילו בא' מאבריו והרגו פטור. וטכל לצדד לומר דע"כ לא פליגו אלא ברודף כנ"ל. אבל בולד הרודף אחר אמו כנ"ל כמו שמקילינן ברציחתו משום דלא מקרי נפש. נקיל בו קולא דאף שנוכל להצילה באבר א' מהולד ע"י שנחתוך ממנו אבר א' ויקיל לה מקושי לידתה מכל מקום מותר להמיתו ולא נתעלל בהצלתה כיון דלא מקרי נפש ואין איסור חמור ברציחתו. קמ"ל המשנה שהירת טעות זה שמחתכין וכו' ומוציאין אותו אברים אברים דאם יונס מכאובה בחיתוך והוצאת אבר א' או בשנים. שוב אסור לנגוע בו. ובאמת אין כונתם שתיכף מחתכין אותו כל איבריו רק כונתם כנ"ל שתחלה מחתכין ממנו אבר א' ואם בזה לא שכך חמת מכאובה שותכין גם השני גם את השלישי ומוציאין אבר אבר ממנה. אבל אסור להמיתו בתחלה. כיון שנוכל להצילה בא' מאיבריו. שהרי עיקר ההיתר במקום שא"א להצילה בא' מאבריו שממיתין אותו בשביל להצילה ממות. משום דחיי' קודמין לחייו. נמצא שאין לה יתרון מהולד רק דין קדומה לכך במקום שאפשר שיתקיימו שניהם מחוייבין לעשות כל צדדי האפשרי ששניהם יתקיימו לכך שותכין אותו באופן הנזכר שבאפשר עי"ז ישארו שניהם בחיים, ובאמת אם כל זה לא יועיל מותר להמיתו בשביל הצלתה ע"י חיתוך כל אבריו ומוציאין כולו עד תומו הואיל דעדיין לא מקרי נפש ואינם עוברין אפי' בלאו על רציחתו. והה"כ אם מבחינין תחלה שלא תשקוט האם וקושי לידתה כי אם בהוצאת כל הולד ממעיה מוציאין אותו ע"י סם או ע"י איזה תחבולה שיהי' כדין רודף אחר חבירו וא"א להצילו בא' מאבריו שהורגין את הרודף. ובזה יתלבנו ויתבארו דברי הרמב"ם על מתכונתם. כאשר אתה מראה. והוא דבאמת גם הוא סובר דעיקר טעם שהתירו חכמים להמית העובר כפירושו של רש"י דכ"ז שלא יצא לאויר העולם לא מקרי נפש. וכך משין ונראין סיום דבריו שמסיים ואם הוציא ראשו וכו' ואין דוחין נפש וכו'. משמע לפום ריהטא דברישא לאו דחיית נפש מפני נפש הוא. משום דאז לאו נפש מקרי אך בא ללמדנו דין המחודש שנתבאר מלשון המשנה כמו שדקדקנו משם דאם אפשר להצילה ע"י חיתוך א' או שנים מאברי הולד ולא ימות. אין להמית

הולד

הולד לשמש בחנם. אף דקיל איסורא רציחתו משאר שפיכות ד"א. אך בזאת נאות לנו שאם מבחינין שבזאת לא תנצל נפש האם אזי מותר לשלוח יד בו להמיתו או להוציאו ע"י סם או ע"י שמחתכין אותו ומוציאין אותו מקרבה. (ואין זו דחיית נפש מפני נפש דעדיין לא מקרי נפש) מפני שדינו הוא כרודף אחר אמו להורגה. וכבר סמכו ענין זו הרמב"ם שבסמוך לפני דין הנ"ל ביאר שם בדין רודף אחרי חבירו שאם נוכל להצילו בא' מאבריו אסור להורגו ואם א"א להצילו בכך מותר להורגו ומצוה בכך וזהו מהפלגת חכמת הסידור בדינים אלו ודרש סמוכים וקרבן זל"ז. והמדקדק בלשונו יבין ויראה שהרמב"ם כיון בלשונו כל הנ"ל ורומז ונרמז כל מה שרמזנו מלשון המשנה רק הוסיף וגרע בשנותו את טעמו ולשונו קצת מלשון המשנה לתוספת ביאור להמבין :

ויהי ביום כלות להקים את מתכונת הלבנים ליבון הלכתא הנזכרת. מצאתי את שאהבה נפשי בשו"ת חו"י סי' ל"א דף ל"ז ע"ב האיר במקצת במה שהערנו על הרמב"ם בהלכה זו, ומה שרצה שם ליישב דבריו אינם ברורים כ"כ וע"ש :

נמצאן דברי חכמים קיימין בהדא שמעתי', ורש"י והרמב"ם תרוייהו כהדא אזלו ושריין דהטעם הוא דכ"ז שלא יצא לאויר העולם לא מקרי נפש וכדמשמע פשטא דסוגיא. ולפ"ז אם אין הצלה להאם ע"י חיתוך א' מאבריו מותר להמיתו ולהוציאו החולה בין שהוא עצם הגורם בנזקה כגון שמקשה להולידו שזו ע"י רוע מזג הולד, בין שאין הולד גורם למכאובה כי זולת הולד ג"כ אפשר שלמזגה המקולקל היתה מתנונה בחולי זה אך שלי ותשאנה רוחה שהיתה יכולה לסבול החולי או לקבל רפואה, וע"י עיבורה לא תוכל לעמוד נגד החולי ולא ימצא ממנה מזור ובנפשה היא שהמות, מותר להוציא הולד ממנה להצילה משחת בלי, ומצווין בכך בקיומו של מ"ע :

נדרי אשלם אשר פצו שפתי להעתיק בסיום בגמר ד"ז מה שצריך ליישב הסוגיא לפי דעת מוהרי"ם, והוא דעדיין יוקשה לפי סברתו מה דוחקי' הש"ס לפרש טעמי' דעולא מביניהו דחובל ועדים זוממין דמהדא לא אתיא, כמבואר שם דף ל"ב ע"א שהל"ל דיליף מהדא והיינו מדמשלם דמי ולדות אף דאיכא ג"כ לאו מדין חובל, ושם ליכא למיפרך שכן חייב בה' דברים כדפריך על ילפותא מחובל עצמו, וכ"ת דעדיין איכא למיפרך דאי ממונא לקולא שכן הותר מכללו בב"ד, די"ל דדוקא אם ילפי' מחובל עצמו הוא דאיכא למיפרך האי פירכא ולא קשה קושיות התוס' א"כ איסורי איתגר, די"ל כתירוצם דחס רחמנא על ממון הנחבל, וזה לא יתכן בדמי ולדות שהנחבל עצמו אינו לוקח כלום רק הבעל, וא"כ אין מקום לומר דממונא לקולא מכח קושית התוס' כנ"ל, וכ"ת מה שלוקח הבעל דמי ולדות הוה כאלו הנחבל עצמו שהיא כאשה לוקחן, כמ"ש התוס' בב"ק דף כ"ב ע"ב בד"ה בגדי דסד וכו', דהבעל והאשה חשבינן לגוף א' לענין כזה, וא"כ שייך נמי בדמי ולדות תירוצם דחס רחמנא על ממונא דנחבל, המעיין בתוס' בב"ק שם יראה דר"ת לית לי' הך סברא, רק ס"ל דהבעל ואשתו שני גופין הם, וכ"ת דמדמי ולדות לא מצי למילף דלכך ממונא משלם ומלקי לא לקי משום דלא אתרו בי' כמ"ש בפנים דלא שייך בי' התראה דהרי לא נתכוין לה כלל, עדיין קשה דלמא עולא סובר כר"ל דאף שייבי מלקות שוגגין פטורים וכמ"ש התוס' בד"ה אלמא קסבר דאיכא למימר דעולא כר"ל ס"ל וכו' ע"ש, וכעת אין בידי בפירוק קושיא זו אלא לומר דעדיפא משני הש"ס דלפי מאי דילפי מחובל ועדים זוממין לא צריכנן לדחוקי דעולא יסבור דוקא כר"ל ויכול להיות דסובר כר' יוחנן דאמר אי לא אתרו בי' ממונא משלם ומ"ש התוס' דאיכא למימר דעולא כר"ל ס"ל כנ"ל זה כתבו בקושית המקשן דמנא לי' דעולא סובר ממונא משלם מכח הסברא שאמר ר"ת שם בתוס' דלמא עולא ס"ל כר"ל, ולפ"ז ליכא הכרח כלל כמ"ש שם וא"כ מנ"ל להמקשן להקשות מנא לי' לעולא דממונא משלם דלמא בעלמא ס"ל דמלקי לקי וע"ש בסוגיא ובתוס', אבל לפי המסקנא בפירוקא דש"ס שבאו להכריח טעמא דעולא בודאי עדיפא להו לפרש טעמא דעולא דאתיא אליבא דכ"ע אף אם יסבור כר"י, ולא כן אי הוה מפרש טעמא דעולא משום דיליף מדמי ולדות הי' מוכרחין לומר דעולא סובר רק כר"ל דוקא כנז"ל :

ואת אי לא הי' בא מוהר"י טראני ללמדנו במצאתו שהמציא בנוגף את העובר חייבין עליו מדין חבלה מ"מ צריכנן לתרוצא בסגנון הנ"ל דהוה קשיא מ"מ אמאי לא משני דעולא יליף מדמשלם דמי ולדות כדמשני רב שישא בריה דרב אידי בדף ל"ג סוף ע"א, חובל בחבירו נמי וכו' וכי ינצו אנשים וכו' ה"ד אי דלא אתרו בי' וכו' ע"ש, וצ"ל בסגנון שתירצתי לעיל דעדיפא מיני' משני דהאי תירוצא דר"ש ברי' דרב אידי לא אתיא לכ"ע רק לרבנן דדרשו נפש ממש ולא לר' דדרש נפש ממון כדאי' שם בע"ב והש"ס רוצה להמציא ילפותא לעולא אליבא דכ"ע :

ובזה שלום על ישראל ועל רבנן הדנין דין אמת לאמיתו, וישים חלקנו וגורלנו עם עוסקי תורתו, וישלח מקודש עזרתו, כויעתר יצחק שור ולא אדם חמור ולא כלום :

הג"ה מנכד המחבר.

אא"ז הגאון המחבר קלע אל השערה ולא החטיא צלל במים אדירים והעלה פנינים ואבני שיש טהור, ודן דין אמת לאמיתו, ועכ"ז מקום הניח לי לגדר אחרי דבריו כמלקט שבלים, דהנה במה שהשוה דברי הרמב"ם לדעת רש"י ומסיק דס"ל להרמב"ם אפי' באיסור קל יהרג ואל יעבור, מ"מ מה שמשני בטעם הרודף כיון דמשמיא רדפי לה כנ"ל, ובזה יתעורר תמיהה קצת ג"כ לדעת רש"י ז"ל, אמנם לכאורה יש לחלק בין איסור לאו לאיסור סתם, אבל לפענ"ד נראה דכי אמרינן אפי' באיסור קל יהרג ואל יעבור היינו באיסור ש"ד, משא"כ באיסור עובר דהוי איסור חובל כמ"ש מוהר"י טראני ז"ל ואם לא איפוא מי הוא מאין יצא לנו האיסור, ובזה מתיישב תמיהת זקני הגאון המחבר ז"ל על רבינו אלי' מזרחי הנ"ל דאיהו איירי באיסור חליצה דהוי איסור ערוה ממש מדרבנן שהרי החולץ אסור בקרובותיה דהוה כאשתו וגרושתו ע"כ :

ומ"ש אא"ז הגאון המחבר אם מותר לעשות רפואה זו ע"י נכרי מהתוס' דסנהדרין דף נ"ט ע"א ד"ה ליכא מידעם, ורצה לפרש תירוץ הב' של התוס' במ"ש ואפשר דאף בעכו"ם שרי דהטעם דאין העכו"ם מצווה על קידוש השם דהרי מצינו אפי' בג' עבירות הנ"ל יעבור ואל יהרג, נלפענ"ד דצריך לברר דבריו אם זה שייך גם בשפיכת דמים כיון דאתיא מסברא מאי חזית דדמא דידך סומק טפי, ויש ליישב, אמנם נראה שטעם התוס' מהאי טעמא גופא דליכא מידי וכו' דהרי מהאי טעמא שרינן בשר מפרכסת ומה שדן

ואח"ז הגאון המחבר ז"ל שהרמב"ם חולק ע"ז כבר ישבו הש"ך ביו"ד לפי דעת מהרש"ל וכל יקר ראתה עינו וא"כ נשאר תירוץ השני של התוס' בתוקפו וה"ה בנכ"ד. ונראה דאף לתירוץ הראשון שרי בנכ"ד עפ"י מה דאיתא בתי"ט מס' נדה בענין קטן בן יום א' והורגו חייב מיתה וכו'. שמחלק בין נעקר הולד לצאת שם לא אמרי' ולד מיית ברישא משא"כ בעובר שתם. ולהכי מתני' דמיירי דיושבת על המשבר הוצרכו לטעם מפני שחיי' קודמין כו' כפירש"י ובזה מיירי התוס' משא"כ בנכ"ד כמבואר בהתשובה ולפי הנלפענ"ד הדברים ברורים. וא"כ אף בנכרי לפ"ד הר"ש והר"ן דפסקו כר"י שהם בעלי התוס'. ואף לדברי הרמב"ם שרי מטעם ליכא מידי ואף אם נאמר דהרמב"ם חולק ע"ז מ"מ הא חזינן דלא פסקו כותי' בבשר מפרכסת ושריא לי' מטעם ליכא מידי וה"ה כאן. אמנם לפ"ז אם עושין רפואות מעט מעט כיון שנעקר הולד אסור לעשות לה רפואה דלא שייך כאן ולד מיית ברישא ולא דין רודף דמשמיא רדפי לה אם לא ע"י ישראל שמצוין בכך משום פקוח נפש:

דברי נכדו המלבה"ד.

אבנר כתבן.

סימן כא

קול שאון עולה מעיר גדולה. יושבת באיים רחוקים מירכתי צפון קרית מלך רב. יש בוטה כמדקרות חרב שאוב ישאג על נוהו נות ביתו ועפעפיו יזלו דמעה כתנין זולף וזורב. כשם שקבלתי שכר על הדרישה. כך אקבל שכר על הפרישה. לפרוש ולגלות קלוני העלוב והרב. ובזאת התנחם ללכת למקום שאין מכירין אותו ויעשה מה שלבו חפץ וערב. ואת שמו לא הגיד כי כסתה פניו כלמה ועל שפתי יעטה כמצורע בעל גרב ויפרוש כנפיו לתימן ארץ הנגב. ודאגה שבלבו ישיחנה לאשר יבחר ויקרב, יודעי דת ודין רבני הדור משיבי שערה מלחמה וקרב. ולתשובתם הרמתה מחכה כאשר יצפה למים קרים. נפש העיפה ביום שרב ותפלתו זכה לנועד ביה ויחרב, על ישראל ועל רבנן חכם וזורב נמולים בראשם משאת חמש ידות חרב:

וזה לשון העתק שאלה. יורד במצולה והגבה למעלה, של קול ענות החמולה. ואיש תבונות ידלנה דלה דלה, כאשר חרותה במגלה, ושפטו העדה זו כשרה או פסולה, כי להם משפט הגאולה, והנה שפתי לא אכלה כהדיוט הקופץ בראש המעלה, לאוות גם אני דעי הנקלה בקטן השאל ובגדול כלה, וכבר הועתק גוף הכתב מלה במלה, ומתוך התשובה יובן השאלה:

והנני דן בקרקע לפני רבותי, הכרתי והפלתי ואם ראה יראו אתי תלין משוגתי, ומתרכז האמת אחור נסוגותי, המה יהי' לי אור לנתיבתי, ויורוני לאמר אלה עוית והחרשתי, אודה ולא אבוש לומר טעיתי, ומכל מלמדי השכלתי, ואם אזכה בהשפטי ובדברי לצדקתי, יחזיקו מגן וצנה ויקומו לעזרתי, יגדילו תושיה ויפליאו עצתי, כי לא מלבי ענה עניתי. ולא מאלי אני אומר יגעתי מצאתי. אפס את שאהבה נפשי ראיתי, כאשר בספרים בינותי. ואלי שלטי ומצודתי. ינחני במעגלי צדק במסילתי. כפלס היושר והאמיתי. הן ידעתי כי קטנתי:

והנה השואל הזה העתיק הדברים כהוייתן וכצורתן כאשר אזניו קשבו ושמע מפי המדבר אליו והוא כותב על ספר בדיו ע"כ באו בהרחבה ובאריכות המענה שיפור כל חדש הנעשה תחת השמש דופי. ובאמת המליצה מהענינים שיש מקום להתדיין עליהם ולשום כח העיון עליהם המה בכלל שני עניניה. והמותר זרה שלאה כי לא קדשו ולא ניתנו לקרותן כאשר עיני רבותי לנוכח יביטו וישקיפו בקונטרס המובא עלי. אך כן דרכם של השואלים להעתיק תמונת הענין על מלואתם בלי מגרעת כאשר יראה הרואה בשו"ת כל הקדמונים נ"ע:

ודורשין התחלת ואם למקרה הרע הזה במה שעיניו ראו ולא זר שהיתה מגפפת ומנשקת נשיקת שינא ומחזקת ידי הבחור תחת כנפיה ואצילי ידיה וכזאת, וכזאת הודית שעשתה דברים מכוערים כאלה עם איש זר הנזכר. ועכ"ז עבד עובדא בנפשי' וחזר אישה אליה למידר עמה כאורח כל ארעא כמאז ומקדם ולא יקפיד ע"ז כעל נימא מלא. לולי הדרישה עגלתו מלכודות על טומאתה. אשר פעלה עון לא הי' נחשב למאומה חטא הראשון אשר פיה שלחה לרעה לנשק לזרים. ויש לבעל דין לחלוק ולומר דאי איהו שתק אנן מי שתקינן לי' דכולי האי ואולי על מעל זה לבדו אשר מעלה בו אנו מוזהרין להוציאה מתחתיו:

אמנם כן כאשר ישים המעיין עיונו במחלוקתן של הראשונים בסוגיא דהגעטן על א"א השנוים ביבמות דף כ"ד וכ"ה נקבצו באו יחדו פירושיהם ודיעותיהם שונות זה מזה בהרא"ש שם. וא"כ האריכו בביאור דבריהם הב"י והב"ח והפרישה בסי' י"א בטור אהע"ז ושאר רבותינו האחרונים בתשובותיהם שם יראה ושם ירבץ ממולא דבריהם למנינו דלדעת כולם בעל שראה לבדו ואין איש עמו דברים מכוערים שעשתה אשתו לא משוינן אותה עליו חתיכה דאיסורא לאסרה עליו ולהוציאה בב"ד מתחתיו, דע"כ לא פליגו אלא ביש עדים על הכיעור וקלא דלא פסק אבל בלא עדי כיעור רק הבעל בעצמו הוא ראה וידע מהכיעור ואיש זולתו לא ראה והוא לבדו העד והוא הבעל דין אף בקלא דלא פסק אין ב"ד מצווין להפרישן. רק אם הבעל ירא לנפשו ורוצ' להוציאה מי ימחה בידו דהא האשה מתגרש' בע"כ ומלו' נמי קעביד ואסו' להשיאו עלה שימנע מלגרשה ודי בזה שאין הב"ד מצווין להפרישו ממנה, ובזה"ז דרבוע עליו חרם דרגמה באסור לגרש בע"כ אם רשאי להוציאה בנדון כזה בע"כ, כבר בא הענין ובמחלוקת שנוי ולא באנו עתה לבאר זה הדבר שהוא חוץ מגדר שאלתנו שהרי הבעל לא עלה בדעתו ולא יאבה שמוע לגרשה בשביל הדבר כיעור שעשתה, ולכ"ע אין מוחין בידו, ועכ"ז נבאר בע"ה זה הענין כאשר נבוא לבאר כלל השני שראוי לעיין בו בשאלתנו:

אך לפי מה שביאר מוהר"מ דעת השאלות הביאו שם הרא"ש והמרדכי ס"ל אף בראיית הבעל לבדו שעשתה דבר כיעור וקלא דלא פסק הב"ד מוציאין אותה ממנו, דלמוהר"מ הא דקאמר רב ובעדים ר"ל עדי כיעור ובריית' דקתני בה בסיפא ואם יש עדי טומאה אפי' אם יש לה כמה בנים תצא נ"כ פירושו עדי כיעור ומ"מ קרי להו עדי טומאה כיון שהעדים ראו בה דבר מכוער קרי להו עדי טומאה. ורישא דברייתא שם דמחלק בין יש לה בנים לאין לה בנים היינו באין שם עדי כיעור. רק הבעל בעצמו ראה בה דבר מכוער ורבי הוא דס"ל דאם הבעל בעצמו ראה בה דבר מכוער תצא ואסור לקיימה אבל רב ס"ל כחכמים דפליגו עליה דרבי ודוקא בעדי כיעור הוא דתצא, ולא בראיית הבעל לבדו בלא עדים. ועפ"ז אסיקו הלכתא כותי' דרבי בקלא דל"פ מוציאין אותה

ממנו אף בראיית הבעל לבדו והלכתא כוותי' דרב בקלא דפסק דאז אין מוציאין אותה ממנו רק בעדי כיעור אבל בראיית הבעל כיון דנפסק הקול אין מוציאין אותה ובמעשה שלפנינו שתהא כל העיר מלאה הומיה וכל הקרובים אל האהל נבהלו נחפזו על הענין והקול הולך וחזק כנימוס קלקול הדור שבודקין אפי' מן המזבח ולמעלה ושמשים אלי גיל בפיד ואיד חביריהם ונותנים מקום לכל השומע לרעה. וא"כ לפ"ד מוציאין אותה בראיית הבעל דבר כיעור וקלא דל"פ וראויה להוציאה מבעלה אף ע"י מעשה ראשון שראה בה שאף שחולקו רוב הנראה לעינים על מוהר"מ. מ"מ חששו רבותינו לדבריו. וכמ"ש מוהר"מ לובלין סי' פ' דף מ"ז ע"ב שראו להחמיר ג"כ כפי' מוהר"מ בדעת השאלתות אף שבאמת הפליג שם בשבח פירושו של הרא"ש בדעת השאלתות מ"מ ירא להתיר בעדי כיעור אפי' בקלא דפ' משום סברת מוהר"מ בשאלתות. ומינה ג"כ יש להחמיר בנדון שלנו בראיית הבעל וקלא דלא פ' משום שיטת מוהר"מ בדעת השאלתות:

ואם נבוא להקל מטעם שכ' רש"ל בתשובותיו סי' ל"ג בדפוס לובלין הוא בדף כ"ה ריש ע"ב וז"ל ונראה לפ"ד מוהר"מ ויושבו הא דקאמר בקלא דל"פ דהיינו בראיית הבעל לחוד. אין הפי' שהקול יוצא ע"י שראה הבעל דבר מכוער וכו' אלא ה"נ קול הוא לע"ז בעלמא שמרננים אחריה ועל זה הנחשד שזנתה עמו עלת אותו הדבר מכוער שראה הבעל וכו' ע"ש, והביאו ג"כ להלכה בסי' הנ"ל סעיף ג' וסיים דיש לפרש שהטור ג"כ סובר הכי מובא דבריהם ג"כ בספר ב"ש בסק"ט, וא"כ בנד"ד שהקול הרעש במחנה אך יצא ע"י לע"ז שהוציא הבעל, ומתחלה לא הי' קול נודר ומפלפל שהי' דברים מכוערים בינה ובין אותו כהן, א"כ לדבריהם לא מקרי קדל"פ ובכה"ג אף לדברי מוהר"מ ליכא דשאלתות בראיית הבעל בלא קלא לא תצא:

אך נמצאו עוררים על סברת רש"ל הנ"ל שהפרישה סמוך לסוף סי' הנ"ל חולק וסובר דאף שהקול יוצא מכח אותם העדים דע"י שאמרו שראו בה דבר מכוער, דנו אותה העולם דודאי זינתה עמו ואפקוהו לקלא שזינתה וע"ש, ובאמת פשטא דלשנא של הטור הכי משמע שכ' הנחשד וכו' אם יש עדי טומאה וכו' אין עדים בדבר אלא שיצא הקול שזינתה מפני שראו בה דבר מכוער כמו חוגרת בסינר וכו' דר"ל דאין עדי טומאה שראו שנטמאת רק יצא הקול שנטמאת מפני שראו עדים דבר מכוער חוגרת בסינר וכו' ומכח זה נתפשט הקול שזינתה אם יש לה בנים לא תצא וכו', ע"ז שפיר מוסב סיום לשון הטור שכ' ואפי' לא ראו עדים הדבר המכוער אלא שהבעל ראה כו' וחילק בין קלא דפ' וכו' דמשמע דעד הכא מיירי שראו העדים הדבר מכוער וע"י יצא הקול שזינתה וכן נראה שהבין ג"כ רש"ל כוונת הטור שהקול יצא מחמת העדי כיעור רק שחולק עליו וס"ל דבעינן שהקול יצא מהמרננים מלבד שעדות הע"כ או הבעל כמ"ש שם להדיא בקצרה שזה דלא כמ"ש הטור (והדרישה דייק מ"ל רש"י שכ' דרבי מפיק אשה מבעלה בקול כל דהו, ופי' ג"כ דהבעל ראה הכיעור וקאמר דהלא ממנו ר"ל מבעלי' הרי דלמסקנא אפי' בראיית הבעל ובקלא דלפ' מוציאין אותה מהבעל כשאין לה בנים כמו שס"ל למוהר"מ ולר"ת אחר שחזרו נמצא רש"י ור"ת ומוהר"מ קיימין להחמיר ומי יקיל נגדם), והנה הרש"ל שם הגיה דברי הטור בתיובתא דהרי לדברי ר"ת אחר שחזרו ס"ל בע"כ אפי' בלא קלא תצא אפי' יש לה בנים, ומשמת זאת קושיא השיב הב"ח ביאור לשון הטור למכוון אחר דמ"ש הטור אין עדים כו' מפני שראו כו' היינו ר"ל שבאו ב' עדים והעידו שראו דבר מכוער, אלא ר"ל שהקול יוצא מפני שראו, אבל באמת אין שם עדים כשרים שמעידין כך בב"ד, וביאר כן הברייתא ששנו בד"א כשאין לה בנים שזה מיירי בקול בלא עדים על הכיעור וקאי על הברייתא דרוכל, וסיפא דתני אם באו עדי טומאה וכו' ר"ל עדי כיעור שראוה חוגרת וכו' והעידו כן בב"ד, וע"ש שהאריך והוכיח מתוך ביאור זה לפרש יתר דברי הטור ע"י מה שהקדים לו השגה על רש"ל, דרש"ל סובר דלא מחלקינן בין יש לו בנים לאין לו בנים אלא בדליכא ע"כ ורק ראיית הבעל, אבל בדאיכא ע"כ אפי' בדליכא קול כלל לא מחלקינן בין יש לה בנים לאין לה בנים, ואיהו הב"ח ס"ל דלמסקנא דקיי"ל כרבי בקלא דל"פ דתצא אפי' בלא ע"כ וכרב בקלא דפסק בדאיכא ע"כ. משמע ביש ע"כ ובקד"פ שוה לקלא דל"פ וליכא ע"כ דביש לה בנים לא תצא וברייתא דתנו ואם באו עדי טומאה דהיינו ע"כ אפי' ביש לה בנים תצא למסקנא הוי בדאיכא קלא דל"פ ע"ש. וכל דבריו בזה אינם מובנים לי כאשר כתבתי בגליון שלא לצאת חוץ לגדר הענינים. וא"כ פשט הפשוט בטור הוא כמ"ש ונמצא דעת הדרישה עומד שס"ל שיהא הקול יוצא שלא מכח העדים או הבעל. דבאמת אף אם יצא הקול ע"י מה שהעידו העדים שראו הכיעור או ע"י הבעל שאמר שראה בעצמו הכיעור מקרי שפיר קלא דל"פ. וכהוראת לשון הטור בפשיטות וא"כ אין לנו צד להקל לפ"ד רש"י ומוהר"מ ור"ת לאחר שחזר להורות כדעת השאלתות:

אמנם יש להקל בנד"ד אף לדעת המחמירים הנזכרים. דהרי יש להאשה הנחשדת בנים מהבעל ובזה כ"ע מודו דבראיית הבעל לבדו אף בקלא דל"פ אם יש לה בנים לא תצא. דלשיטתן רב מוקי רישא דברייתא דמחלק בין יש לה בנים לאין לה בנים אתיא כרבי דס"ל אף בלא ע"כ רק שהבעל לבדו ראה דברים מכוערים תצא ודוקא באין לה בנים הוא דהחמיר רבי ואף דרבי החמיר אף בקלא דפ'. אנן לא פסקינן כרבי בהאי

וזה תימא גדולה לומר דלמסקנא סיפא מיירי בע"כ ובקלא דל"פ ואם הי' קלא דפסק אף דאיכא ע"כ לא תצא ביש לה בנים. דא"כ לא יצדק מאמרם בהחלט שאמרו ואם באו עדי טומאה וכו' דמלשון זה משמע דרישא דמחלקת בין אין לה בנים ליש לה בנים לא תוכל למצוא ביש עדים. הא גם דינא דרישא נוכל למצוא ביש עדים כגון בקלא דפ' דאז באין לה בנים תצא. ובעיקר פירושו לא ידעתי להולמו. מי דחקו לאוקמי ברייתא בזה האופן דהרי באמת רבי עצמו לא פליג לי' בין קלא דפסק ללא פסק ובכולם ס"ל אף בלא ע"כ רק בראיית הבעל תצא ורב ג"כ לא מפליג לי' בהכי ובכולם ס"ל דלא תצא והברייתא מוקים לה בש"ס כרבי ובין רישא ובין סיפא מיירי בכל ענין דבלא ע"כ תצא דוקא באין לה בנים אף בקלא דפסק וביש לה בנים לא תצא אף בקלא דל"פ ובסיפא ביש ע"כ בין קלא דפסק ובין קלא דלפ' תצא אף ביש לה בנים דלרבי לית לי' כלל סברא שמחלקת בין קלא דפסק ללא פסק, רק הב"ח רוצה להשוות מדת ע"כ בקלא דפסק לקלא דל"פ לדידן דחלקינן במסקנא בין פסק ללא פסק ולא קיי"ל ככולי מלתא דרבי ולא ככולי מלתא דרב אבל הברייתא דאתיא כרבי מתפרשת ככולי מלתא דס"ל לרבי דלא מחלק בין פסק ללא פסק. ומינה ג"כ השגה לסברת הב"ח שרוצה להשוות מסברת עצמו קלא דל"פ וליכא ע"כ לקלא דפ' ואיכא ע"כ דבדוכתי' טובא קאמר הש"ס מדברי פלוני נלמד לדברי פלוני בר פלוגתי' וכ"כ נאמר דהרי לרבי בליכא ע"כ אף בקלא דל"פ אם יש לה בנים לא תצא וביש ע"כ אף בקלא דפסק תצא אף ביש לה בנים. הרי ביש עדי כיעור וקלא דפסיק חמור מאין שם ע"כ וקלא דל"פ דאטו מי לא ידע הא דגם רבי סובר דחמור קלא דל"פ מקלא דפסיק רק שאינו מחלק בזה. וא"כ הס"ד לדידן

בהאי עגונה רק בקלא דלא פסק ודוקא באין לה בנים כדמפרש בברייתא מלתא דרבי דמיירי באין לה בנים ובהא הוא דהחמיר רבי אף בקלא בלא ע"כ. וזה פשוט. וכ"כ מוהר"מ לובלין שם דף מ"ו ע"ב בקצרה. והארכתי בזה לפי שלכאורה יובן משיחות לשונו של הרב ב"ש בסק"ד שבזה הוא מחלוקת רש"ל וב"ח. וז"א דבזה כ"ע מודו ומחלוקתן הוא רק ביש ע"כ וקלא דפסיק:

והנה באמת עלה הסכמת כל האחרונים שלא כדברי פי' מוהר"מ. ואף שמוהר"מ כ' בהגהות מיימון סי' כ"ה שאין בידינו להקל נגד השאלתות. מאחר שדבריה' דברי קבלה וכדאי לסמוך עליהם כעל דברי התלמוד עכ"ל. הא הרא"ש הבא אחר מוהר"מ פי' באופן אחר בביאור יפה וקלטוהו הבאים אחריו ורוב האחרונים הסכימו להלכה כמותו. ורש"ל כ' וכבר פסקו הג' והרי"ף וכו' שאין מוציאין וכו' שלא לאסור אשה על בעלה. והרב ב"ש הביא בשם מוהר"י לבית לוי שבדינים הללו לא שייך להלוך אחר המחמיר כי יש צד לקולא לכוף על הגט וכו'. ע"ש ובקצת אחרונים נראה היפך מזה שיש לנו להחמיר בדבר ולא להקל רא"ש. וז"ל הב"ח דאע"ג דהרמב"ם כו' מ"מ אין בידינו להקל כנגד הר"ם וכו' עי"ש. וקצת אחרונים חפשו בלבושם ולענין הלכה ודאי יש לנו להחמיר וכו'. עמוד עליה':

ולכאורה נראה דברי מוהר"י לבית לוי נכונים בטעמם דבשלמא הבעל יכול להחמיר של עצמו כבולי תנאי אבל אם אין הבעל מקפיד ע"ז. רק לענין אם הב"ד יכפוהו וידחקו שיוציא אותה בע"כ. שאיך שייך בזה לילך אחר המחמיר כיון דלדעת המקיל הוי גט מעושה שלא כדין והוא פסול לדבריהם. ונראה לכאורה לומר דבכיוצא בזה שיש צד חומרא מבאחר החמרת הקלה כנזכר. שב ואל תעשה עדיפא לן. וכיוצא בזה כתב הרא"ש בתשובה שהביאו הטור בסי' קנ"ד וז"ל בקצרה אע"פ שהרמב"ם כ' אמרה מאיס עלי כופין אותו להוציא. ר"ת ור"י כתבו שאין כופין וכו' וכיון דאיכא פלוגתא דרבוותא. למה נכנס ראשינו בין הרים גדולים ולעשות גט מעושה שלא כדין ולהתיר א"א. וכל המעשה בטענה זו מרבה ממזרים בישראל וכו'. עכ"ל הרא"ש, ואע"ג דיש לחלק בכמה אנפי בין נדון שכתבתי לעיל ובין נדונו של הרא"ש דבנדון של הרא"ש בטוענת מאוס אף להרמב"ם דסובר דכופין להוציא, ליכא לתא דמצוה בכפייה זו אם יגרשנה או ידור עמה אבל בנדון שלנו מדיינין בה למ"ד שכופין אותו יש מצוה גדולה ומקבלין שכר על פרישה כיון שהיא אסורה עליו, וראי' דאף למ"ד שאין כופין אותו בב"ד מ"מ כ"ע מודו שעליו עכ"פ מוטל בחובה שיגרשנה וא"כ למ"ד שאף הב"ד מצווין לכפותו שיגרשנה איכא מצוה בזאת הכפייה:

ועוד יש לחלק דבטענות מאיס הכריע הרא"ש שסברת ר"ת ור"י לעיקר כמו שסיים שם שראייתם ברורות וחזקות, ולא כן בנד"ד אף שלרש"ל ומוהר"מ לובלין נראה סברת האומרים דדוקא בעדי טומאה מפקינן, מ"מ כמה מאחרונים להם סברת השאלתות, ומי כהם יודע פשר של כולם יש ראיות עצומות, מ"מ הי' נראה לפע"ד לומר דבמקום דאיכא פלוגתא בעניינים הללו אם ב"ד מחויבין לכופו אין תקנתם שיעשו כפי תקנה שכתב רמ"א בהג"ה סי' קנ"ד סעיף כ"א באה"ע, דדוקא היכא דלכ"ע כופין רק פלוגתייהו אם הכפיה היא בדברים או בשוטים הוא דס"ל דיכולין לתקן שלא לעשות לו שום טובה וכו' ולא כן שבמקום שהספק הוא אם לכפותו כלל, אין זאת התקנה אמורה, וכן משמע שם בבירור מסיומא דהגה שם וז"ל ובכל מקום דאיכא פלוגתא אם כופין אם לא וכו' ודוק:

ולכאורה יש להביא ראי' דהיכא דיש ספק אם ב"ד מצווין לכפותו, שאין כופין אותו מספק, אף דיש מצוה לגרש אותה ועליו מוטל לגרשה, מהא דפסקו כל הפוסקים דבעוברת על דת שאם הבעל רצה לקיימה אין הב"ד כופין אותו לגרשה, וטעם הדין כ' הרא"ש בפ' המדיר שהשי' ט' דאיבעיא היא בסוטה דף כ"ה ע"א ולא איפשטא ולא כייפינן לי' להוציא, ומיהו מצוה לגרשה עכ"ל, הרי כיון דלא איפשטא ונשאר בספק פסקינן לחומרא שאין כופין אף שיש מצוה בהגרושין, מ"מ נראה שאין מכאן ראי' מופתית דאף שמלשון הרא"ש נראה כמ"ש, מ"מ עיקר טעמם שאין כופין להוציא את העוברת על דת הוא דאף דבמקומה לא איפשטא האיבעיא, מ"מ בסמוך לה קמיבעיא שם בש"ס, בעל שמחל על קינויו אם הוא מחול או לא ואיפשטא דמחול, וכתבו התוס' שם כיון דאיפשטא דמחול ממילא הה"ד בעוברת על דת ומקיימה אין כופין אותו שיוציאה, וכיוצא בזה כ' הרב המגיד בפ' כ"ד מה"ל אישות ה"ל י"ו שזהו הטעם של הרמב"ם שפ' ג"כ שאין כופין להוציא בעוברת על דת:

וכל הטורח זה שטרחנו הוא אם הי' בהשלש שיבוק וניסוק זרות מקרי דבר מכוער לענין אם ראוי להסתפק בו אם כופין אותו להוציא כפי הנראה בהשקפה ראשונה בש"ע סי' הנ"ל שכתב בהדי דברים המכוערים או שראו מנשקין זא"ז וכו', והוא מועתק מלשון הרמב"ם שהוציא כן מלשון הירושלמי, אמנם נראה עיקר דלא מיבעי' לדעת הרמב"ן דס"ל בהשגותיו למנין המצות דפעולת שאות האלה המה מדרבנן, ולא אסרה

לדידן דמחלקינן בין ספיק נ"ש ליכא למשמע מיהו שוין בדמיונן יש ע"כ וקלא דפסיק לאיכא ע"כ וקלא דל"פ. וכמו כן לרב בדליכא ע"כ ביש לה בנים אפי' בקלא דל"פ לא תצא ובדאיכא ע"כ אפי' יש לה בנים ואפי' בקלא דפסיק תצא. וא"כ י"ל דגם לדידן לפי המסקנא אמירה לן באיכא ע"כ וקלא דפסוק דתצא אפי' ביש לה בנים מליכא ע"כ וקלא דל"פ דלא תצא אם יש לה בנים. ועוד ק' דלסברת הב"ח דלמסקנא גם ביש ע"כ רק עם קלא דפסוק ויש לה בנים לא תצא. א"כ מאי קשיא לי' להרא"ש על פי' מוהר"מ לדברי השאלתות מדכ' שאלתות וז"ל ואי איכא דבר מכוער בשני עדים וקלא דל"פ תרוייהו למה לי. והלא בע"כ בלא קלא נפקינן: ובקלא דל"פ בלא ע"כ מפקינן וכו' ע"ש: ולפי דבריו הנ"ל לא מקשה הרא"ש מידי. דהא בליכא תרוייהו אם יש לה בנים לא תצא. והא חזינן דהשאלתות לא מפליג בהאי דינא בין יש לה בנים לאין לה בנים. וכ' סתמא דמפקינן. ולכך הוצרך לבאר דינו בדוקא בדאיכא תרוייהו דאז מפקינן אף ביש לה בנים הא ודאי צ"ל דלמוהר"מ בפי' השאלתות בע"כ ובקלא דפסיק אף ביש לה בנים מפקינן ומקשה שפיר דלמ"ל תרוייהו דהא ביש ע"כ אף ביש לה בנים מפקינן. ואגב גררא הקשה ג"כ מאי דבקלא דל"פ בלא ע"כ מפקינן אף דשם י"ל כמו שפירשתי דבהאי חלוקה בודאי אם יש לה בנים לא תצא ועיקר קושייתו מחלוקה הראשונה. ומ"ש עוד הב"ח וז"ל וכ"כ בקיצור פסקי הרא"ש להדיא עכ"ל. לא נודע כונתו בזה, דשם לא נרמז כלל מזה. ויותר תימא דשם לא נזכר כלל מחולק שבין יש לה בנים לאין לה בנים. ול"ע טעם זה דבר התמוה. ויש לי עוד בענין זה דבר חידוש וישוב קושית רש"ל ולא עת האסף פה, ויותר תמוה בעיני שבכל הפוסקים הראשונים לא נשמע ולא נראה שכ' רק שני חלוקות או קלא דע"כ או קלא בלא ע"כ רק בראיית הבעל, והב"ח המציא מסברתו עוד חלוקה דהיינו חלוקה דיצא הקול בלא ע"כ ובלא ראיית הבעל רק שיצא הקול מפני שראו קרובים ונשים שאינן ראוין להעיד ורצה להעמיס זה בכונת הטור. וזה תמהון גדול להמציא חלוקה מעצמו שלא זכרוה ופקדוה ראשי גלות ישראל גדולי הראשונים:

אסרה התורה אלא קריבה של ג"ע בלבד. א"כ עפ"ה שבעשייתן תאסר על בעלה כיון שמן התורה אין איסור בדבר אלא אפי' לדעת הרמב"ם שמנה שלום שנ"ג לאו מיוחד על מניעת התמדן מעריות בחיבוק ונישוק והדומה מהפשוטות המגונות והברתו תפסו הבאים אחריו לעיקר כמ"ש הש"ך יו"ד סי' קנ"ז סק"י. מ"מ נראה סברת הב"ש שכ' בסק"ד בסופו דעיקר מאי דאסרו במעשה זה על הנחשד או על הבעל. היינו משום שנעשה בהסתר פנים עין לא תשורנה דאיכא למיחש שמא קודם שראוה עושה אלו הדברים המכוערים היא נטמאה. וכן נראה מלשון הרמב"ם שכ' וז"ל. כיצד היא יוצאת משום שם רע כגון שהיו עדים שעשתה דבר מכוער ביותר שהדברים מראין שהיתה שם עבירה וכו'. כיצד וכו'. כדאיתא בש"ע. משמע לכדיא שהטעם הוא משום דתלינן שנעשה אז העבירה: אמנם במקום שהוברר לנו שלא נעבדה בה עבירה כנדון שלנו שהי' שני ילדים עמה בבית ובושה להו מקמייהו לעשות עבירה. וכבר אמרו אשה שבעלה בעיר אין חוששין ליחוד מפני שאימת בעלה עליה. ואף באמת אם הי' זה גם עמה כגון שגדלה עמו או שהיא קרובתו אסור להתייחד. מ"מ נראה בכה"ג שבעלה בסמוך לה שהי' ישן בחדר הפתוח לבית אף שהי' סתומה בדלת, מ"מ אימתו עלי' ואף דחזינן שלא עלה עלי' עול אימתו שעשתה דברים נבזים ומכוערים. מ"מ אין זה ראי' שתעשה עבירה חמורה מזה ודלא כרבינו בח"מ שמסתפק לומר דשמא כיון שראינו שעשתה דברים מכוערים חיישי' שמא בפעם אחר נטמאה מאז מקודם דמלבד שאין לשון הרמב"ם מורה ע"ז הנה הדברים רחוקים מן השכל ומתנגד לכמה סוגיות הש"ס דמוקמינן עד עת עשות הנבלה ושמטאת בחזקת כשרות. ואף שהודית לפניו שעשתה כאלה עם זה האיש כמה פעמים וכן הודה הבחור ברע. הרי קול ושוברו עמה שאמרו שלא פעלו עון טומאה מקדש וקדשיו. שוב מצאתי שכ"כ בשו"ת עבודת הגרשוני סי' כ"ח והנאני ושם ראיתי ובסי' שלפניו שהחזיק בכלל שמסר לנו רש"ל דלא אמרינן דהוה קדל"פ אלא שהקול יוצא ממקום אחר ולא משום עדותן של ע"כ והה"ד משום ראיית הבעל, ואני הגלענ"ד כתבתי בזה לעיל:

ומהאי טעמא נראה דאף הבעל עצמו אינו צריך להחמיר על עצמו להוציאה משום כיון דליכא למיחש לעשיית עבירה רק משום לאו שעברת על דת יהודית, וכיון שבררנו במה שראה הבעל דבר כיעור אין בו כדאי לאוסרה עליו אף אם הי' כל העם רואים את הקולות שהקילה בעצמה לעשות כאלה כיון שנודע שלא נטמאה וכמש"ל לא משגחינן נ"כ בקלא דנפיק בין ההמון כקול הדי כמ"ש בשו"ת רמ"א סי' י"ב בתשובתו הארוכה והרחבה מני ים בדפוס הנה הוא דף י"ו ע"א וז"ל ואו דהוה קול ושוברו עמו מאחר שידעינן שע"פ עדיות אלו עבר הקול במחנה. ומאחר שאין העדיות כלום מבטלין קול כזה וכו' עיי"ש. והה"ד בנידון שלנו שכיון שנודע לנו שעפ"י מה שגילה הבעל נבלתו לעיני מאהביו מה שעיניו ראו ושברא סברא קלא אית ליה וכיון שאין במה שראה הבעל חשש מעילה שסטה אשתו מאחריו מבטלינן ולא משגחינן בבת קול:

ועוד יש טעם הגון לבטל הקול מהא דאמר הש"ס אחד מתנאי הקול, ולא אמרן אלא דליכא אויבים אבל איכא אויבים אויבים הוא דאפקו לי' לקלא ע"כ, ביאור הדברים שצריך להיות שלא ימצא לא להבעל ולא להאשה ולא להנחשד שום אויב מבקש רעתו דאם המצא ימצא לא' מאלה אויב אחד או שנים מעיר ואף שיתר העם המה אוהביו שלימים הם אתו מ"מ תלינן לומר אויבים אפקו לקלא, וזה מבואר להמדקדק בלשון הש"ס, וביותר בלשון הרא"ש שם, וזה בודאי בלאי אפשרי שלא ימצא לאחד שלשתן להבעל והאשה והנחשד שלא יהא להם בעיר אויב, וא"כ תלינן דאיכו ניהו דאפיק לקלא ודומה לזה כ' רבינו הב"ח בתשובותיו סי' ל"ט דף ע"ה ע"ב וז"ל ומעתה נבוא לנידון דידן דהדבר מבואר וכו' ומכש"כ דלקושטא דמלתא בדורות הללו דאיכא אויבים ביתר שאת וביתר עז, פשיטא דאי לקול זה דין קלא דל"פ וכו' ע"ש, ובעוה"ר לא איכשר דרא ובכל עיר ועיר לא ינקה שמח לאיד, ולפי דברי רבינו הב"ח סתם עלינו הדרך שכמעט לא ימצא דין זה דקלא דל"פ כיון דשכיחי אויבים:

ואם תדרשנו ימצא לך בלשון רמ"א שהעתקתי בסמוך מש"כ בתשובתו דמשמע דס"ל דלא בעינן שיצא הקול ממקום אחר רק אם הקול יוצא עפ"י העדאת העדים רק שהוא דן במקום שאין עדותן מתקיימת הה"ד הקול שיצא על ידם מבטלינן דלא עדיף הקול מגברא דאתא מיניה, ומינה יש נ"כ סתירה למה שהמציא הב"ח חלוקה חדשה שיצא הקול ע"י שראו עדים שאינן ראוין להעד כגון נשים וקרובים כמו שהעתקתי לעיל דבריו, והרי רבינו רמ"א סובר דאם אין עדותן של העדים מועיל, גם הקול שיצא על ידיהם לא משגיחינן ביה. ולענין מה שאמר אותו הבחור שלפני' הודית האשה שעשתה דברי כיעור זה עם איש אחר ההולך אחרים, וזה אמר להבעל בינו לבינו אין בדבריו ממש, חדא דאף אם שני עדים ראו כזה אין עדותן כלום, שכבר הכריע מוהר"מ טבלין שבעינן שגם היא עשתה דבר כיעור כגון שנשקו זא"ז וכדומה (ואף שיש להשיב ממש"כ הרמב"ם שנשקה על גב חלוקה) והוא אמר שהודית לפניו שהאיש נשק אותה והיא הוכיחתו על פניו שעושה דבר נגד רצון הבורא ית"ש, ועוד שכבר הסכימו דע"א בדבר כיעור אף אי מהימן ליה כבי תרי לא מהני מידי, ועוד צריך להתיישב אם לא נפסל לעדות כיון שהבעל ראה שעשה דבר כיעור כזה דלהרמב"ם ושיטתי' עבר על לאו דלא תקרבו לגלות ערוה, ואף שאינו נאמן לפוסלו לעדות לעלמא כיון שהבעל הוא רק ע"א בדבר, מ"מ לגבי דידי' מיפסל פסול הוא, שהרי הוא יודע בעצמו שהוא פסול וחשיד בלאו דג"ע, ועוד כיון שעדותו לפני הבעל היה חוץ לב"ד, כבר הסכימו הרמ"א ורש"ל בשו"ת כנ"ל דבעינן שיהא עדותן בב"ד, ואף אם יעוז בעוזו ויעיד את זה בב"ד לא יחרוך רמיה צידו מטעמים הנזכרים:

מכל אלין טעמי נראה ברור שאין ב"ד מוציאין בע"כ דבעל את האשה, רק לפ"ד הראב"ד שהביא הרא"ש מצוה עליו שיגרשנה וכמ"ש בש"ע סי' קט"ז סס"ד ואם נפשו קצה עליו לגרש אשת נעוריו ושם לי' לזרעי' שלא יהי' נתונים לעם אחר, יש לו עמוד גדול להשען עליו הוא הרשב"א שהביא הר"ן בפרק המדיר וז"ל וכתב הרשב"א דמסתבר דאפשר דאם רצה הבעל לקיימה, מקיימה, דהא בעל שמחל על קינויו קנויו מחול וע"ש, ועיי"ש בש"מ פ"ק ח"י:

ועתה הבוא נבוא לבאר בעזהשי"ת ענין השני שראוי לשום עין עליו במה שהודית לפני בעלה שנטמאת שני פעמים עם איש אחד בשבוע אחד והבעל מאמין לדברים, ואח"כ מתחה פיה ואמרה לא פעלתי און ונתנה אמתלא למה שאמרה בראשונה כמבואר

הכל בחורך בגליון התהפוכות, ועכ"ז הכפל לא מטה חוזן לחלם דברים האחרונים ומאמין בלבו לדברים הראשונים, זאת ההלכה כופלה והובאת בשלשה מקומות בסימן והו סי"ב וסי' קט"ו ס"ו ובסימן קע"ח ס"ם, ושם ביאר הרמ"א בהגהותיו בביאור יותר מסני המקומות שקדמו, והאריכו האחרונים בכמה פרטים וסעיפים בענין זה וילרפו בכור הבחינה מזוקקים שבעתים כאור החמה בעזר מוליא לאורה תעלומה, גרסינן בשלהי נדרים במשנה בראשונה היו אומרים שלש נשים יוצאות ונוטלות כתובתה, האומרת טמאה אני לך וכו', חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר ומקלקלת על בעלה, האומרת טמאה אני לך תביא ראיה לדבריה, והראשונים ז"ל המה ראו כן תמהו דאמאי לא מהימנא הא הויא נפשה חתיכה דאיסורא כדאמרינן בקדושין קדשתני והוא אומר לא קדשתיך היא אסורה בקרוביו דשויתה אנפשה חד"א, והתוס' תירצו ע"ז בשם הרב ר' אליעזר דלא מצינו זונה שהיא אסורה להנשא לכהן, דודאי הוא מוזהר עליה אבל היא אינה מוזהרת עליו הלכך גם לדבריה אינה אסורה בו, עכ"ל, ביאר דבריו דהנה המשנה אוקמוה בגמ' שם דמיירי באשת כהן דאי באשת ישראל מ"מ אי אמרה שנאנסה מותרת לבעלה, ואי ברצון מי אית לה כתובה, שא ודאי דמיירי באשת כהן ואמרה שנאנסה ואע"ג דאסורה לבעלה דלכהן אף אונסה אסרה רחמנא מ"מ לא אבדה כתובתה דגברא הוא דנסתחפה שדהו לכך העמיד הר"ר אליעזר תירוצו של ענין אשת כהן דאסורה משום זונה, אבל באמת דינא דמתניתין אשכחינן נ"כ באשת ישראל שאמרה שנטמאת ברצון למשנה ראשונה אסורה עליו ואין לה כתובה, וכן משמע שם בגמ', וצ"ל דגם באשת ישראל ס"ל להרר"א דאף דהבעל מוזהר עליה בלאו אם בודאי נבעלה כדדרשי חז"ל ביבמות דף י"א ע"ב מקרא דלא יוכל בעלה הראשון וכו' אחרי אשר הוטמאה לרבות סוטה שנבעלה למיקם עליה בלאו, וכ"כ הרמב"ם פי"א מה"ל גרושין הלכה י"ד ועיי"ש במ"מ ובכ"מ, אבל מ"מ היא אינה מוזהרת עליו לכך לא שויתה אנפשי' חד"א בהודאתה שנבעלה אף ברצון. כצ"ל לפ"ד הרר"א ממיץ שרגילין התוס' נדרים להביאו בזאת המסכתא. והנה התוס' שם דחו בשתי ידים תירוץ זה ממה דאמר רבא ביבמות דף פ"ד ע"ב היכא דאיהו מוזהר היא מוזהרת. ובאמת לאו דחייה גמורה היא דהא דאמר רבא הכי הוא דוקא לרב יהודה דאמר משמיה דרב לא כוזהרו כשרות להנשא לפסולים ואקשא עליו התם רבין בר רב נחמן מדתניא לא יקחו לא יקחו מלמד שהאשה מוזהרת ע"י האיש. ופירש"י למ"ל למיכתב תרי זימנא לא יקחו קס"ד להזהיר כשרות שלא ינשאו לחללים. וע"ז הוצרך רבא לתרץ היכא דאיהו מוזהר וכו'. וע"ז הקשו שם והא מהכא נפקא מדרב יודא א"ר נפקא דא' דהושוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה ומתרץ אי מהאי ה"א דדוקא בלאו השוה בכל אבל לאו שאינו שוה בכל לא. קא למדת דהא דפרשינן למאי דתנינן בברייתא מלמד שהאשה מוזהרת וכו' דר"ל דהיכא דאיהו מוזהר וכו' ופירש"י כשם שהכהן מוזהר מלקחת זונה וחללה כך היא מוזהרת שלא לכנסא לכהן היינו לרב דאמר לא הוזהרו כשרות וכו' אבל לרבין ברי' דרב נחמן דפליג וס"ל דכשרות מוזהרות להנשא לפסולים מוקים לה להברייתא בפשיטות דבא ללמד ע"ז דמוזהרות הכשרות מלהנשא לפסולים. וא"כ עדיין לא שמענו דכי היכי דמוזהרים הכהנים מלקחת זונה כך תהא מוזהרת הזונה מלהנשא לכהן. ומאידך דר"י א"ר דיליף דהשוה הכ' וכו'. לא נפקא כדאמרינן שם דהני מילי בלאו השוה בכל וכו'. ומהאי דמוזהרות הכשרות מלהנשא לפסולים בודאי. ואף שג"כ אין האיסור שוה בכל שאינו נוהג אלא בכהנות שמוזהרות מלהנשא לחללים מ"מ לא ידענא שיהי' פסולות כגון זונה וחללה מוזהרות בלא תקחו לכשרים הם הכהנים. ולפ"ז לכאורה שפיר עולה תירוצו של הר"א דמתני' אפשר דס"ל כמ"ד דכשרות הוזהרו מלהנשא לפסולים ולדידי' לא מצינו זונה שתהי' אסורה להנשא לכהן ולא תקשה לדידי' עלי' דרב דא' לא הוזהרו כשרות וכו' מהאי משנה דנדרים דנשמע מינה דהוזהרו לפי תירוץ הרר"א הנ"ל. ולפי מה שביארנו תירוצו כנ"ל. דאמר לך רב תנא דאמרי כאידך תנא דס"ל דלא הוזהרו וכדתניא בברייתא המובאת בפ' עשרה יוחסין דף ע"ב ע"ב אחד גר ועבד משוחרר ושלל מותרים בכהנת וקאמר שם מסייע לי' לרב וכו' לא הוזהרו כשרות להנשא לפסולים, אך לפי מה שהוצרכנו לבאר דס"ל להרר"א דגם בא"ח שנטמאת ברצון נ"כ ס"ל דאף שהבעל מוזהר עלי' בלאו מ"מ היא אינה מוזהרת על לאו זה ע"ז ודאי קשה מהא דאר"י א"ר תנא דבר"י איש או אשה וכו' השוה הכ' אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, והרי האי לאו שוה בכל הוא :

והנה לענין קושיתם מדחזינן דאכלה בתרומה ולא אמרינן דשוי' אנפשה חתיכה דאיסורא לא נפלאת ולא רחוקה היא שנאמר דהרר"א יפרש דמאי דאיבעיא להו בחללה אם רשאית לאכול בתרומה מיירי בהוי' לה בנים מבעלה זה הכהן קודם שנתחללה. וקמיבעי' להו אם רשאית לאכול בשביל בניה הכהנים דמי נגרע נחלתה במה שנתחללה משאר בת ישראל שנישאת לכהן ומת שאוכלת בתרומה בשביל זרעה הכהנים. דבאמת הא דחללה אסורה בתרומה. לאו משום דפומא כאיב לה. ומחמת שנתחללה נאסרת, רק כיון שנאסרת על בעלה הכהן שאסור מגזרת התורה בחללה ולבית אביה לא הדרה כדילפא מקרא דכי תהי' לאיש זר כיון שנבעלה לפסול לה פסלה אבל שלא תהיה אוכלת מחמת זרעה זה לא מצינו דכמו שזרעה אוכלין ומאכילין לעבדיהם ולאמם כזרה כן נמי היא אוכלת כאלו היתה זרה, ומהא דחזינן דאסרה התורה לכהן ושאינה חוזרת לתרומת בית אביה, לא מצינן למילף דגרושה יוכיח דאף שאסורה לכהן חוזרת לתרומת בית אביה, והא דחללה אינה חוזרת, הוא מטעם כיון שנתחללה נעשית כמו זרה כאלו אינה בת כהן, ועכ"פ שלא תאכל מס"ת בשביל זרעה לא שמענו כעת ולא מצאתי כיפך הדבר לא בתלמודין ולא בהלכות הרמב"ם ובטוי"ד בסי' של"א רק בענין משנתינו לפי משנה האחרונה באומרת טמאה אני לך שאינה נאמנת ונאסרת בתרומה משום דשויא אנפשה חתיכה דאיסורא דלגבי עצמה נאמנת וכקושית התוס' כנ"ל, בענין הזה יש להסתפק אם רשאית לאכול בשביל זרעה הכהנים שילדה טרם שנתחללה מפני מראית עין שיאמרו שאוכלת בשביל בעלה ואתו לאכילה אף אם זרע אין לה וכה"ג נזרו נ"כ בריש פ' אלמנה, ובזה איפלינו דרב ששת אמר דאוכלת שלא תוציא לעז על בניה דהרואה שאינה אוכלת בשביל בניה סברא דקוסטא אמרה ונתחללה קודם שילדה אותן (וכה"ג אמרינן ביבמות בסוגיא דהנטען וכו' דאם יש לה בנים לא תצא ופירשו דהוצאת הלעז יהיה שכמו כן זינתה טרם שהולידה שבנים) ורבא אמר אינה אוכלת משום האי גזירה דכתבינן וכמ"ש בר"פ אלמנה :

ונ״יר

ואיך שיהיה סברת הר"א הנ"ל כבר דחוה כל המפרשים. ולא הביאו את סברתו. ולענין יישוב קושיתו. הנה הר"ן שם אחר שדחה למי שרצה לתרץ דלמיגדר מלתא יש בכח חכמים להתיר האיסור כתב וז"ל ולדידי לא קשיא דכי היכא דאמרינן בכמה דוכתיה דכל דמקדש אדעתי' דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושי מיני'. ה"נ כל שאמרה לבעלה טמאה אני לך אפקעינהו לקדושין מעיקרא ונמצא שבשעה שנכנסה פנויה היתה ומש"ה שריא לבעלה ומותרת בתרומה ודחה בעצמו תירוצו הלזה דא"כ צריכי' לחלק ולומר דבאומרת נאנסתי מנתין או ממזר אינה מותרת לבעלה ואינו במשמע עכ"ל. ובאמת אין דיחוי זו דחייה גמורה דאין זה דוחק גדול לאוקמי מתני' לפי טעמו דמיירי באומרת לכשר נבעלתי. אך מאוד נפלאתי שהר"ן כתב בזה שלא כפי המסקנא שהוצרך לעשות משענת לתירוצו למ"ד מותרת בתרומה. דלמ"ד אינה אוכלת בתרומה יוקשה כיון דאפקעינהו רבנן לקידושה והרי היא פנויה אמאי אסור בתרומה לזה הוצרך לומר דתירוצו הוא לסברת המ"ד דבאמת מותרת בתרומה מה שאינו להלכה דאנן פסקינן כרבא דאינה אוכלת וכמ"ש הרמב"ם פ"י מהל' תרומות. ועוד הא גם ר"ש דאמר אוכלת אסקו שם דמודה שאם נתארמלה או נתגרשה שאינה אוכלת כדאי' שם בסוגיא. ולפי תירוצו עדיין יוקשה כיון דאפקעו לקדושין והוית פנויה מפני מה לא תאכל כשנתארמלה. ועיין במס' גיטין דף ל"ג ע"א מ"ש שם התוס' בד"ה ואפקעינהו וכו' בין לתירוץ ר"י ובין לתירוצו של ר"ת שם העלו דכ"כ עלתה תקנתם היכא דאפקעו לקידושין שאפילו ממזרים יכולים לטהר וע"ש. וסיים שם הר"ן ואחרים תירצו דמשנה ראשונה לא דינא קתני דמדינא ודאי אין האשה נאמנת לומר טמאה אני לך להפקיע עצמה מבעלה שהיא משועבדת לו. אלא משום דהאי מלתא דטמאה אני לך כסיפא לה תקינו במשנה ראשונה דליהמנה דאי לאו דקושטא אמרה לא הוה מזלזלא למימר הכי ומכי חזו רבנן בתראי דאיכא למיחש לשמא תחא נותנת עיניה באחר אוקמוה אדינא עכ"ל:

והרא"ש ביבמות בשמעתא דהגטען אחר שהביא דעת ר"ת ופר"ח ובעל ההלכות דאין מוציאין מהבעל אלא בעדי טומאה ולא בע"כ. כתב וז"ל ונראה דבסתירה לחודה בלא קינוי אע"ג דאדעתא דניאוף אסתתר כהני עובדין דשלהי נדרים שריא לבעלה אפי' כי ליכא טעמא כי התם למישרא וכו'. והא דאיצטרך התם ליימר טעמא דשריא דאי איתא דעבדה איסורא ארכובי הוי מירכס. ואם איתא דעביד איסורא ניחא ליה דליכול ולימות. משום דהתם מיירי באומרת טמאה אני כמתני' דהתם דעלה קאי או בשותקת ומודה ומש"ה איצטריך למימר טעמא דאיתתא שריא. אבל באומרת טהורה אני שריא אפי' בלא הנכו טעמי דהתם. ואל תתמה איך מתירין אותה לבעלה הא שויתה לנפשה חד"א כיון דאמרה טמאה אני וכי מאכילין לו לאדם דבר שאסור לו. וי"ל דלפי שראו חכמים קלקול הדורות שנתנו הנשים עיניהם באחר ורוב האומרת כך משקרות לכך נראה להם להתירן. וכה"ג אמרינן התם אמרה לבעלה טמאה אני לך וכו' אמר רב ששת אוכלת בתרומה וכו'. ומיהו אפשר לומר דהתם איירי בחוזרת בה ומתנת אמתלא לדברים עכ"ל. הנה הארכתי בהעתקת דבריו כי צריכין ביאור ויצרפו ויתלבנו אי"ה להלן. אך אנו צריכין להתבונן בתחלה במ"ש מורמא"י בסי' קע"ח וז"ל והה"ד אם היא עצמה אומרת לו שזינתה וי"א דבזה"ז שיש חרם דר"ג שלא לגרש אשה בע"כ אינו נאמן לומר שמאמינה או שמאמין לדברי העד (הגמ"י פכ"ד ומוהרי"ק שורש ק"י בשם י"א) דחיישינן שמא עיניו נתן באחרת ואומר שמאמינה אעפ"י שאינו מאמין ומנדין אותו על שאומר שמאמינה וגרם לבטל חרם דר"ג. והה"ד בכל מקום שלא יוכל לגרש בלא דעת האשה, וי"א דכופין אותו ומשמש עמה (מרדכי פ' האומר) אעפ"י שאומר שמאמין לדברי העד מאחר שהאשה אינה מודית או אפי' אמרה בעצמה טמאה אני לך וחזרה בה ונתנה אמתלא לדברים הראשונים, כן נראה לי עפ"י סברא זו. אבל יש חולקים וס"ל דאף בזה"ז נאמן (שם במוהרי"ק וכן משמע מהרמב"ם פכ"ד) עכ"ל רמ"א ומראה מקום הדינים כ"פ שכ' החכם המפרש מתוך מש"כ הב"י וסד"מ בסי' קט"ו עיי"ש:

והקושיא הנז"ל שהקשו הר"ן והתוס' אמתני' דסוף נדרים קשיא ג"כ לדעת הסובר דכופין אותו ומשמש עמה אמאי הא שויא נפשה חד"א, ובהא לא שייך כלל התירוץ שכתבו התוס' בשם הר"א ממיץ, וגם היישוב הראשון שכ' שם הר"ן משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכו' לקידושין מעיקרא ונמצא שבשעה שזינתה פנויה היתה, גם כן לא שייכא בזה דדוקא לחכמי התלמוד להם לבדם נתנה זה הכח שתיעקר ע"י תקנתם קדושי תורה משא"כ אחר חתימת התלמוד לא אלימי כולי האי תקנתם של הגאונים שע"י תקנתן יופקע קדושין כמו שהכריח זה מוהרי"ק בשורש פ"ד מכמה מקומות. ואף שלא זכיתי להבין ראיותיו על בוריין דמה שהביא ראיה מהא דכ' המרדכי ריש פ' האומר שהשיב מהר"מ על שליח שאמר הרי את מקודשת לי שצריכה גט מהשליח ואין שייך בזה לומר כיון שעבר השליח על תקנת רגמ"ה כל דמקדש וכו' ואפקעיהו רבנן לקדושין מניה, דהא חייבי לאוין ושניות וכמה עבירות דאורייתא ודרבנן תפסו קדושין, הרי דאפי' תקנת חרם דרגמ"ה לא אלימא לאפקועי קדושין וכו' עכ"ל, ויש לתמוה שהרי במרדכי סיים שם ע"ז בזה"ל, וזה הכלל נראה להר"מ דוקא גם אם בטלו (אינו מבוטל ר"פ השולח דהיינו דבר הבא לאחר זמן שקדשה, כך הגי' מהר"מ טיקאטין) דאיכא למימר בשעת קדושין לא עבר וכאשתו היא דיינינן ליה ואמרינן על תנאי כן קדשה שאם יעבור לאחר זמן אדרבנן שיבטל הגט ששולח לה שלא יהי' הקדושין חלין, וכן ההוא דפ"ק דכתובות גבי אין אונס בגיטין נמי י"ל לכך קידשה אדעתי' דהכי שלא לבטל את דבריהם דאי מגרש לאחר זמן על תנאי ויארענו אונס יבטלו הקדושין וכו' עיי"ש, מובן דר"ל דע"כ לא אמרינן כל המקדש וכו' ואפקעינהו ור"ל אלא בדבר הבא לאחר זמן, כמו הנך דפרק השולח ופ"ק דכתובות, אבל לא בדבר שהוא בעת הקדושין עצמן כמו המקדש חייבי לאוין ושניות ואיסורא דרבנן שהאיסורא הוא בעת הקדושין, וכמו כן בשליח שקדשה לעצמו, שזה שעבר על חרם דרגמ"ה האיסור הוא בשעת הקדושין עצמן, בהא לא מפקעי הקדושין, ובאמת אם היה איסור דרגמ"ה בא לאחר זמן הקדושין אפשר דס"ל למהר"ם דאלימא תקנתא כמו תקנת חכמי קדם בעלי משנה והגמרא ומפקעינן לקדושין ומזה יש ג"כ סתירה להראי' שהביא מוהרי"ק מתשובה אחרת למהר"מ (ובא בקצרה במרדכי שם ולא כפי לשונה שהביאה מוהרי"ק ע"ש) על ראובן ששלח את שמעון לקדש לו אשה וכו' עד כ"ל שא"צ גט מהשליח וכו' שלא נתרצית להשליח משום חרם דר"ג ז"ל, שהשליח יש לו אשה אחרת משמע דדוקא משום דלא נתרצית להשליח הא אם נתרצית להשליח ה"ז צריכה גט, ואמאי נימא דאתא ח' דרגמ"ה ומפקיע לקדושין, אלא ודאי פשיטא ופשיטא דאין כח בתקנת הגאון ז"ל להפקיע

קדושין

קדושין ע"כ ראייתו דמוהרי"ק וכפי קט שכלי שהבנתי מדברי מהר"מ עצמו נראה שטעמו לאו משום דלא אלימא תקנת הגאון להפקיע אלא משום דהדבר הוא בשעת הקדושין, דכיוצא בזה אפילו תקנת חכמינו הראשונים לא מפקעה קדושין ואפילו ענינים של תורה כמו חייבי לאוין ועשין אינן מפקיעין קדושין. וכמו כן יש לפקפק על ראיית מהמ"ג שכתב שם ע"ש. וכן על ראייתו מתשובת הרשב"א. איברא דבעיקר ההלכה שעליו דן הרב בהחרימו שלא לקדש בפחות מעשרה. אין להרהר אחר מה שפסק דאם קידש בפחות מעשרה דהוה קדושין דבכה"ג אפילו לפי החילוק הנ"ל הוה קדושין שהדבר הוא בשעת הקדושין עצמן. וכי קא קשיא לי' על מש"כ הטעם משום דלא אלימא התקנות והחרמות הקהל ואפילו של הגאונים לאפקיע קדושין דכפי המובן לקוצר דעת אין לו הכרח לזה. וכ"מ לנידון שלנו במאמין לדבריה או לדברי העד שנטמאת דלדעת מוהרי"ק א"א לפרש הטעם דכופין אותו ומשמש עמה. הואיל ואיכא בזה חדר"ג אפקעינהו לקדושין מעיקרא דלמוהרי"ק אף בדבר הבא לאחר זמן ולא עבר כלום בשעת הקדושין לא אלים חדר"ג לאפקועי קדושין. משא"כ להמובן לי כפי חוסר תבונתי אמרינן בכה"ג אפקעינהו לקדושין אף בשביל תקנת רגמ"ה כיון שהוא דבר שנעשה לאחר זמן הקדושין, ובעלם דעתי שנמוכה אפילו נגד דעת קטני מתלמידי תלמודיו של מוהרי"ק שדעתם רחבה מני ים. ומאי טעמא מספיקנא אי שייך בזה כטעם שכ' הרא"ש ביבמות דלפי שראו חז"ל קלקול הדורות ושנתנו הנשים עיניהם באחר. ורוב האומרות כך משקרות לכך נראה להם להתירן כמש"כ למעלה דבריו. דזאת הבחינה של קלקול הדורות וכו' שרוב האומרות כך משקרות להם לבד נתנה הארץ והי' הכח בידם להתירן. ולא חשו למיעוטא דלא שכיחן האומרות באמת, אכן נפלה עטרת זאת הבחינה אחר חתימת התלמוד ולא יוכלו עוד לומר הואיל ונגזרה שגזירה שלא לגרש בע"כ כ"א ברצונה חיישינן שמא עיניו נתן באחרת ומותר בה וכופין אותו, והיינו ג"כ משום שבחנו שרוב האומרים כך שקר בפיהם, על מספר כזה שרוב האומרים כך משקרים, לא יוכלו לעמוד עליו גדולי הדורות שאחר התלמוד, וא"כ נפל האי פסקא בבירא דבזמן חכמי המשנה דהיה מותר לגרש בע"כ בודאי אף דלא היה נאמן להפסידה כתובתה אם הכחישתו, מ"מ היה נאמן לשויא נפשה חד"א מינו דאי הוי בעי היה מגרשה בע"כ, ובדורות האחרונים שגזרו שלא לגרש אשה כ"א ברצונה ושלא ישא אשה על אשה אף דאיכא למחשדי' שעיניו נתן באחרת ולכך הוציא עליה שם רע כדי שיוכל לגרשה בע"כ, מ"מ מאן מפיס שמא באמונה הוא דובר כיון שחכמי המשנה גלו דעתם בזה שרוב האומרים כך משקרים, ונסתם זה כחזון מהבאים אחריהם:

ודע שאע"פ שהר"ן דחה סברת המפרש טעמא דמשנה האחרונה, משום דאע"ג דמדינא אסורה שרי לה רבנן ומבטלי מלתא דאורייתא משום מגדר מלתא בקום עשה דגדר גדול גדרו בה שלא יתנו בנות ישראל עיניהן באחרים וכו', הנה ראה ראינו שהתוס' שם תפסו בפשיטות זה הטעם אלא שקיצרו בדבריהם, וז"ל, וי"ל דכיון דיש לחוש שמא נתנה עיניה באחר יש כח ביד חכמים לעקור דברים מכל וכל בסברא גדולה כזאת עכ"ל, ר"ל שיש כח ביד חכמים לעקור דבר תורה למגדר מלתא, וכן הרשב"א בתשובה הארוכה סי' אלף רל"ז תפס זה הטעם כמו שנעתיק דבריו בסמוך, אך נראה דדוקא לבעלי הש"ס ניתן להם רשות לבטל אפי' של תורה בשביל מגדר מלתא, ולא ניתן זה הרשות לא לגאונים ולבאים אחריהם עד כי יבא מורה צדק, ולכך לא מכל לפרש טעמא דסובר דבזה"ז האומר שמאמין לזה שאמרה שנטמאת כופין אותו ומשמש עמה הוא משום מגדר מלתא, וכן נתבאר להדיא מש"כ הרשב"א בסי' הנ"ל באמצע התשובה וז"ל וקרוב הדבר שאפי' בעונה שהוא משועבד לה מותר דב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה משום מגדר מלתא וכמו שהתירו באומרת טמאה אני לך כך יש להתיר באומר טמאה הוא לי במקום שא"א לגרש אלא בטענה וע"פ ב"ד כדי שלא יהי' בנות ישראל ובני ישראל רגילין בכך, ומ"מ אפי' נראה לומר שהיא אסורה לו ושויא אנפשי' חתיכה דאיסורא הוא יחוש לעצמו ואם תרצה היא למחול על עונה ושלא יוציא בגט יתן לה שאר וכסות כמו שאמרת וכו' עכ"ל, הנה יבואר במעט השתכלות בדבריו דס"ל דהא דהתירו באומרת טמאה אני לך, הוא דאף דמדינא אסורה מ"מ ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה משום מגדר מלתא ולמד מזה בתחלה דמטעם זה של מגדר מלתא יש להתיר גם אם הוא אומר טמאה היא לי במקום שא"א לגרש אלא בטענה וע"פ ב"ד (כנדון הבא בשאלתינו שבמקום התהוות המעשה הי' חק מלך המלכות על המגרש בלתי רצון האשה ואיכא אחת דתו להמית לבד מאשר יעקרו נשואיה מצד איסור כו', ונראה דה"ה לנידון שהי' לנו זה החק מצד תקנת רגמ"ה) כך עלתה במחשבתו לפניו בתחלה, חזר ואמר דאפי' אם לקושטא דמלתא נראה לומר דדוקא באומרת טמאה אני לך העלו חכמי המשנה דמשמשת עמו וטעמייהו דאף דשויא נפשה חתיכה דאיסורא עכ"ז התירו משום מגדר מלתא, מ"מ אין לנו כח זה להתיר ג"כ באומר טמאה היא לי שישמש עמה אף דשויא אנפשי' חתיכה דאיסורא משום מגדר מלתא, כיון דלא מצינו במפורש לבעלי הש"ס שהתירו בכה"ג גם באיש, ולכן הוא יחוש לעצמו ואם תרצה היא למחול על העונה ושלא יוציאה בגט יתן לה שאר וכסות, (אבל לא יוכל לגרשה בע"כ משום עלילות דבריו רק הוא פורש ובוכה).

והוא הדבר אשר דברתי לעיל שהסובר שכופין אותו ומשמש עמה אינו מפרש טעמא דמתני' משום מגדר מלתא, ומפורשא דבעל סברא הזאת מפרש טעמא דמשנה אחרונה כדמפרש לה הר"ן במסקנתו בשם אחרים דמדינא אין האשה נאמנת לומר טמאה אני ולאפקועי עצמה מבעלה אלא משום דהא מלתא דטמאה אני לך כשיפא לה תקנו במשנה הראשונה דלהימנוה וכו' כמו שהעתקתי כבר כל דבריו, וזה מהמפורסמות דכמו דאין האשה יכולה להפקיע עצמה מבעלה שהיא משועבדת לו כדאי' בנדרים דף פ"א ע"ב, כמו כן אין הבעל יכול להפקיע עצמו מאשתו שהוא משועבד לה כדאי' שם בדף ט"ו ע"ב וכן מתבאר ממ"ש ביו"ד סי' רל"ד ספיק ס"ז והדרבה בדידי' י"ל דאפי' למשנה הראשונה

ולולא דמסתפינא דלא ליחכו עלי בבהמ"ד הייתי אומר עוד חילוק אחר בין הא דהתירו במשנה האחרונה משום מגדר מלתא לבין שאומר טמאה היא לי דבהא לא יכלו להתיר את האסור משום מגדר מלתא דהר"ן כ' דאסקנו ע"ז שאין ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה אלא בשב ואל תעשה, א"נ בקום ועשה ולהוראת שעה וכו' (כדאמרי' ביבמות דף צ' סוף ע"א וריש ע"ב). ובאמת הוא קושי' מגומה על התוס' והרשב"א שהחזיקו לעיקר טעמא דמשנה אחרונה משום מגדר מלתא. ואולי יש לומר דהתוס' והרשב"א סברו דזה לא הוי מגדר מלתא בקום ועשה כמ"ש הב"י ביו"ד סי' קנ"ז בשם התוס' והר"ן פ' כל שעה הובא שם בהגהות רמ"א דהא דאמרינן דבג"ע יהרג ואל יעבור דוקא הנועל אבל היא הנבעל ואינה עושה מעשה דקרקע עולם היא (פירש"י בסנה"ד דף ע"ד ע"ב שהיא מינה שאינה עושה מעשה ורק הוא שעושה בה מעשה) לכך שייך בה מגדר מלתא שלא בקום ועשה. ואף דלפעמים ימצא בה ג"כ קום ועשה ע"ד שכתב שם התוס' והר"ן כשאומרים לה לפניה שערוה עליה מיתה, לא חששו

אין

אינו נאמן דדוקא היא נאמנת כמ"ש הר"ן דהא מלתא דטמאה אני כשיפא לה ואי לאו דקושטא קאמרה לא היתה מזלזלה נפשה למימר הכי אבל בדידי' לא שייך האי טעמא כלל. והנה לעיל כתבתי דעכ"ז נאמן במגו דאי בעי הי' מגרשה בע"כ וכעת נסתפקתי בזה די"ל דלא הוי מגו כה"ג דאיהו סבר דעדיפא קא טען לפי שאם ירצה לגרשה יהי' מוכרח ליתן לה כתובתה משא"כ בזאת הטענה הוא יסבור שיאמינו לדבריו אקלכפסיד כתובתה. ואיך שיהי' עכ"פ לעת הזאת שאין מגרשין בע"כ כופין אותו ומשמש עמה לפי שאינו יכול להפקיע עצמו מאשתו בשום טענה שהוא משועבד לה. כמו דלמשנה הראשונה לא היתה נאמנת בטענתה מזה הטעם עצמו לולא משום דניכרין דברי אמת דכשיפא לה מלתא שתוציא על עצמה לעז גדול כזה. ובדידי' לא שייך זה הטעם כמובן. א"כ פשוט דאינו יכול להפקיע עצמו ממנה שנשתעבד לה לכך כופין אותו שלא למנוע עונתה כמו שכופין אותה אם אומרת טמאה אני לך. וזה ברור:

מעשה. מ"מ למנין מה שאמרו משום מגדר מלתא בטוענת טמאה אני לך לא חששו לדבר זה שהביא אותו עליה דהוא מלתא דלא שכיחא. ואם לזה נתכוונו התוס' והרשב"א מובן בפשיטות דמהו בטוענת טמאה אתה לי וכדומה לזה שנאמן לאסרה עליו אף די"ל דעיניו נתן באחרת, משום דהוא אנפשי' שויה חתיכה דאיסורא ולא יוכלו להתירה משום מגדר מלתא משום דהוה מגדר מלתא בקום ועשה. ולא נוכל לתרץ ולומר דהתוס' והרשב"א סברו להלכה כרב חסדא דאמר שם ביבמות דף פ"ט ע"א דלא עשה ולא כלום כל עיקר דאפי' האי גריוא הדר למיבלי'. ולדידי' יש כח לחכמים להעמיד על דברי תורה אפי' בקום ועשה. דזה ודאי אינו אלא דכ"ע ס"ל דהלכתא כרבה כדמשמע בכמה סוגיות דלא העמידו חכמים דבריהם לעקור דבר מן התורה אלא בשב ואל תעשה. רק לצורך הוראת שעה יכולין לעקור דברי תורה אפי' בקום ועשה וכרמב"ם בפ"ב מה"ל ממרים דין ד' שכ' ויש לב"ד לעקור וכו' וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצות עשה או לעבור על מצות ל"ת וכו' ע"ש. היינו בקום ועשה דאלו בשב ואל תעשה אפי' לדורות יכולין לעקרו כמו ערל וטמא וכו':

סימן כב

נשאלתי על אודות אשה הקושית בלדתה אחורים נתרועעו אף ישירו דיבוקי שיפולי איבריה הפנימיים שבמדור התחתון. ועוד בה עכורה לא תוכל מלט משא סואת פרשדונה ורופא אליל השקה את האשה את מי המרים (האלויז) המסוגלים להקמיע מרפא המשלשל טנופת מלמעלה למטה. אך הפריז על המדה ומיכר נוהה לפתח. ועי"ז נתלשו היתרים ונתקו מוסרותיהו של קרבי' ומעי' שבקרבה כל כך עד לפעמים יזדמן לה שירדו מטה מטה. ויצא הולם דרך בית החורף כעין חתיכה גדולה ויסתם הפתח עד כי לא תוכל להסך מימי רגליה. וטרם ירידתם למטה ובשעת ירידתם תאחזנה הכבץ ונפוח וכאב גדול באברי' הפנימיים ומההכרח לה שמשומתת בידים תתפש את הגוש היוצא ותדחפנו לפנים אל תוכה ואז תנוח מעצבה ותשקוט מכאבה ואיברים הפנימיים כ"א על מקומו יבא בשלום ואחר יום או יומים או יותר (בלי זמן מוגבל) תחזיר החולי הנזכר עליה. ורפואתה ע"י מה שמחזרת בידים את היורד למטה אל קרבה למעלה (ונתברר אלה שיש נקב בתוך זה הגוש היורד כנ"ל. כה משפטה כל הימים עתים חולה ועתים בריאה. ובעת נפילת קרביה למטה כנ"ל מרגשת שדולף ממנה ובודקת הכתונת ותמצא כלא"ת בגוונים שונים זא"ז. ובתוכם ג"כ טיפין הרוכים וקצ"ים אדומות כמי שריית בשר. ואף שיש לה וסת קבוע משלשים יום לשלשים יום לזיבת נדת דוחס העקרית כדת הנשים עכ"ז בין וסת לוסת ג"כ פעמים הרבה מתאחת בשוליה בעתים אשר תאחזנה חבלי חולי הנזכר. אך כאשר תשוב לאיתנה ולבריאותה ישכרו מעינותיה ולא תראה ולא תמצא אחריה שום חלאה ומתעכב עד בא וסתה הקבוע יום המוגבל לדם זובה כטבעי. ואז (היינו בשעת וסתה) אף כי נקרא לה חולי הנ"ל לא תגדל כאבה כ"כ כמו בשעה שענה אותה זה החולי בלא עת נדתה. ככה היא מתגוללת ויורדת יותר מארבעה שנים. והיא יושבת עלובה ובלמודה גמולה דא מבעלה. והשמים בינו לבינה. עד כי לעת הזאת רעיונה סליקא לילך לדרוש את אלקים אלו הדיינים הדנין דין אמת לאמיתו בין דם לדם. אולי יתעשת ד' וימצאו דרך לקרב את המת וחקים בזרוע מיונם הזך. ע"כ דברי השואל בלשון אשכנז. והאריך בדבריו שמה בכך כפי אשר מכאוב חללה סיפרה האשה לפניו. והעתיק מפי יצא בלשוננו הוא הקדוש תמצית דבריו דאיכא נפקותא בי' לדינא. והשבתי שקלת כיוצא בזה הדבר נשאלו עליו הראשונים הראשון אדם הגדול רבינו בעל הב"ח כנמצא בתשובותיו שבדפוס סי' פ"ד שנשאל על אשה שנעשית שבורה. ורגילות הוא אצלה שכשהיא בודקת עצמה בבגד שמכנסת בבית הרחם מוצאת עליו כתמים וכו'. והאשה יש לה וסת קבוע ובלא שעת וסת נוהגת זה הסדר גם כשהיא מעוברת או מניקה וכו'. והאשה אומרת שמרגשת כאב גדול בתוך גופה או בטנה ותולה את כל אלה במכתה שנעשית שבורה כי קודם שהוכתה במכה זו לא אירע לה דברים כאלה מעולם. עכ"ל השאלה. ודלגתי מה שאין ענינו לנדון שאלתינו. והרב ז"ל האריך בתשובותיו והעלה להלכה דלא תלינן שהדם בא מן המכה אא"כ יודעת בברור דממקום שרואה דם שם באותו מקום עצמו יש לה מכה. ולפ"ז אין לה כח לתלות במכתה במה שהיא שבורה אם השבורה היא למטה. שהרי בבדיקתה היא מכנסת הבגד בעמקי בית הרחם למעלה. אא"כ תאמר האשה ברי לי שהמכה מהשבורה מגעת עד מקום שמכנסת הבגד בעומק יכולה לתלות הדם במכתה ומותרת לבעלה אע"פ שאינה יודעת שמכתה מוציאה דם כיון שיש לה וסת קבוע ומוצאת כך שלא בשעת וסתה ובימי עיבורה ויניקה דהוי כמו שלא בשעת וסתה. אבל אם אין לה וסת קבוע וג"כ אינה מעוברת ואינה מניקה אז אין תולין במכתה. אעפ"י שיודעת בברור שיש לה מכה באותו מקום שמכנסת שם הבגד. אא"כ ברי לה שמכתה מוציאה דם אז תולין במכתה. ע"כ קיצור תמצית דבריו להלכה. (ואם נמצא עליו עוררים יתבאר לקמן אי"ה):

ותלמידו הרב הגדול בעל נ"ב בסי' פ"ו נשאל על אשה שילדה ולד ונתקלקלה ע"י המילדות ומסיום הסוא והלאה בולט כמו אלמולת למטה באותו המקום בצד שמאל ויכולה למשמש וליגע באותו בליטה ושם מרגשת כאב וכשהיא בודקת את עצמה מוצאת דם תמיד בצד שמאל ולא בצדדים אחרים כו'. ואם לפעמים ע"י רפואות אין אותה בליטה מתפשטת למטה אלא חוזרת למעלה למקומה ולא תמצא דם בבדיקתה. וזה לה לפעמים כמו חודש ימים אבל מתוך כך נופלת לחולי גדול ואשה ההיא יש לה וסת קבוע וכו'. והשיב דדבר פשוט הוא דהך בליטה וכו' אם שלא הי' בה מעולם זהו מקרי מכה באותו המקום בין שתהי' הבליטה זאת אחת מאלמולת שנקרע הפיוסה או העור לפנים והיא בולטת ובין שתהי' האם עצמה שנתקה ממקומה מקרי מכה באותו מקום כיון שכואב לה הרבה באותו מקום שהבליטה שם ואם לפעמים היא חוזרת למקומה

למקומה ע"י רפואות נופלת לחולי גדול אין לך מכה גדולה מזו. אע"פ שדרך האם לנטות ולזוז ממקומה למעלה או למטה או לצדדים כידוע מפי נשים הבקיאות וכמ"ש בשו"ת משאת בנימין סי' מ"ט. היינו כשאין בה ליקוי וחסרון אז דרכה לנטות אנה ואנה וחוזרת בעצמה למקומה בטבעה ורגילתה. אבל כשאינה חוזרת למקומה אלא ע"י רפואות. ועי"כ האשה נופלת לחולי גדול וגם יכולה ליגע בה בתשמישה וכואב לה הרבה. ודאי לקותא היא שנתקה ממקומה ואין לך מכה גדולה מזו. ע"כ לשון השאלה שהציע הרב בתחלה:

ובעיקר הדין הא דתולה במכתה לא חידש הרב בזה רק כמלקט סברות המקילין וכמחמירין שנתבאר מש"ש הב"י והרב בהגה והב"ח והט"ז והש"ך ולסיומו מיראי ההוראה הכריע להחמיר דאם יש לה וסת קבוע והוא רואה שלא בשעת וסתה לא תלינן במכתה אא"כ יודעת בבירור שמכתה מוציאה דם שאז לכ"ע תולה במכתה אפי' אם אמרה שמכתה בבית הרחם עצמו. אך אם היא מרגשת כאב תמיד במקום אחד באותו המקום וגם באותו צד במקום שמרגשת הכאב מוצאת דם שלא בשעת וסתה ובצדדים אחרים בכל החורין והסדקין אינה מרגשת כאב (לא ידעתי לאיזה ענין הוצרך זה התנאי דאיזה גריעותא איכא בהא אם גם במקומות אחרים מרגשת כאב ומוצאת דם) ואינה מוצאת דם וכן הוא תמיד שלבד בצד ההוא במקום אחד אם היא בודקת מוצאת דם יש לתלות שהדם ההוא מהמכה שבאותו צד ועפ"י אלה כללי הדברים התירה לבעלה. וע"ש שהאריך מאד:

אמנם אי דייקינן קצת נבין שאין נד"ד דומה כלל לשני הנדוני' הנ"ל. וכדי לבאר הדברים ביתר שאת אקדים לשון הגאון ח"צ בתשובותיו סי' מ"ו דף מ"ט ע"ד בד"ה וא"כ כו'. ואף שרופאים אומרים שהיא מן האם. אף אם האמת אין זה כדאי להתיר מראות הטמאות הללו שהרי האם היא המקור שממנו כל הדמים באים אלא שכוונת הרופאים היא שנחלשה האם שלה או שאירע בה איזה קלקול עד שאינה בריאה וחזקה בטבעה לבשל המותרות כתקנן ולהוציאן בזמן כראוי. ולכן היא מוציאה אותן קודם זמנן ובלתי מבושלין כראוי. ואין זה ענין לדם מכה. שהיא דם חבורה ובועה ואינה מעיקר הדם המקור. אבל זה הדם מהמקור הוא אלא שלחולשת המקור הוא או לסיבה מאורע מן המאורעות שאירע בה הוא מוציא את הדם באופן משונה עכ"ל:

ונראה דבזה נתיישב הא דכתוב בש"ע סי' קפ"ח ס"ג וכן אשה שנעקר מקור שלה וכמין חתיכת בשר נופל בבית החיצון טהורה. והגיה הרמ"א אפי' ראתה דם כ"ז שהחתיכות בבית החיצון. דתלינן הדם בחתיכה זו הואיל וידעינן ודאי שנעקר מקורה ומחמת מכה הוא עכ"ל. והקשה הט"ז דא"כ למה אמרו בי' טמאה לפי שאין דרכה לראות בכך מ"ש מהאי דסי' קפ"ז דסקיל ביש לה מכה בלאו האי טעמא ע"ש. ועדיפא הו"ל לאקשויי דלסברת רמ"א דעקירת המקור ממקומה הוי מכה לאיזה ענין הטיל תנאי בדבר דראיית הדם תהי' כ"ז שהחתיכות בבית החיצון שלה. והרי כ' רמ"א בסי' קפ"ז ס"ה דשלא בשעת וסתה עכ"פ תולה במכתה אעפ"י שאינה יודעת בודאי שמכתה הוציאה דם. והו"ל לרמ"א לאשמעינן כאן דאם יש לה וסת תולה ראייתה שלא בשעת וסתה במכתה של עקירת מקורה. לכן נראה דגם רמ"א סובר דאף שנעקר המקור ממקורה ואף מדוכתי' לא הוה מכה לתלות שממכה זו יצא הדם. כיון שעכ"פ עצם המכה הוא בריא וכבתה או כחו עתה. ואין זה ענין לדם מכה. שהוא אם יש איזה מכה טריה הו פצע וחבור' במקור נמצא שהדם שרואה אינו מעיקר דם המקור שאסרה התורה אלא דם המכה שבמקור. משא"כ זה שנעקר המקור לא הוה עקירה זו מכה בעצם המקור. ובאמ' בד"מ לא כתב רמ"א הטעם דמחמת מכה הוא רק טעם אחר אמר בי' וכדי לברר הדברים מוכרח אני להאריך בהעתקת דבריהם הכתובים על ספר:

והט"ז כתב וז"ל שלפעמים שלפנין סדין יפה דן רפ"א. מ"מ אין פסס של מפייסנ, דסכה כשירו אפי' נדס הדם ממש מצא מלומס שיכה דהיינו שדם נדס היה בלומס מסיכה של המקור הוליכה אותה חתיכה עמה דם הנדות לבית החיצון אינה אוסרת דלא אסרה התורה אלא כשהמקור נשאר במקומו והדם יוצא ממנו. משא"כ כאן שהמקור עצמו מוליך הדם עמו ואין זה דרך ראיה שאסרה התורה וכו' ע"ש. גם על סברתו קשיא טובא דא"כ לאיזה ענין תלו הדבר בזה שהחתיכה הוליכה הדם תיפוק לי' אפי' בשלא נפלו חתיכות בשר כלל רק דם לבד. מ"מ היא טהורה דלא אסרה תור' דם המקור אלא כשהמקור הוא במקומו והדם יוצא ממנו. אבל כשהמקור אינו במקומו והוליך עמו הדם אין זה דרך ראיה שאסרה התורה. וממורתא כמ"ש בפנים:

דהנה על מ"ש הטור מעשה בא לפני רבינו שמשה באשה שנעקר מקורה וכמין חתיכת בשר הי' נופל לה בבית החיצון. ולא היתה פוסקת לראות כל זמן שאותן החתיכות הי' בבית החיצון. וטיהר אותה לבעלה כיון שאין דרך אשה להיות רואה בכך עכ"ל. כתב הב"י וז"ל מ"ש רבינו ור' ירוחם ולא היתה פוסקת כו'. נראה שהיתה רואה דם ממש ואפ"ה הי' מטהרם מפני שהיא תולה שמהחתיכות נמשך הדם: וכיון שבשעה שנעקר לא הי' דם אלא בחתיכה טהור. אבל מלשון הרא"ש שכתבתי (ע"ש) משמע שכמין חתיכת בשר בעלמן ואפי' שהי' דם בתוך החתיכות ופלויי פלי' הי' מטהר משום דאין דרך אשה להיות רואה בענין זה. אבל אם היתה רואה דם בלא חתיכה אפשר דטמויי מטמא לה. דאע"ג דתלינן במכה הני מילי במכה שבצדדים. אבל הכא שהמכה היתה במקור עצמו איכא למימר דמטמא לה כו' ע"ש. וכ' הרב בד"מ ויש לתמוה דהא נתבאר בסי' קפ"ז דאף אם המכה במקור תלינן בה כשידוע שהמכה מוציא דם. וא"כ למה לא נתלה ג"כ הדם בחתיכות כפשט משמעות דברי הטור ורבינו ירוחם. ואע"ג דאמר בר"פ המפלת חתיכה אם יש עמה דם טמאה ואם לאו טהורה. נראה דשאני זו שהי' ידוע שנעקר טהורה בכל ענין מאחר שאין דרך ראייה בכך ול"ע עכ"ל. נראה מדבריו שאין הטעם משום דחשבינן לי' לדם מכה הואיל ונעקר ממקומו אלא הטעם הוא כמ"ש הב"י בתחלה דכתו דבעלמא אם יש לה מכה תולה ראייתה במכתה (וכתבו כל הפוסקים הטעם דמקילין בזה משום דהאשה בחזקת טהורה עומדת) ה"נ בהך עובדא דר"ש אמרינן שבשעה שהי' החתיכות במקור הי' הדם בתוך החתיכות והי' אז דם טהור לפי שאין דרך אשה לראות כך. ושוב לא איכפת לן מידי אם בשעה שנפלו החתיכות לבית החיצון נפרד הדם מהחתיכות ונפלו בתחלה החתיכות לבית החצון ואח"כ יצא הדם לבדו ומ"מ טהורה היא כיון שבמקום עיקר נביעתן שהוא במקור לא הי' עליו שם דם טמא לפי שגם הי' הדם בתוך החתיכות. לא ירד עליו טומאה אף שאחר זה הדם נפרד מהחתיכות ויצא לבדו. ומהא דאמרו בריש פ' המפלת הכרים רמ"א דדוקא בכהאי גונא שנעקר המקור. אז תלינן לומר שהדם הי' בתחלה בתוך החתיכות. וטעמא דמלתא כיון דהאי החתיכות הייתן הוא ע"י שנעקר המקור ממקומו. דיינינן בי'

דין מכה. דתולה סדם במכה דהיינו בחתיכה. ומכ"ש לפי מה שפי' הב"ח שם ס"ג בד"ה כ' בי' כ"ז שובדא דר"ש שחתיכות בשר נעקרו מן המקור עצמו ויש סמך לזה המכוון מהאי דעל מ"ש עוד שם הב"י וז"ל ונראה במעשה זה של רבינו שמשון כשהטיל החתיכות במים פושרין ולא נימוחו הוא. דא"ל"כ הא איכא למיחש שמא טולו הי' דם קפוי וכו'. כתב ע"ז הרב בד"מ וז"ל ולפי מ"ש דמיירי כאן דידוע הי' שנעקר המקור שלה א"כ אף כאן אין דברי הב"י נכונים דאף בלא בדיקה הי' ידוע שאין זה דם קפוי רק שהמקור נעקר כו'. ע"ש פשטן של דבריו משמעו שהבין שהחתיכות באו מעקירות המקור עצמו. והיינו בגינא דאי' בפרק יוצא דופן דף מ"א ע"ב. אמר ר"ל משום ר"י נשים מקור שנעקר ונפל לארץ טמאה כו'. פירש"י שנעקר כחתיכות בשר (ר"ל מן המקור) ואפשר דע"ז הדמיון הם אותן חתיכות דבעובדא דר"ש דהחתיכות עצמן אין בהם משום נדה כדאי' שם או הכאב העקירה גורם להיות ע"י מתהוין החתיכות לכך חתיכה עצמה כזו הוה מכה מש"א"כ אם לא נעקר הרחם ועכ"ז היא מפלת חתיכה. דאז מה"ת נחשב זאת החתיכה למכה לכך אם יש עמה דם טמאה, ולא תלינן שבתחלה הי' הדם בתוך החתיכה כיון שאין החתיכה בגדר מכה. ומזה נתבאר דהא דכ' רמ"א בהגה והעתקתי דבריו לעיל אפי' ראתה וכו'. דתלינן הדם בחתיכה זו הואיל דידעינן ודאי שנעקר מקורה ומחמת מכה היא. דזה שכתב דמחמת מכה כוא המכוון הוא שהחתיכות עצמן הוה מכה והדם מחמתן הוא. והא דמשוין לה להחתיכה מכה הוא הואיל דידעינן שודאי נעקר המקור דאי לאו הכי לא משוין להחתיכה דין מכה ולא מקילין בדם שבא אחריו לבדו לומר שבתחלה הי' בתוך החתיכה. ולאפוקי ממה שהבינו דר"ל שעצם המקור הואיל ונעקר ממקומו הוה מכה. שזה אינו. ומוהר"מ לובלין בתשובותיו סי' קי"א דף ע"א ע"ד נתקשה נ"כ על ב"י זה שהקשה עלי' הרב בד"מ, וכ' וז"ל אבל כדי שלא נשוה להב"י לטועה חלילה כו' צריכין אנו לפרש דהא דקאמר הני מילי במכה שבצדדין וכו'. ר"ל אפי' אם המכה במקור עצמו רק שהמכה היא בבשר לצדדי המקור שבבשר לצדי המקור יש לה בועה שמוליא דם אז הוא טהור שאותו דם אינו דם מכה אלא דם מכה שבבשר. אבל הכא שהמכה היתה במקור עצמו. (הוא סיום לשון הב"י) ר"ל אבל הכא בנדון דר"ש שנעקר מקור שלה וכמין חתיכם בשר נופל לה בבית החיצון שהמכה היתה במקור עצמו. ר"ל שמקור הדם עצמו שבפנימיות הרחם הוא נשחת ונעשה ממקור דם כנדות מכה וחתיכה. אם רואה דם להדיא איכא למימר דמטמאה לה (רבינו שמשון) מפני שאותו דם נדות גמור בעצמו. כן נראה לי לפרש כוונת הב"י וכו'.

עכ"ל מוהר"מ לובלין:

מדברין למדנו סיוע גדולה לדברינו לפי מה שהוא ז"ל שינה ופירש קושית הב"י גם הב"י ס"ל דפ"י שנעקר הרחם (ודע שהיא האם לפי שהיא אם הילד הנוצר בתוכה. היא המקור שבו מקור טבע דם נדתה ומה שמו רחם שמו כענין שנאמר ויפתח אלקים את רחמה והוא נקרע נ"כ חדר מהטעם שכ' הרמב"ם לפי שהוא לפני ולפנים). נשחת כחו וטבעו של מקור הנובע דם נדות. ובמקום שהי' לו להיות נובע דם. הוא נובע מכה חתיכה. אלא דלא הוה סלקא אדעתי' דהב"י לדון ולומר כיון שעצם החתיכה הוא מכה תולין הדם כגלגל הי' בתוך זאת המכה דהיינו שחתיכה בשדם נתונים בתוך מקום נביעתם דהיינו ברחם, ואח"כ ביציאתן לבית החיצון נתפרדו ויצא לראשונה החתיכה ואח"כ הדם. (או אפשר דס"ל דכל כי האי לא תלינן ולא אמרו אלא דתולה שעיקר הדם לא יצא מהמקור רק מתוך המכה). ומוהרמ"א בין אם הבין קושית הב"י כפשטו ובין אם הבין שהוא על דרך שפירש מוהר"מ לובלין. יתבארו וילדקו דברי השגתו על קושית הב"י כפי מה דלדידי' הוה פשיטא לי' דכמו דתולה מציאת הדם שהוא מן המכה. כן יש לה לתלות שבתחלה הי' הדם אגור בתוך המכה. והיינו החתיכה שלפי דעתו הוא מכה בעצם. וכמ"ש בביאור מפורש מהר"מ. אבל אם לא יצא ממנה חתיכות רק דם לבדו יודו דטמאה היא משום דאף דנעקר המקור לא חשבינן לי' למקור עצמו למכה. ואף אם יצא ממנה דם אחר צאת החתיכות לבית החיצון לא מטהרינן לה, אלא א"כ ידוע שנעקר המקור. אבל אם אין ידוע שנעקר המקור והפילה חתיכות. אף דלא מטמאינן לה משום החתיכות אם אין נימוחין במי פושרין. מ"מ מטמא לה משום דם הבא אחריו. וכן אם יש ע"ג החתיכות דם כמ"ש הטור ובשו"ע ס"ה כיון שאין לה במה לתלות. שאז שחתיכות אינן מכה אלא ברי':

ופשוט דאין להקשות לפי מה שמובן מדברי הר"מ לובלין גם איהו ס"ל סברת הח"ל שאף שנעקר המקור לא חשבינן להמקור עצמו מכה לתלות בו דם ראייתה. (כ"א הפילה חתיכות נ"כ מטעם שכבר נתבאר) והטעם הוא כמ"ש לעיל בשם הח"ל שאף שע"י העקירה נחלש המקור ונתקלקל ואינה בריאה וחזקה כמו שהיתה קודם שנעקרה ממקומה, מ"מ אין כל זה בגדר מכה. לפ"ז הו"ל לשנויי הקושי' שהביא שם בסוף התשובה ששאל הרא"ש להרשב"א ע"ש ע"ד שתירצה מוה' לבי אשכנזי המכונה חכם צבי לפי סברתו הנזכרת ע"ש. וזה אינו כלל מהקושיא של מוהרמ"ל מחמת כמה טעמים המובנים לכל מבין ואין להאריך בפשיטות. וכן מובן מהא דכתב הרב בעל צ"צ בתשובותיו (והעתקתי לעיל ע"ש) דהך בליעה מקרי מכה באותו מקום. בין שתהי' בליעה זאת וכו' ובין שתהי' הבליעה עצמה שנתקה ממקומה מקרי מכה באותו מקום כיון שכואב לה הרבה באותו לד שהבליעה שם וכו' וגם יכולה ליגע בו במשמושה וכואב לה הרבה כו' ע"ש. הרי דלא חשב עצם המקור למכה בשביל שנתק ממקומו רק בשביל שכואב לה הרבה זאת הבליעה וכשתגע בה מרגשת כאב גדול. ואף דעדיין הוא מחלוקת שלדעת מוהר"ל אשכנזי אף בכה"ג לא אמרינן דדם מכה הוא לטהרה. דאף שלא פורש בלשון השאלה שם שהיתה מרגשת כאב ולער בעת מישוש בידה את האם. מ"מ ממילא משתמע מהא דכתוב שם שהיתה מרגשת כאב ולער בשעת תשמיש כו'. ועוד שהרי אמר שם דלא אמרינן דהוה דם מכה אלא אם נמצא בקרבה פלע או חבורה או בועה. שאז דוקא אמרינן דהאי לאו דם ממקור הוא, רק דם מכה ואלו הרב בעל צ"צ טיהר אף אם מרגשת כאב גדול בנגעה בהאם אף שלא נתברר אצלה שיש שם איזה בועה או חבורה, מ"מ אנא לן חדא דעכ"פ מצריך שיהא לה כאב גדול בעצם האם, דאל"ה אף שנתקה ממקומה לו הוה בשביל זה בגדר מכה, ואף שממה שכ' הרב בעל צ"ס בתשובה שהעתקתי לעיל שאם אמרה ברי לי שהמכה מהשבירה מגעת לה עד מקום שמכניסה הבגד בעומק אז יכולה לתלות הדם במכתה כו' ע"ש, נראה לכאורה שקורא מכה לעצם השבירה שהוא שעתקת או עקירת אברים הפנימיים ממקומם, (מריסעת הדברים שם מובן לי שהי' ידוע שהשבירה נעשית בבני מעים ולא בהם שהיא הרחם), הנה מע"ש שם בשאלת השואל שהאשה אומרת שמרגשת כאב גדול

בתוך

בתוך גופה ובה גם ותולה כל אלה במכתה שנעשית שבורה וכו', מובן שם רגשת הכאב בתוך גופה ובטנה הי' באיכות של איברים הפנימיי' שנשברו ונתדלדלו ממקומן, ולכך חשב השבירה למכה, והוא ממש על הכסים נדונו של הרב בעל נ"ל, וכבר כתבתי שגם זה לא ישרה בעיני מוהר"ל אשכנזי עד שתהא פלע וחבורה שם שאז הוא דיכולה לתלות הדם במכתה של הפלע או החבורה:

ואחר שהקדמנו כל אלה הבא נבוא למפשט בעיין שבשאילתנו, לפי מה שנתברר לנו שכל אבריה הפנימיים שמה מנוקים ומשופים מכל פלע וחבורה שהרי אין מרגשת בהם כאב כלל בזמן שהם מונחים במקומם הראוי להם, ואלו הי' בהם איזה מכה או חבורה הי' לה להרגיש עכ"פ קצת כאב אף בזמן שהם שרוין על מקומן, וא"כ לסברת מוהרל"א אף אם הי' הדבר מבורר אצלנו שעכ"פ נחלש כח האם ונתקלקל, מ"מ לא חשבינן לי' עי"ז לדם היוצא לדם מכה, אלא אפי' לסברת הרב בעל נ"ל שמובן מדבריו דלית לי' סברא זו, מ"מ הרי מבואר בדבריו בביאור מפורש דלא שקיל לחשבה לדם מכה אלא דוקא בגונא דנדון דידי' שכואב לה הרבה באותו המקום שהבליטה שם וכשנוגעת בו במשמוש כואב לה הרבה, ובעיקר הפסק כתוב ביותר אחר שהטלה דלא תלינן במכה אא"כ יודעת בבירור שמכתה מוציאה דם ולכך הטיל הרב תנאי בדבר שאם היא מרגשת תמיד כאב במקום אחד וכו' ושם באותו לד וכו' מוצאת דם כו', וכן הוא תמיד כו' (כמש"ל לשונו) יש לתלות דם שהוא מהמכה כו' ע"ש, אז דוקא תלינן שדם במכה, אף שאינה יודעת בבירור שדרך מכתה לבוציא דם, אבל אי לית בה כל הנך לדדי לא התירה רב אא"כ יודעת בבירור שמכתה מוציאה דם, והנך רואים שבנידון כזה בשאילתנו ליכא בי' אפי' חדא מהנך לדדי הקולות שבנדון הרב, דאלו בנד"ד אפי' בעת וזמן שנפשה קלה בחולי ומכאוב של נפילת מעים, עדיין לא שמענו שכשנוגעת אז בזאת החתיכה שהיא בדיוטא התחתונה ודוחפות אותה לפנים מרגשת כאב בזאת החתיכה או באחד משאר המקומות מיוחדים אם תגע בו וכאב לה, בודאי פשוט בתכלית הפשיטות דכה"ג אינו כלל בגדר שם מכה, ולכך אפי' להנך דסברי דשלא בשעת וסתה תולה במכה אפי' אינה יודעת שמכתה מוציאה דם (ומכ"ש שאפשר שיש לסמוך על אלו הגדולי' הסוברים כן באשה זו שאין יכולה ליטהר לבעלה כל זה זמן רב כדבעינן למימר לקמן), מ"מ כיון שאין אנו יודעין שיש לה מכה כלל מטעם שכבר ביארנו שהעקירה בעצם אינו בגדר מכה וגם אין אנו יודעין אם עצם אלו המעיין והחתיכה בשעת ירידתן למטה אם תגע בהם יד יכאב לה ואין לה מכה לתלות דם היוצא ממנה אז, א"כ יש לנו לומר שהוא דם נדה דותה ומן המקור עצמו בא:

ולכאורה נראה סתירה לזה מדברי בעל ב"ח שהעתקתי לעיל שהוא ז"ל חשב בפשיטות שהשבירה הוה מכה, ואף שביארנו לעיל (כדי להשוות דעתו לדעת רמ"א) שאין המכוון בדבריו שעצם השבירה הוא מכה, אלא עיקר טעמו הוא הואיל שהאשה אמרה שע"י השבירה מרגשת כאב גדול בתוך גופה ובטנה כו' מזה הבין רבינו שעצם אבריה הפנימיים הללו שנעקרו ממקומן נתקלקלו וחשב למכה איכותן של אלו האברין עצמן, (ובנדון של בעל נ"ל לא היתה מרגשת כאב בגופה ובטנה ועכ"ז חש למכה הואיל בנגעה באותה בליטה מרגשת כאב), ומינה דה"ה בנד"ד שבשעת ירידתן של איזה מאברי הפנימיים מטה תאחזנה כאב גדול מבית ומבחוץ תרפינה רפיון נורא מאד ונפוח הבנין ג"כ נחשב למכה באיברים הפנימיים עצמם ונחלש הדם שיוצא ממנה אז במכה היא לפי סברת רבינו בעל ב"ח:

והפרש גדול יש בין שני הטעמים, דבנדון שב"ח הי' לה כאב תמידי בתוך גופה ובטנה מיום שנעשה שבורה (אפשר שג"כ היתה שבורה תמיד כמו שנמצא כן אצל זכרים) מזה מובן שנתקלקל זה האבר הפנימי שנשברו וירד פלאים ודן בזה (לפי סברתו) דהוי מכה לפי שחשב קלקול האבר למכה, משא"כ בנד"ד הנגע בעצמך איך יעלה על הדעת שזה שאחזה רעידת האיברים החיצונים ונפוח אברים הפנימיים הוא לפי שע"י השבורה נתקלקל מהותן של אבריה וזה הוא הכאב פלא דאי הכי גם אחר ששבו למקומם הראשון הי' לה להרגיש ג"כ כאב של האבר שמהותו נתקלקל ע"י השבירה, וע"י מה נתרפא עצם הקלקול, ואינו דומה לכמה עניני מכות שדנו עלי' רבותינו נ"ע שאין בעלת המכה מרגשת בהם כ"א תגע בו יד או ע"י נגיעת האבר בעת שימושו שכן נמצא אף במבורה או מכה שע"ג הגוף מבחוץ, משא"כ בזה שר"ל שזה שמרגשת נפוח וכאב בא' מאבריה הפנימים הוא לפי שנתקלקל ונחלש כח זה האבר ע"י שנתדלדל ממקומו פשוט שלא יוחזר לאיתנו הראשון ע"י שהוחזר למקום רביתיה והא למה הדבר דומה למי שבא לו מכה או חלי ע"י שנפל על פני הארץ, דאף שהקימוהו עדיין לא תשקוט הכאב ולא תתרפא מכתו ע"י קומו מהארץ כן הדבר הזה:

וכל טורח זה שטרחנו הוא לפי סברתן של אלו הגדולים שזכרנו, אמנם לפי האמת אף שאיני כדאי להכריע, מה אעשה שלפענ"ד נראה בעיני יותר מכוונת סברת מוהרל"א דלא מקרי מכה לענין זה, אלא פלע חבורה ובועה כמש"ל סברתו אחזתיו ולא ארפנו, ולפ"ד פשו' דבנד"ד אף אם נאמר דנתקלקל ונחלש זה האבר הפנימי ע"י שנעתק ממקומו מ"מ לא מקלינן בדם היוצא אז ממנה מטעם המבואר למעלה:

וכל זה הוא אם לא נתברר לנו מהותו של האבר הזה היורד, ואפשר שהמקור עצמו הוא היורד לפעמים למטה, וכמ"ש הרב בעל נ"ל בתשוב' הנ"ל בלשון ספק בין שתהי' בלועה אות אחת מחלחולת וכו' ובין שתהי' הבלועה האם עצמה וכו', ומסברא דנפשין הי' נראה דהכי הוא דאם היא אחת מהחלחולת, מאין ימצא בחלחולת נקב שאמרה האשה שמרגשת שבהבלועה יש נקב א' כנ"ל, אך אם יתברר בבירור גמור שהיא אחת מהחלחולת, על דעיון הנמצא בזכרים בעלי השבר אפשר שיש ללדד להקל לפי מה שהגידה האשה בעלת המעשה שבשעת ירידת

ויעתר יצחק נכח פני ידיד המעיין בדברינו נא אל יקוץ בהאריכי בדברים פשוטים קלים ונגלים הנה שהחכם הידוע לבני יון אמר שנהגו לא נמנע מלחקור ימים רבים, אחר מהות ואיכות שבלול קטן, ופרעוש בזוי, כי זה מכבוד יוצריהם שהוא גדול ונורא, אף כי אנחנו חלילה לנו מחשוך למנוע מהרבות דברים פשוטים בלי מדוע, עד יצא כנוגה צדק, בדבר שנוגע בה שאלתנו אם לא נופה:

ולא כמו שהגידו לי כמה נשים שאומרות שזה דבר שאי אפשר, ואם תרד האם כ"כ תמות, וזה שקר מוחלט שהרי אפי' על שאר בעלי חיים העיד תודוס הרופא (סנהדרין ל"ג) שאין פרה וחזירה יוצאת ממצרים עד שיוטלו האם שלה. ונאמן בעדותו הרופא הגדול בספרו מ"ש חלק גן נעול פ"ח שמעשה בא לפניו באשה אחת בהקשותה בלדתה נפל הרחם לחוץ, והמילדת משכה אללה הרחם וכו' ואחר כמה שנים נתרפאה על ידו ע"ש, והא דדחק רש"י לפרש להא דאמר ר"ל עקור שנעקר ונפל לארץ שמתה, פירש"י שנעקר חתיכת בשר. ולא פירש כפשטי' שנעקר כל הרחם. יש ליישב בפשיטות:

ירידה במעיים היא נרגשת שזולף ממנה טיפין טיפין. וכפי שהבנתי מלשון השואל בלשון אשכנז היינו שמרגשת שמתוך הנקב שיש בתוך המפיכה היוצאת החולה זולף משם אלו הטיפין. לפ"ז לא מיבעיא אם עיקר נביעת אלו הטיפין היא מתוך החלחולת דפשוט שהוא דם טהור דלא אסרה התורה אלא דם הבא מן המקור. אלא אפי' אם עיקר נביעת הדם היא מהמקור. ואישתרבובי הוא דאשתרבוב מן המקור להחלחולת דרך עקלתון ע"י איזה עורק שיש מן האם לנ"ת החלחולת. עכ"ז טהור הוא. דמי עדיף האי מהא דריש פ' המפלת בעא ר' ירמי' מן ר' זירא הרואה דם בשפופרת מהו בבשרה רמזנה ולא בשפופרת או דלמא וכו'. ופשט דטהורה וכ"פ כל הפוסקים. ופשוט דלאו דוקא שראתה דם בשפופרת (פירש"י הכניסה קנה חלול באותו מקום ונמצא בתוכו דם). אלא דהה"נ אם ראתה בגונא דלעיל שילא הדם דרך חלחולת נמי דינא הכי. וז"ל רש"י בד"ה בבשרה דם יהא זובה בבשרה שילא דרך כותלי בית הרחם ואין מפסיק וכו'. והאי טעמא איכא למימר נמי גבי אם ילא דרך חלחולת דחלחולת מפסיק בין הדם לבין כותלי הרחם. ואין לחלק ולומר דדוקא שפופרת דהוא אינו מינו הוא דחולץ, אבל חלחולת דמינו הוא אינו חולץ. דא"כ יוקשה על הא דהקשו שם מהא דאר' יוחנן משום רשב"י המפלת חתיכה קורעה אם יש בה דם אגור טמאה. ומ"ש משפופרת מאי קושיא דלמא שאני חתיכה דהיא מינה לכך אינו חולץ:

איברא דלפי מה שפירש"י שם באמת היינו דמשני ככי השתא התם דרכה של אשה לראות דם בחתיכה וכו'. פירש"י הלכך בבשרה קרינן בי' דמין במינו לא חייץ. מ"מ ממסקנת ההלכה מבואר בפשיטות כדאמרן בין לפי מה שפירש"י אוקימתא דאביי ובין לפי מה שפי' הרא"ש לכ"ע אם ראתה דם חוץ החתיכה או בשפיר היא טהורה אפי' אם הוא ודאי דם נדה כיון דלא פלאי פלויי (וזה פשוט וברור ומפני האריכות לא העתקתי ועיין בב"ח סי' קפ"ג ס"ג). ומינה דאם ילא דרך החלחולת נמי טהור לכ"ע אם לא פלאי פלויי. אלא דעדיין הדבר צריך תלמוד לפי מה שפי' הרא"ש על הא דהרואה דם בשפופרת, כגון שהכניסה שפופרת עד המקור וילא דם דרך השפופרת כו', וזה לפי שיטתו (וכ"פ הרמב"ם) דעל הא דתנן ר"פ יוצא דופן כל הנשים מטמאות בבית החיצון העתיק למסקנת ההלכה מימרא דר' זכאי דהיינו עד בין השנים בין שנים עצמן כבפנים, במתניתין תנא עד מקום שהשמש דש והרמב"ם בפ"ה בדין ב' כ' שהרחם הוא המקור שנוצר בו הולד ודם נדה וזיבה יוצא ממנו וצואר הרחם כולו והוא המקום הארוך וכו' קורין אותו פרוזדור, ובדין ד' כתוב שבשעת גמר ביאה האבר נכנס בפרוזדור ואינו מגיע עד ראשו שמבפנים אלא רחוק ממנו מעט לפי האצבעות, ובסוף הפ' הקודם לזה כתוב כילד בודקת וכו' מביאה שפופרת וכו' ומכנסת בתוך השפופרת מכחול וכו' ודוחקת אותו עד שיגיע לצואר הרחם וכו', וכתב ע"ז הכ"מ מפני שאם לא יגיע עד מקום שהשמש דש היאך נאמר כשלא נמלא עליו דם שהדם שרגילה לראות הוא מן הלדדים הא איכא למימר אם היתה מכניסתו עד מקום שהשמש דש הי' נמלא על ראשו, הלכך ע"כ עד מקום שהשמש דש היא לריכה להכניסו, ועד לואר הרחם הוא דישת השמש עכ"ל, דן מיני' ואוקי באתרי' דהא דהעלו ברואה דם בשפופרת שטהורה היא, היינו דוקא שהכניסה השפופרת עד סוף לואר הרחם שעל מקום הזה נתכונו בהנחתן שיעור עד מקום שהשמש דש וכו' ר"ל שאם לא ילא הדם מהמקור רק עד זה המקום דהיינו עד תחלת לואר בית הרחם, ואף כאן הפנים שהיא טהורה, אבל אם ילא הדם למטה מעט מזה השיעור דהיינו למטה מבין השינים והוא הפרוזדור היא טמאה, וא"כ בשוט דאם לא הכניסה השפופרת רק מעט רחק מבין השינים ומלא הדם דרך תוך השפופרת שהיא טמאה, כיון שכבר היא נטמאת כשירד הדם מעט למטה מבין השינים ואילו נשאר שם בפנים ולא ילא הותה טמאה כדתנן במס' נדה דף כ"א ע"ב, ומ"א ע"ב שמטמאת בפנים כמבחוץ, לא תסור ממנה טומאתה ע"י מה שילא משם לחוץ ע"י בפופרה שלא כדת הנשים לראות בזה האופן והבא בעלמך דמי גרע אם לא ילא ממקומו והוא מונח שם סמוך לבין השינים שהוא התחלת הפרוזדור וסיום מקום דישה, מאילו ילא משם לחוץ ע"י שפופרת מתבאר מזה דמ"ש הרא"ש כגון שהכניסה שפופרת עד המקור וכו', המכוון הוא להתחלת לואר הרחם (שהרי לפמ"ש בדין ג' פרק הנ"ל מבואר דכל אורך הפרוזדור נקרא לואר הרחם), והטור בסי' קפ"ז כשבא לבאר אופן הבדיקה ע"י שפופרת כתב בסתם, ומכנסת אותו באותו המקום וכו', וכבר התרעם עליו הב"י על שלא באר במפורש עד היכן לככנים, כדרך שביאר הרמב"ם שהוא עד שיגיע המוך ללואר הרחם דהיינו עד מקום שהשמש דש, ובש"ע שם ס"ב כתב הב"י במפורש שמכנסת שם באותו המקום עד מקום שהשמש דש, והלו על הא דכ' הטור בסי' קפ"ח בסתם הכניסה השפופרת והוליאה בה דם טהורה ולא נתעורר הב"י בזה ג"כ עליו על שלא ביאר במפורש כדרך שביאר הרא"ש אביו והרמב"ם דהיינו דוקא שהכניסתו עד מקום שהשמש דש, דהיינו התחלת הפרוזדור סמוך לסיום המקום הנקרא מקור, וגם בש"ע כ' מרן בסתם כלשון הטור, וזה אחד מהמקומות שהניחו האחרונים להבאים אחריהם מקום להתגדר, הדרן למלתין דאף אם יתברר שהדם שהיא רואה הוא דולף מנקב של איזה חלחולת היורד מלמעלה למטה, עדיין לא נוכל לטהרה דמאן יימר דהדם שבתוך המקור אישתרבובי אישתרבוב ע"י נקבים שנתהוו בתוך המקור והחלחולת, או ע"י סבה אחרת מכמה מקרים רעים המתהוים, אני אומר שמא מהפרוזדור בא ע"י איזה סבה להחלחולת, וכיון שכבר הועלה על האשה שם טומאה בתחלה בעת שבאת הדם להפרוזדור אף שעדנו בפנים שוב לא תטהרנה, ועוד טומאתה בה אף לאחר שילא משם ובא לו דרך החלחולת, וכדאמרן גם אם ראתה דרך שפופרת:

והנני עושה חדשות, שלא קדמני אדם בבית המדרש לדרוש ולחקור בענין זה שנתעו רתי עליו, מאחר מולאו מסוגיא דהש"ס השנוי' בפרק כל היד דף י"ז ע"ב על משנה משל משלו חכמים כו', ואתה ידיד המעיין הכי אחי אתה, אעתיר לך טרם תבוא בכור בחינת שכלך את הדברים אשר אומר אם כנים הם שום עיונך על כל זאת הסוגיא מראשיתה עד תכליתה בעמוד שלאחריו עם פי' רש"י ותוס', ואני לא באתי לקדר בהרים במה שיש לפלפל הרבה בהבנת דברי רש"י ותוס', אפס לעמוד על עיקר מסקנת ההלכה, כאשר עיניך תחזינה מהרים התייר הגדול ההולך לפנינו לתור לנו מנוחות חיי עולם בפ"ה מה"ל איסורי ביאה אשר שליור תמונת החדר והפרוזדור והעלי' והלול ואופן עמידתן כפי רב תבונתו בחכמת ניתוחי אברים הפנימיי' כתב שם בדין ה' וז"ל בדלוג, דם החדר כולו טמא וכו' ודם העליי' כולו טהור וכו', ודם הנמלא בפרוזדור אם נמלא מהלול ולפניה ה"ז טמא שחזקתו מן החדר ותייבי' עליו על ביאת מקדש ושורפין עליו תרומה

וקדשים

וקדשים ואין אומרים שמא עטלי' ירד דרך הנקב שרובי הדפים המגולאים כאן מן החדר. נמצא הדם בפרוזדור חוץ לנקב הרי טומאתו בספק שמא מן החדר בא. או מן העלי' שתת דרך הלול לפיכך אין שורפין עליו את תרומה וקדשים ואין חייבין עליו על ביאת המקדש עכ"ל. וכ' הרב המגיד פסק רבינו כרב הונא דאמר מן הלול ולפנים ודאי טמא מן הלול ולחוץ ספיקו טמא. והא דתני ר' חיי' דם הנמצא בפרוזדור חייבין עליו על ביאת מקדש ושורפין עליו את התרומה. אוקי' לי' מן הלול ולפנים והא דתני רב קטינא אין חייבין עליו על ביאת מקדש ואין שורפין עליו את התרומה אוקימנא במן הלול מלחוץ ולא פליגי עכ"ל. נראה הא דסיים והא דתני ר"ח וכו' והא דתני רב קטינא וכו' ולא פליגי. הוא נתינת טעם למה שקדם. ואמר דרבינו בחר לו לפסוק כרב הונא. ולכאורה יש להקשות דבשלמא הא דלא פסק כרמי בר שמואל ורב יצחק בר יהודה שפיר דהא אקשי' עלייהו מהא דתנן שחזקתו מן המקור. אף שמזה אין ראי' כ"כ דכבר כ' הר"ן בחידושיו דזאת הקושיא אינה אלא לפי מה דהוה ס"ד מעיקרא. אבל לפי מה דהעלו במסקנא דמודו בנמצא בקרקעיתו דודאי טמא. לא קשה מידי דאינהו מוקי למתני' בנמצא בקרקעו שלפנים מן הלול. מ"מ מטעם אחר לית הלכתא כותייהו, דאינהו תלמידי דרב הונא הוו וקודם אביי ורבא נקטינן דאין הלכה כתלמיד נגד הרב, אלא הא קשיא מדוע לא יפסק כאביי דבתראי הוא, ואיהו בעצמו ס"ל דבתר חזקה אזלינן כדמוכח מהא דאמר אביי ב"פ לא יחפור דף כ"ה ע"א וכמ"ש התוס' בסוף ד"ה מן הלול וכו', ולרב הונא הוא דאמר דבין אי בתר חששה אזלית קשיא ובין אי בתר חזקה אזלית קשי', וא"כ הו"ל לרבינו לפסוק דמן הלול ולחוץ ספיקו טהור כדס"ל לאביי עצמו, ובהא דסיים הה"מ והא דתניא ר"ח וכו' אתי שפיר דלכך פסק כרב הונא דלדידי' אתי שפיר הא דתני ר"ח והא דתני ר"ק, משא"כ אביי לפי סברתו מוכרח לומר דר"ח ור"ק פליגו אהדדי (ואיהו לפי מאי דס"ל דבתר חזקה אזלינן ס"ל כר"ח דפליג עלי' דר"ק ואי הוה ס"ל דבתר חששה אזלינן הי' מוכרח לומר דס"ל להלכה כרב קטינא דפליגי עלי' דר"ח) לכך הי' מובן לו לרבינו דסברת ר"ה יותר מסוורת היא לסתמא דש"ס לפי דאתי' שפיר לכ"ע ולדידי' לא פליגו ר"ח ור"ק אהדדי, וכ"ז פשוט בכונת הרב המגיד, ומסתימת לשונו שלא חלק בין קרקיעתו לגגו, מובן דאיהו הי' מפרש ואזיל הכי מימרא דרב הונא דמן הלול ולפנים ודאי טמא אפי' גגו וכ"ש קרקעיתו, ומן הלול ולפנים ספקו טמא בין גגו ובין קרקעיתו, וס"ל דר"ק לרמי בר שמואל ולרב יצחק ב"י חילקו בנמ' בין גגו לקרקעיתו, אבל לא לרב הונא דלרב הונא אין חילוק בין קרקעו לגגו בשום אופן ואעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר מדלא אמר סתמא דש"ס לרב הונא לא פליגו (תרוייהו מיירי בין הלול ולחוץ) כאן ר' חייא מיירי בקרקעיתו ודאי טמא, כאן רב קטינא מיירי בגגו ספיקא טמא, מזה נראה דסתמא דש"ס ס"ל דלרב הונא אין שום הפרש (בשני החלוקות) בין גגו לקרקעו, אבל ראי' גמורה אינה לפי דאפשר להשיב ע"ז הדיוק כמה תשובות ואין להאריך בפשיטות מיהו זכר לדבר איכא, ואין להקשות האיך פסק רבינו כר"ה הא אביי דחה דבריו (באין מענה ותשובה לקושייתו) שפיר מאי שנא מן הלול ולחוץ דספיקו טמא כו' מן הלול ולפנים נמי כו', די"ל דרבינו ס"ל דהאי לאו דחיי' גמורה היא (ולכך עדיין סתמא דש"ס החזיקו בסברתו וטרחו אליבי' בהעמדת שני הברייתות דתני ר"ח ור"ק) דאביי אליבא דנפשי' הוא דס"ל דאי חיישינן דדלמא שחתה, יש לנו לחוש נ"כ לשמא איזדק"ר שפיר השיב אבל אין זה כלל מהקושי' אם רב הונא ס"ל דדוקא לשחתה דרגילות הוא ואיכא למיחש לי' אבל אזדקרי לאו רגילות הוא (וע"ש בתוס') לכך לא חיישינן לי' והשתא אתי שפיר דרב הונא בתר חששא אזיל ולכך ס"ל דמן הלול ולחוץ גגו ספיקא שמא דלמא שחתה, ובקרקעיתו ספקו טמא דלא ידעינן אי מן המקור יצא ובא לו בדרך אחוריו דהיינו קרקעות הפרוזדור או מן הלול נזל לשם, אבל מן הלול ולפנים לא מיבעיא בקרקעיתו שהוא ודאי טמא דודאי מן המקור אתי כדרך הילוכו ומהלול לא מצי אתי לפנים ממנו על קרקעיתו דאין רגילות שתזרק לצד אחורי' אלא אפי' בגגו נמי ודאי טמא דמן הלול לא מצי אתי לפנים ממנו על קרקעיתו דלשמא איזדקרא לא חייש דס"ל דלאו רגילות הוא, הא ודאי מהחדר בא לשם ע"י ששחה דזה רגילות הוא, יצא לנו מזה דטעמא דרב הונא הוא משום דאזיל בתר חששא, אבל ליכא למימר דטעמי' משום דאזיל בתר חזקה ולכך מן הלול ולפנים ודאי טמא ולבקש תחבולות ותואנות בטעם להא דס"ל מן הלול ולחוץ ספיקא טמא דזה ודאי אינו, אלא דאי אזלינן בתר חזקה מן הלול ולחוץ ודאי טהור בין נמצא בגגו בין נמצא בקרקעותו, ואף דממ"ש רש"י לאביי בד"ה מן הלול ולחוץ ודאי טהור, וז"ל ולא אמרינן אימר שחתה והו"ל ספק לתלות אלא כמנהג מחזקינן ליה וודאי טהור עכ"ל רש"י, איכא למיטעא ולומר דזה הטעם יועילנו לנמצא בגגו שם דהוא ודאי טהור דכמנהג הילוכו מן הלול דרך גג הפרוזדור מחזקינן לי', אבל אם נמצא בקרקעיתו שם הוא עכ"פ ספק טמא דהרי מנהג הליכת הדם מהמקור הוא דרך שם. וזה אינו דא"כ כשאמרו לאביי דלהך לשנא דאמר אי בתר חזקה אזלית וכו' ופליגא דרב קטינא. אמאי לא מוקי הא דר"ק בקרקע שכנגד חוץ מן הלול. אלא ודאי פשוט הי' אצלם דאי בתר חזקה אזלית דודאי טהור הוא גם בקרקע הפרוזדור שמחוץ להלול. וטעמו כלפיחת אכתבנו אי"ה לקמן במסקנת הדברים. וז"ל רש"י בד"ה ופליגא דר"ק וכו'. דהא להאי לישנא ליכא טומאת ספק דכיון דתלי טעמא בחזקה ל"ש גג ל"ש קרקע מן הלול ולפנים טמא ודאי מן הלול ולחוץ טהור ודאי. זה שכתב ל"ש גג ול"ש קרקע קאי על שני החלוקות שבאר א"כ דגם במן הלול ולחוץ ל"ש גג ול"ש קרקע טהור ודאי ולהך טעמא דבתר חזקה אזלינן. מבואר מזה דבסברת ר"ה אפשר לפרש דטעמי' משום דאזיל בתר חששא. ועכ"ז לא קשיא עליה הא דס"ל דמן הלול ולפנים ודאי טמא רק אביי לפי מה דהוה שפיר קמי' דאי חיישינן לשחתה חיישינן נמי לשמא אזדקרה לכך הוא דהוי קשיא לי' אבל הא ודאי א"א לומר דטעמי' דר"ה משום דאזיל בתר חזקה. דא"כ קשיא על הא דאמר מן הלול ולחוץ ספק טמא כמו שנתבאר:

ובזה נתיישב הא דאקשי אביי על ר"ה, מ"ש מן הלול ולחוץ דספיקו טמא דדלמא שחתה ומחדר אתא מן הלול ולפנים נמי אימר אזדקרא ומעלייה אתא, ויש לדקדק מ"ש דתפס קושייתו אי אמרי' דהטעם הוא משום חששא דהרי יכול להקשות קושייתו על זה הסגנון אי טעמא הוא משום חזקה מ"ש מן הלול ולפנים דודאי טמא משום דאזלינן בתר חזקה מחדר אתא, מן הלול ולחוץ נמי ניזל בתר חזקה דודאי מן הלול אתא והוא ודאי טהור, ובזה שבארנו אתא שפיר דהא הוה פשיטא לי' דודאי ר"ה לא אזיל בתר חזקה דא"כ לא דהך קושיא. רק את זה הבין נ"כ אביי דישול

להיות

לשיטת דר"ה אזיל בתר חששא לכך ס"ל דמן הלול ולחוץ ספיקו טמא דדלמא שהתה. והא דס"ל דמן הלול ולפנים ודאי טמא לפי דלא חייש לשמא אזדקרה לאחור. רק אביי לשום מה דס"ל דשני אלו החששות הם על משקל אחד דאם חוששין לשמא שהתה יש לחוש ג"כ לשמא אזדקרה שפיר קשיא לי' מ"ש מן הלול ולחוץ וכו' מן הלול ולפנים נמי. ונתבארו דברי הרמב"ם כאגרתא דמקריא לפי מה דפסק כר"ה דבשיפא אמר נמצא הדם בפרוזדור חוץ לנקב הרי טמאתו בספק שמא מן החדר בא (היינו ע"י ששהתה) ושמא מן העלייה וכו' ובריש פ"ז כ' בדם הנמצא בפרוזדור אם נמצא מן הלול ולפנים ה"ז טמא שחזקתו מן המקור. לאו משום דאזיל בתר חזקה אלא כיון דפסק כר"ה דלשמא אזדקרה לא חיישינן דאין רגילות להזדקר ממילא חזקתו מן המקור. והיינו כסתמא דמתניתין דתנן דם הנמצא בפרוזדור ספיקו טמא (ר"ל ודאי טמא) מפני שחזקתו מן המקור דלר"ה לא מתוקמא רק מן הלול ולפנים. והברטנורא פי' למתני' כפי שיטת ר"ה וגם מסתימת דברי' שלא חילק בין קרקעיתו לגגו מובן ג"כ דמפרש דר"ה בין בגגו בין בקרקעיתו אמר דמן הלול ולפנים כו' ומן הלול ולחוץ ספק טמא. וכן מובן מהא דרש"י פי' לאביי דאי בתר חששא אזלינן ליכא טומאה ודאי ל"ש לפנים ל"ש לחוץ ל"ש בגגו ול"ש בקרקעיתו דבכולהו איכא לספוקי הכי והכי וכ"כ עוד בהרחבה בסוף הסוגיא ד"ה בקרקע פרוזדור כו' ע"ש. ולפי מה שהוכחנו דטעמא דר"ה דא' מן הלול ולחוץ ספק טמא. הוא משום דאזיל בתר חששא הה"נ דלדידי' אין הפרש בין גגו לקרקעו. דבכולהו איכא ספיקא. אך התוס' בד"ה כאן שנמצא וכו'. השיגו על רש"י מהא דתנן נמצא על שלה או על שלו חייבין בקרבן מי עדיף מנמצא מן הלול ולפנים לא הוה אלא ספק אפילו בקרקעו. והעלו דאביי לא מצי לאוקמי הא דר' חייא בקרקעו ופרוזדור דמלתא דפשיטא הוא ומאי אתא ר"ח לאשמעינן דכיון דמן הלול ולחוץ דבא מן העלייה כדרכו וקרוב חייש לדם המקור א"כ מן הלול ולפנים בקרקעו פשיטא דמן החדר אתא עכ"ל. ופשוט דסברתן אינו אלא בקרקע פרוזדור שמן הלול ולפנים, אבל בקרקע שמן הלול ולחוץ יודו לרש"י דאינו רק ספק כמו גגו אע"ג דאביי כלל לשניהם בדבר א' ואמר אי בתר חששא אזלינן אידי ואידי ספק הוא. ומ"מ הפרש גדול (לדעת התוס') יש בין שני החלוקות דבחלוקה מן הלול ולפנים לא קאמר דהוה ספק טמא אלא בגגו אבל בקרקעיתו מלתא דפשיטא היא דודאי טמא כמו שהכריחו התוס'. אבל בחלוקה דמן הלול ולחוץ כי היכי דבגגו ספק טמא ה"נ בקרקעו אינו אלא ספק טמא כמו שהכריח רש"י מדלא אוקי לדר' חייא בקרקע פרוזדור שמן הלול ולחוץ ובהא לא שייך כלל הדחי' שדחו התוס', דדוקא בקרקע שלפנים מן הלול הוא דיש מקום לדבריהם שאמרו דמלתא דפשיטא הוא דודאי טמא הוא דכיון דמן הלול ולחוץ וכו' משא"כ בקרקע שמן הלול ולחוץ כיון דלאו מלתא דפשיטא הוא דודאי טמא הוא שפיר אצטריך לי' לר"ח לאשמעינן, ומדלא מוקי לי' לדר"ח בהא ש"מ דגם בקרקע שלחוץ מהלול ס"ל לאביי דאינו רק ספק טמא:

והנה לשיטת התוס' כ"ז אינו אלא לאביי, אבל לר"ה אין לנו הכרח לומר דכי היכי דס"ל בגגו שלחוץ מהלול הוי ספק טמא, ה"נ יסבור בקרקעי' שם הוה ספק טמא, דאפשר דבקרקעיתו סובר דהוא ודאי טמא, וכי היכי דלאביי אף אי אזלינן בתר חששא מכ"ז מודה בקרקע שלפנים מהלול הוא ודאי טמא, ה"נ לר"ה אע"ג דאיהו בודאי ס"ל דאזלינן בתר חששא כנ"ל יודה דבקרקעיתו אפילו שלחוץ מהלול ודאי טמא, דבשלמא לאביי יש לנו הוכחה דס"ל דשם אינו רק ספק טמא מדלא אוקים אליבי' להא דר' חייא בקרקע שחוץ להלול וכדאמרן בסמוך, משא"כ לר"ה אין זה הכרח כלל וכלל דעדיפא ויותר מוקי אליבי' להא דר"ח במן הלול ולפנים בין בגגו בין בקרקעיתו א"כ שפיר יש להסתפק בסברתו דאפשר דעד כאן לא קאמר דמן הלול ולחוץ ספק טמא אלא בגגו אבל בקרקעיתו יודה דהוא ודאי טמא לפי שרוב הדמים מן החדר הם וסדר הליכתן מן המקור הוא דרך קרקעות הפרוזדור עד צאתו כמ"ש רש"י ותוס':

וה"נ מסתברא קצת דלפי מ"ש התוס' דכל אמוראי דשמעתין מיירי בגג פרוזדור, ומן הסברא הי' נראה לטהר בגג שמחוץ להעלייה מטעם שכ' התוס' דמן החדר אינו בא לשם אלא בשינוי גדול מאד ומן העלייה בא לשם כדרכו, אלא משום דרוב דמים הם מן המקור אזלינן בתר חששא דשמא שהתה דרגילות היא לשוח ואמרי' דהוא ספק טמא משא"כ בקרקעיתו שם כיון דרוב דמים הם מהמקור וכן הוא סדר מהלכו דרך שם וסדר הילוכות דם העלייה הוא דרך גג הפרוזדור אין לחוש שמא דם העלייה ירד לקרקעיתו, וא"כ דם הנמצא שם בקרקע הוא ודאי טמא לר"ה ואף שאין מזה הכרח לומר דודאי ס"ל לר"ה הכי ואם הי' לנו איזה ראי' נכונה דאף בנמצא בקרקע שלחוץ ס"ל לר"ה דהוא ספק טמא, לא הוה קשיא עלי' מהא דאמרן בסמוך דהי' בידינו לסתור זאת הסברא וליתן טעם ג"כ על מה שאינו אלא ספק טמא, אלא דאנא הכי קאמינא כיון שאין לנו עכ"פ ראי' דס"ל דגם בזה אינו טמא ודאי יש לנו להחמיר בנמצא בקרקעיתו של הפרוזדור בין שכנגד לפנים מהלול בין שכנגד לחוץ מהלול הא ודאי טמא וכן אם נמצא מהלול ולפנים הוא ודאי טמא ולא מחזקינן לספק טמא רק לנמצא בגגו מהלול ולחוץ:

ועתה הגיע עת דודים, לברר ענין חדש והיא נפלאת בעינינו וחדת היא לך שלא נמצא מי שהעיר בזה דלהרמב"ם ורש"י והרע"ב נקטינן בנמצא דם בחללה מן הלול ולחוץ בין בגג בין בקרקע הוא ספק טמא לפי שהוא ספק אם הוא מן החדר או מן העלייה ואף שרוב הדמים מן המקור הם ודרך הילוכן מן המקור על קרקעות הפרוזדור עד צאתו לחוץ, עכ"ז חששו לשמא דם העלי' נטף וירד על הקרקע, לפ"ז הה"ד נמי אם כבר יצא מקרב' דם זובה כחולה אינה טמאה טומאה ודאית אא"כ הרגישה שבודאי מן המקור יצא זה הדם, הא אם לא נתברר לה בירור גמור ע"י הרגשתה שבודאי מהמקור בא זה הדם אינה טמאה טומאת ודאי רק טומאת ספק לפי שיש להסתפק בזה הדם אי מזה בא אם מן המקור או מן העלייה, דמה"ת נאמר דדוקא כשנמצא בתוך חללה בין בגגו בין בקרקעיתו סמוך למקום יציאת הדם דרך הפתח בזה דוקא יש ספק מאין בא זה הדם אם מן המקור או מן העלייה, אבל אחר צאתו לחוץ שוב אין

ספק

ופשוט דכ"ע שחילקו חכמים בין המקומות באיזה מקום אם נמצא שם הוא ודאי טמא ובאיזה מקום אם נמצא שם אינו רק ספק טומאה הוא בין לענין טומאה עצמה אם הוא אסורה לבעלה איסור ודאי או רק ספק איסור. ובין לענין להתחייב עליו על ביאת מקדש ולשרוף עליו את התרומה וקדשים. והא דנקיט ר"ח רק לענין ביאת מקדש ושרפת תרומה לפי דלענין איסור של בעל אין נפקותא כ"כ בין אם הוא איסור ודאי לבין אם הוא ספק איסור של תורה דאף אם הוא ספק איסור מ"מ הרי הוא אסורה עליו ועדיפא קמ"ל שהוא בקום ועשה בהבאת קרבן ובשריפת קדשי שמים. ואגב גררא נקיט נמי ר"ק אף דס"ל

דשם

ספק בו אלא ודאי הוא מן המקור. אין לך תמהון גדול מזה והאומר כזה טועה מדרך השכל. וקצת פ"ז הדמיון הקשו תוס' על רש"י דס"ל דאי בתר חששא אזלינן אפי' נמצא על קרקע פרוזדור הוא ספק טמא מהא דנמצא על שלו או על שלה אתיום חייבין בקרבן. ואי"ה לקמן על הגליון אברר דבריהם לפי שקצרו במובן. הא ודאי דאין אשה אסורה על בעלה אא"כ ברור לה שמן החדר בא הדם וכדאמרן. ואי לאו הכי אינה אסורה לו רק מספק דאע"ג דאם לא הרגישה כלל ביציאת הדם מן התורה אינה טמאה כלל כדילפי' מקרא ר"פ הרואה כתם. מ"מ פשוט דלא הקפידה התורה אלא שתרגיש ביציאת הדם אבל לא באה הקפידה במה שתרגיש שהוא יוצא מהמקור דאפי' לא הרגישה כ"כ אלא שהרגישה ביציאת הדם לבד טמאה רק שאלינו הוא ברור שמן המקור בא כגון בנמצא מן הלול ולפנים בקרקעית' הוא טמאה בודאי לכ"ע אפי' לאביי אפי' אם אזיל בתר חששא לדעת התוס' ולדעת רש"י דוקא אי אזלינן בתר חזקה או הא נמצא שם בגג. אבל בנמצא מן הלול ולחוץ אע"פ שהרגישה ביציאת הדם בבשרה. מ"מ כיון שגם לה וגם לנו לא נתברר שהוא מן המקור אינה טמאה מספק. וכן אם יצא לחוץ דינא הכי דמי גרע מאלו נמצא בסמוך למקום יציאתו שהוא מהלול ולחוץ (ואי"ה לקמן אברר דבר חידוש גדול דלמ"ד בנמצא מן הלול ולחוץ הוא טהור לגמרי שכ"ז הוא ודאי טמא אעפ"י שאין ידוע שבודאי יצא מהמקור) :

והרמב"ם רפ"ט כ' אין האשה טמאה כו' עד שתרגיש ותראה דם ויצא בבשרה וכו'. ואם לא הרגישה ובדקה ומצאה דם לפנים בפרוזדור ה"ז בחזקת שבא בהרגשה כמו שבארנו. ע"כ וכתב ע"ז הה"מ וכבר נתבאר בפ"ה באיזה מקום שבפנים האשה טמאה מן התורה עכ"ל. הנה מזה שבארתי בסמוך יובן לנו שהמ"מ בא לפרש כונת זה שסיים רבינו כמו שבארנו דר"ל כמו שבאר בפ"ה דבמצאה לפנים מהלול ה"ז טמאה דבהא הוא דמכני הא דאמר שחזק' שבא בהרגש' משא"כ בנמצא חוץ לנקב ה"ז ספק טמא דלא מהני הא דחזקה שבא בהרגשה דמה בכך דאף דודאי הרגישה ביציאת הדם, מ"מ עדיין יש ספק מאין היתה יציאתה אם מהחדר אם מן העלייה דאטו מי אמרי' שחזקתו בא בהרגשה ומן המקור. והם בדין ב' כ' ומדברי סופרים שכל הרואה כתם על בשרה ועל בגדה אע"פ שבדקה עצמה ולא מצאה דם ה"ז טמא' וכאילו מצאה דם לפנים בבשרה. וטומאה זו בספק שמא מן החדר בא. וכו'. ע"ז הכ"מ קשה לי הא הוי ס"ס והו"ל למישרי ספק מגופה בא ספק שלא מגופה. ואת"ל מגופה ספק מן החדר וטמא ספק מן העלייה וטהור עכ"ל. שמעינן מינה דגם הוא ז"ל הבין מדעתו להרמב"ם כמו דאם נמצא בתוך חללה מן הלול ולחוץ אפי' בקרקעיתו אינו אלא ספק טמא. דאע"פ שהוא שם בדרך הילוך הדם מהמקור מ"מ חיישינן שמא בא מן הלול הפ"ל ביצא לחוץ ונמצא על העד אינו ודאי טמא רק ספק טמא לפי דמספקינן שמא מהעלייה בא ואינה טמאה טומאה ודאית עד שתרגיש שמהמקור בא והיינו דקשי' לי' להכ"מ דאף שהחמירו חכמים וגזרו טומאה על כתם אע"פ שלא הרגישה ועשאו כאלו אינה צריכה הרגשה, מ"מ ה"ל למישרי משום דאיכא ס"ס ספק מן גופה בא כו'. ואם ת"ל מגופה. ספק מן החדר ספק מן העלייה דכיון שלא הרגישה. אם כן לדעת הרמב"ם אע"פ שבא כדרך הילוכו מ"מ מספקינן שמא מן העלייה הוא בא :

והטו"ז ריש סי' ק"צ תירץ קושיא זו של הכ"מ וז"ל י"ל דכיון דרוב דם שיוצא מאשה שאין לה מכה אתא מהמקור. לא נחשב זה לספק כלל כו' ע"ש. יתכן תירוצו לפ"ד התוס' שבארנו דאפשר דסברי להלכה בנמצא בקרקעות הפרוזדור שכנגד חוץ להלול שעל גבה הוא ודאי טמא הואיל דרוב דמים מן המקור הם וסדר הילוכו של דם המקור כן הוא. אך קושיית הכ"מ כראוי מולק לפ"ד הרמב"ם דמובן מסתימת דבריו דמהלול ולחוץ אפי' בקרקעיתו הוא ספק טמא. ולא משגחינן בהא דרוב דמים מהמקור הם יוצאים ופשיטא דלדידי' אף אחר יציאת הדם לחוץ לא אזלינן בהא בתר רוב דמים שיצאו מהמקור. ושפיר קשיא דלדידי' הוה להו למישרי מכח ס"ס :

והכ"מ עצמו תירץ בזה שני תירוצים וז"ל וי"ל דאפ"ה החמירו בו חכמים משום דאיסור חמור הוא. ועי"ל דמאחר שאין לו דבר לתלות בו החמירו בו חכמים לומר דהוה כאלו הוא ודאי מגופה ואין כאן אלא ספק אחד. ואפשר שלזה נתכוין רבינו עכ"ל. ותמוה לשון אחרי תירוצו השני. דתירוצו הראשון הוא

דהוא ספק לענין ביאת מקדש ושרפת קדשים. ולכך קבע הרמב"ם דינים אלו בס"ל א"ב לפי דג"כ מיסך שייכי לענין אם אסורה על בעלה בודאי או בספק. אלא לפי סדרכו למסוך אסר לשון המשנה והברייתות כטדע לכך כתב הוא ז"ל ג"כ הנך חילוקי דינים לענין ביאת מקדש ושרפת תרומה וקדשים. וזה פשוט אפי' לבר בי' רב דחד יומא ולא ישגה בו אלא מי שאין לו מוח בקדקדו :

פשוט הא דכתב ה"ז בחזקת שבא בהרגשה היינו דוקא במקום שאפשר להסתפק אולי הרגישה. ולכו אדעתה כמו שאמרו בכמה מקומות במכילתן. אבל אם ברור לה שלא הרגישה מן התורה טהורה היא. (דאילו מדרבנן היא טמאה. דלא גרע ממה שגזרו טומאה בנמצא כתם על בשרה או על בגדה אע"פ שלא הרגישה) ונראה שזה יצא לו מהא דגרסינן בר"פ הרואה כתם בבשרה עד שתרגיש בבשרה. א"ש נמצא על שלו טמאין וחייבין בקרבן על שלה אתיום טמאין וחייבין בקרבן. על שלה לאחר זמן (דאז אפשר דנעלמא אתי) טמאין מספק ופטורין מן הקרבן. ה"ד אי דהרגשה לאח"ז אמאי פטורין מן הקרבן אלא לאו דלא הרגישה וקתני נמצא על שלה אתיום טמאין וחייבין בקרבן (במק"א ישבתי הא דלא אקשו מרישא דקתני נמצא על שלו טמאין וחייבין בקרבן). לא לעולם דהרגישה ואימא הרגשת שמש הוה ע"כ ואכתי הוא גופא קשיא לן כיון דאפשר דהרגשת שמש הוא הו"ל דטמאין מספק ופטורין מקרבן. הא על כרחך צ"ל דמן השתא ה"ז בחזקת שבא בהרגשה לכך אם מצאה אתיום דודאי ממנה הוא אמרי' דמן השתא זה שהרגשה הוא הרגשת יציאת הדם ולא תלינן בהרגשת שמש. אבל לאחר זמן איכא ספק שמא לא יצא זה הדם ממנה כלל. והא שהרגיש' אימר הרגשת שמש היא לכך אינה טמאה אלא מספק שמא ממנה הוא והוא ה"ז בחזקת שהרגישה ולא תלינן בהרגשת השמש ושמא תאמר מעלמא הוא הדם ותלינן שהרגשה בשמש ומה"ט לא מטהרינן להו מכח ס"ס ספק ראתה ספק לא ראתה ואת"ל ראתה שמא לא הרגישה דאימר הרגשת שמש הוה דכיון דראתה ה"ז בחזקת שהרגשה היתה הרגשת יציאת הדם :

ואי קשיא לי הא קשיא לי דלפי מה שבארנו דע"כ לא אמרינן אלא דכל הרואה דם ה"ז בחזקת שבא מן המקור בהרגשת דם. אבל עדיין אינה בחזקת שבא מן המקור עד שאמר שהרגישה שיצא מן המקור. א"כ אכתי קשה ה"ד אי דהרגישה ביציאה מן המקור לאח"ז אמאי פטורין הא ודאי ממנה הוא הדם, ואי דלא הרגישה שיצא מן המקור. אמאי אם נמצא על שלו או על שלה אתיום טמאין וחייבין בקרבן הא איכא ספק שמא מעלייה בא. ולא מצי לשנויי כדמשני דהרגישה ואימא הרגשה שמש הוה כנ"ל לפי שחזקתו שבא בהרגשה. דהא עכ"פ כיון דאין חזקתו שבא מהמקור. א"כ אף בודאי הרגישה עדיין יש ספק שמא מהעלייה בא. והך קושיא היא לשטת רש"י והרמב"ם והרע"ב דלדידהו אם נמצא בקרקע פרוזדור שחוץ מהלול או בנמצא בחוץ על העד ה"ז ספק טמאה דמספקינן שמא מהלול בא. אבל לפ"ד התוס' דלא מספקינן בזה למסקנת ההלכה לא קשה מידי. וכיוצא בזה כבר הקשו התוס' על רש"י :

הוא רחוק מן השכל לומר דהחמירו בו יותר ממה שהחמירו בנדה דאורייתא. דאלו בנדה דאורייתא מקילין היכא דאיכא ס"ס והכתם דעיקרו הוא מדברי סופרים (דמדאורייתא כיון שבא בלא הרגשה טהור הוא) יחמירו אפילו בס"ס. ובדף נ"ט ע"א פירש"י בד"ה לא להקל על ד"ת. האי דגזרו חכמים בכתמים להחמיר על ד"ת שלא להקל בנדה גמורה. ומיהו כתמים עלמן דרבנן (הואיל ולא הרגישה) כו'. א"כ די לנו אם יחמירו בספק אחד דהיינו ספק אם הוא מן החדר וטמא. ספק מן העלייה וטהור הוא (דהיינו כפי תירוצו השני) שלא להקל בנדה גמורה. ומיהו כתמים עלמן דרבנן. ולא ילדבן להחמיר בכתמים דאינם רק מדרבנן אפילו בשני ספקות. דמה כדי שלא יבואו להקל בנדה גמורה היא בשים ב' ספקות. ולכן בשני ספיקות בודאי מקילין בו כמו בכל איסורי תורה דמקילין בשים ב' ספיקות ומה שסיים הכ"מ דאפשר שלזה נתכוון רבינו. ר"ל בזה שכ' ה"ז טמאה והאלו מלאה דם לפנים בבשרה היינו כמו דשם (דהוא בחזקת שבא בהרגשה) שהוא בנדה גמורה ומחמירין בספק א'. ואם נמלא בבשרה מן הלול ולחוץ ה"ז ספק טומאה דאורייתא. כן הדבר הזה בכתמים דרבנן. דאע"ג דבעלמא מקילין אפי' בס"א דרבנן כאן החמירו שלא יבואו להקל בספק נדה גמורה :

הדרן לנדון שאילתנו דלפ"ד רש"י והרמב"ם והרע"ב כיון דלא נתברר אללה ע"י הרגשה שהדם יוצא ודאי מהמקור איכא הכא שני ספיקות להקל. ספק אם מהדם שבמקור עלמו קודם שילא מבין השיניים איסתרבובי אסתרבב לתוך הפלאולת ואז טהורה הוא מהטעם שבארתי לעיל. או אפשר שהוא מדם שבפרוזדור למטה מבין השינים הוא. ואת"ל מדם שבפרוזדור הוא עדיין לא נתברר לנו שזה הדם שבפרוזדור מולאו הוא מהמקור וטמא טמא יקרא. או שמא מדם העלייה הוא שדרך הלול ילא לפרוזדור ומשם אסתרבוב לתוך הפלאולת וטהור הוא. ואל תבהל ברוחך להשיב מהא דכללא כייל לן הרב בעל ש"ך בקונטרים הספקות סי"א דאם השני הספיקות הם משם אחד אינו ס"ס ע"ש, ה"נ נראה לפום ריהטא שהשני הספיקות הם לקושטא דמילתא נכללים בספק אחד אם זה הדם הוא דם טהור או שמא הוא דם טמא, עיין עוד שם בש"ך סוף ס"ב, ואני בעניי הבינותי דכמה מגדולי שאחרונים לא ניית' ליה להך כללי דכייל הרב ז"ל באלו השני סעיפים כמו שרשמתי לי לזכרון בזמנים שעברו, והנך רואה שליורו של הס"ס זה שאמרנו הוא דומה ממש לזה שכתב מוהרמ"א בסי' קפ"ז ס"ה, וכן אם אין לו וסת קבוע הוא ספק אם הדם בא מן הלדדין או מן המקור זלינן במכה מכח ס"ס, ספק שמא מן הלדדין הוא ואת"ל מן המקור שמא הוא מן המכה, ובאמת שבש"ך שם סוף ס"ק כ"ב השינו ואמר דכה"ג לא הוי ס"ס מטעם כללי דכייל בדיני ס"ס דין י"א וי"ג וכן בסי' ק"ל ס"ק מ"ה השיג מהך כללי על הרב ועל בעל הלבוש ומפרשי מלך וב"ח, ע"ש. ושם כתבתי שבאמת נמלא אתנו כמה ענינים בס"ס שהקילו בהם משום ס"ס והם על ליור של אלו הס"ס שהחמשו בו אילו גדולי האחרונים שזכרנו, ולפי שאז ראיתי בס' הפר"ס שאפילו אין שינוי בין שני הספקות רק תוספות במליאות הוה ס"ס גמור וכו', (כעת ראיתי בס' בל"י בקונטרס הספיקות ס"ק י"ז, הביא קילור דבריו לכן נמנעתי מלהעתיק דבריו) כתבתי גם אני כמה שלוקים בדבר מגמ' וסברא שיהא כל דברי שכתיב קיימין והמה בכתובים אללי ועכ"פ הברור אללי דע"כ לא אמרי' הכי אלא בדמיון ממש של אלו הספקות שהביא הש"ך לגד שקל שיש בכל א' משני הספקות הם משם אחד ומטעם אחד, כאשר אתה רואה בהנך ספיקי של אונס ורלון וגדולה וקטנה ופיתויי קטנה אונס הוא שלד ההיתר שבשני הספיקות הוא שם אחד וטעם אחד הוא להיתר דאנוסה לישראל רחמנא שריא, וכן הוא עניינו של מוהרי"א דמייתי לי' הש"ך התם שלד ההיתר שבשני הספקות שם אחד לו ומטעם אחד דכיון שכבר ילדה הבא אחריו אינו בכור, משא"כ לגדי ההתירים שבשני הספיקות שבנדון דידן דהיינו אם דם העלייה היא וטהור הוא או אם דם המקור הוא פרש יליאתן החולה מבין השינים דטהור, שנראה אף ששניהם הם משם אחד מ"מ אין טעם ההיתר שבשניהם שוים. וז"ל הרמב"ם בפ"ה ודם העלייה כולו טהור שהיא כמו דם מכה שבמעיה או בכבד או בכוליא וכיולא בהם עכ"ל, ואלו הדם נדות בעת שהוא עדיין בתוך המקור אף שבעודו שם אין האשה טמאה טמאת שבעה, מ"מ הדם עלמו שם טומאה עליו, וגולא שאין מגע בית הסתרים מטמא הי' מטמא טומאת ערב לכל הנוגע בו שם. ונזירת הכתוב הוא דאף דהוא עלמו הוא טמא, מ"מ לא תהא האשה טמאה טומאת נדה עד שילא ממקומו לחוץ מבין השיניים, ועכ"פ עיקר טומאת שם טומאה על הדם הוא בתוך המקור (ואילו ראתה דם שלא היתה נביעתו במקור רק בין השינים ומשם ילא החולה לא היתה טמאה כלל לפי שעיקר טומאת הדם הוא במקור ויתבאר עוד בסמוך). נמלא טעם ההיתר שבכל אחד משני הספיקות אינם שווים, שבספק שמא מן העליי' נכנס לתוך הפלאולת הוא פשוט בטעמו לפי שדם העליי' הוא טהור כמו דם מגפתה, אבל טעם ההיתר של ספק, שמא מהמקור עלמו ילא הדם לתוך הפלאולת אינו כן שהרי הדם עלמו טמא הוא, אלא טעם אחר אמרו בי' שגזירת הכתוב הוא שאין האשה טמאה עד שילא החולה מבין השיניים והלאה, וזה השינוי שבין השני ספיקות גדול יותר הרבה מתוספת במליאות דלהפר"ח אמרינן דהוי ס"ס גמור, ואפי' החולק עליו יודה בנידון דידן דיש שינוי גדול ביניהם וכדאמרן לכך הוה ספק ספיקא גמור :

ואפרש דברי שאמרתי שעכ"פ הדם עלמו הוא טמא אף בעודו תוך המקור ועדיין לא זז ממקומו איכא בי' נפקותא רבתא לדינא, דהכר כתבתי לעיל מסקנא דשמעתין דהרואה דם בשפופרת טהורה היא או משום ילפותא דבבשרה ולא בשפופרת או משום שאין דרכה של אשה לראות בשפופרת, וביארנו לעיל דהיינו דוקא שהכניסה השפופרת עד לבין השינים, אבל אם לא הכניסה אותו בעומק כל כך רק עד מעט רחוק מבין השינים, כיון שכבר נטמאה האשה טומאת ז' ע"י מה שילא הדם מהמקור לחוץ מבין השינים שוב לא תסור טומאתה בזה במה שהלאה ילא הדם דרך השפופרת, והברור דזה דוקא לענין טומאת שבעה בהא הוא דמיעט' התורה שאם הכניסה בעומק עוד לפנים בבין השינים, אינה טמאה טומאת ערב אבל הא דהדם עלמו מטמא במגע ובמשא, ובריש פ' דם הנדה גמרי לה מקרא דוהדוה בנדתה מדוה כמותה וכ"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות מטמא מ"מ דין ח', אפי' אם הכניס השפופרת במקור עלמו וילא הדם דרך השפופרת לחוץ עוד טומאת' בו שמטמא במגע ובמשא, כיון שנגע בעודו במקור עלמו טומאתו עליו, אלא שלא הי' יכול לטמא אחרי' במגע לפי שטומאת בית הסתרים הוא כמש"ל, ועכ"פ לא תסור מעליו טומאתו ע"י מה שילא משם לחוץ דרך שפופרת, וענין זה הוברר מזה שכתב הרמב"ם בסמוך לדין הנ"ל אשה שילא הולד מדופנ' ויולא עמה דם מן

שדופן הרי אותו שדם אב מאבות הטומאה כדם הנדה כו' שהמקור עצמו טמא, והאשה טהורה עד שיצא מגופה דם דרך הרחם עכ"ל. וכ"כ בפי' מה"ל א"ב דין ה' ועיין בכ"מ מקור מקומו של זה הדין משמעו' דפ' יוצא דופן דף מ"א ע"ב. ויש לי פלפול בזה שאין כאן מקומו ועכ"פ נתברר כשמלה זה שהנחתי דדוקא שתהא האשה טמאה טומאת ז' הוא דלמדו שם מקרא דאינה טמאה עד שיצא מדוה ערותה ואין המכוון עד שיצא לחוץ מערותה. שהרי כבר אמרו שם במשנה דמטמאין בבית החיצון שנאמר דם יהי' זובה בבשרה. אלא דה"ק עד שיצא המדוה מהמקור לבית החיצון בדרך הישר דהיינו דרך ערותה אבל מה שהדם עצמו הוא טמא ומטמא במגע ובמשא הוא אפי' בעודו במקומו במקור אפי' אם יצא ממקומו בדרך נלוז ועקלקלות דרך הדופן עוד טומאתו עליו. ומינה דה"ה אם יצא מהמקור עצמו דרך השופרת הוא מטמא במגע ובמשא. שוב נזכרתי דהכי איתא להדי' במסקנת הסוגיא דשופרת שזכרתי לעיל דבמסקנא בדף כ"ב ע"א אמר רבא דבמקור מקומו טמא קא מיפלגי ר"א סבר דאשה טהורה ודם טמא דהא אתי דרך המקור כו' פירש"י אשה טהורה דלאו ראי' הוא ומיהו טיפת דם מטמא טהרות אם נגעה בהן ואת האשה טומאת ערב משום דנגעה במקור דקרא מתורת ראיה מיעטה ולא מתורת טומאה עכ"ל. וכיון דהרמב"ם פסק כמ"ד מקור מקומו טמא נקטינן ג"כ דאם ראתה דרך השופרת מטמא במגעו טומאת ערב והדברים פשוטים. ולפי מש"כ מהרי"א והסכימו הש"ך שם בדין י"ב. וכן עלה בהסכמה מכל הבאים אחריהם כל שספק אחד מתיר יותר מספק השני מתירין מכח ס"ס כזה יצא כנוגה נדק להתיר בנד"ד מכח הס"ס שזכרו שהרי זה הספק דשמא דם העליה הוא מתיר יותר מספק השני. דבספק שמא דם העליה הוא, גם הדם עצמו הוא טהור גמור ואינו מטמא אחרים במגעו ואלו בספק השני שהוא שמא זה הדם מתוך המקור עצמו נזל דרך החלחולת, אף שאם הוא כן היא טהורה מטומאת שבעה, מ"מ עדיין היא טמאה טומאת ערב ע"י שנגעה בהדם אחרי צאתו מתוך החלחולת לחוץ, ובש"ס שהוא ע"ז הציור דכ"ע מודו דמטהרין על ידו כמש"ל בסמוך, ואין להשיב כיון דעכשיו אין לנו טומאת מגע ומשא א"כ אצלינו אין ספק אחד מתיר יותר מספק השני, וזו תשובה עקושה דמי איכא מידי דלימים הראשונים היתה מותרת לבעלה דאז הי' ס"ס גמור מטעם שביארנו, והשתא הכא בדרי בתראי נאסרנה הואיל ואצלינו נתבטל במקצת טהרת כה"ם אין זה אלא הבל ורעיון רוח, והוא מתהפך שתוכל להתחיל ולומר ספק מן הפרוזדור ובא לשם מהמקור וטמא, או שמא מהמקור עצמו בא לתוך החלחולת וטהר, ואת"ל מפרוזדור שמא מהעליה ירד להפרוזדור וטהור, וכן

ז"ל הר"ן בחידושיו לדף מ"א ע"ב מקור מקומו טמא לאו למימרא דמקור בנגיעה דידיה מטמא דהא טומאת בית הסתרים היא, אלא גזירת הכתוב הוא דכיון שטומאה נבראת שם מתחילה כל שנבראת בו טמא הוא ומטמא כמי ביציאתו טומאת ערב במשהו כדם נדה כו' ע"ש, וזה סיוע למש"כ לעיל כלשון הזה. אך רש"י בדף מ"א ע"ב בד"ה רבנן סברי מקור מקומו טמא וכו'. כתב הלכך טיפת דם מטמא וכו' וכ"כ בדף כ"ב ע"א בד"ה אשה טהורה וכו' משום דנגעה במקור וכו'. ולפי פירושו אפי' שפיר הא דאמר רבינא בדף כ"ב ע"א דדם הבא מחמת מכה דלרשב"ג דהדם עצמו טמא דקאתי דרך מקור ע"ש וכן פרש"י. אבל לפי' הר"ן קשה. וכן לפי' רש"י מלבד הקושיא שהקשה הר"ן דהא מגע בית הסתרים הוא קשה ג"כ שמאי הוה אב הטומאה. וכ"ז יש ליישב:

אתה אומר בהיפך ספק מהעלייה, ואת"ל מפרוזדור שמא מהתחלת הפרוזדור מבין השינים משם ירד לחלחולת וטהור הוא, ותהלה לאל גבוה זכינא שכוונת זכינא להרב בעל מנחת יעקב בקונט' ספקות שק"כ נתעורר (כזה שנתעוררתי טרם ראותי דבריו), מכח דבכמה מקומות בש"ס הקילו משום ס"ס אף שהם משם אחד והטעם דבאמת כל היכי שנוכל לומר את"ל, אף שמשם אחד הינו מ"מ יש עוד צד אחר לה, כמו בספק בכור שנשאל עליו מוהרי"א ומייתי לי' הש"ך שם מיקרי ס"ס גמור, זולת בהאי דפ"ק דכתובות בסוגיא דפתח פתוח דף ט' ע"א מטעם הפשוט שכתוב עיי"ש, וגם מוהרי"א סובר כן והאריך בדבר, ולפי שיטתו תירץ הרב בסי' קפ"ז סק"כ לקושית הש"ך על רמ"א שהבאתי לעיל, ועיין במש"כ הרב שם בה"ל נדה סי' ק"ן סקל"ו על קושיית על רמ"א בס"ק מ"ה שהבאתי לעיל, ולפ"ד בנד"ד הוא ס"ס גמור, ולפענ"ד שהשני דרכים שנתתי לפניכם שם מבוררים למוצאי דעת ויצאנו בשם ידי חובותינו אף לדעת הש"ך:

העולה מכ"ז שאם נתברר בבירור גמור שהאשה שלה והפרוזדור מונחין במקומן הראוי וכדת הנשים וממילא ידעתו שהנפילה מאיברים הפנימי' למטה הם הדקים ובני מעיים והחתיכה שבו הנקב הוא איזה חלחולת ובריא לה שמהנקב של החלחולת יוצאין אלו הכתמים היא טהורה מכח ס"ס שביארנו, וכ"ז לשיטת רש"י והרמב"ם ורע"ב שביארנו בסברתן דאשה הרואה דם אינה טמאה טומאה ודאית, אא"כ שהרגישה בעצמה שהדם אך יצא מהמקור, ואם לא הרגישה שבודאי יצא מהמקור מספקינן שמא מדם עלייה הוא ואינה טמאה רק מספק, ואף אם נאמר דהתוס' חולקין ע"ז וסברי דבקרקע פרוזדור שכנגד חוץ הלול טמאה ודאי, וכן ביצא הדם ולחוץ בטלה דעתם נגד תלתא הרכין, ומה גם שהנה התוס' מחמת קושייתן על פרש"י בקשו חשבונות רבות בתמונתו של גגו וקרקעיתו של הפרוזדור, ועיניהם לא ראו כל תמונה וציורו זולתו שמכח קושי' הכריחו אופן ציורו, ובדברים כאלו יותר יש לנו למשוך אחר דעת הרמב"ם שעיניו ראו ולא זר את כל ונוכחת כמו שהעיד על עצמו בפירוש המשניות אשר לו הוא שנה ופירש באריכות גדול זאת המשנה של משל משלו חכמים והעתיק מתוך ספרי חכמת הניתוח אופן ציורן כפלים לתושיה מכפי ציור שצייר תמונתן בחיבורו הגדול עד כי לא יובנו דבריו על מתכונתן בהסברה בעצמה כ"א אחר עיון, וע"כ יאמרו המושלים כי בעל הנסיון ישקיע בנסיונו חכמת החוקר, ואני אודה ולא אבוש כי לא עמדתי על סוף דעתו שם לענין הלכה אם הוא משתוה לכפי שמובן מריהטת דבריו שבחיבורו הי"ד, שלכאורה נראה כי לא מחשבותיו הם כמחשבותיו שבחיבורו כי בלשון אחרת ידבר אל העם הזה, ולא הטרחתי עצמי לעמוד על בירור טעמו שם דאיך שיהיה כונתו שם אנן בתר פסקיו שבחיבורו גרירין דהוא דזקנותו הוא, כמו שכתבו כל הפוסקים:

ואם עד אלה לא תשמע לי, כי ירבה ממך הדרך כי לא תוכל שאתו ולהעמיסו זה שתפסתי למסקנת ההלכה שאינה טמאה טומאת שבעה בודאי אא"כ הרגישה בעצמה שבודאי מהמקור יצא הדם הא לאו הכי אינה טמאה זין רק מספק, גם במיני יפלא באומרי ראה זה דבר חדש שדשים מקרוב לא שערום אבותינו אבות העולם, כי הנה הרי"ף והרא"ש והמרדכי השמיטו כל עיקר זאת הסוגיא בכללה של משל משלו חכמים וכו', וכל השקליא וטריא דאמוראי שבגמ' שם, וגם הרמב"ן בהלכות נדה שחיבר והרשב"א בת"ה והראב"ד בס'

כמו בעל הנפש והטור לא הזכירו מסקנת ההלכה של זאת השוגיא, ואפשר שסמכו על מ"ש הרב המגיד בפ"ה וז"ל וכתב הרמב"ן ז"ל בזה"ז שאין בקיאות בדבר כל האשה שנמצא הדם בעד שלה טמאה עכ"ל, אבל אני בדקתי אחר לשון זה של הרמב"ן בה"ל נדה בקצרה שחיבר ומצאתיו בס ר"פ של שלישי כתב רבינו האשה מטמאה בין באונס בין ברצון ואפי' לא יצא הדם לחוץ אלא נעקר מן המקור ועדיין הוא בבית החיצון טמאה. ובית החיצון זהו בית השיניים מקום שמגיע אליו האצבע בשעת נער. ביאה ובית השינים עצמו כלפנים. ע"ז כתב בהלכה שלאחרי' (ממש כלשון זה שכתב המ"מ בשם הרמב"ן) בזה"ז שאין בקיאות בדבר כל שהאשה מוצאה דם בעד שלה טמאה. ובזה אתי שפיר דכלפי שאמר בתחלה שאם נמצא בין השינים עצמו הוא כלפנים והיא טמאה. ע"ז קאמר בזה"ז שאין בקיאות וכו'. לכך אפילו אם הוא מבין השנים או מלמעלה ממנו היא טמאה. אבל זה שחילקו בין אם נמצא מהלול ולפנים לנמצא מהלול ולחוץ. לא נמצא רמז לדבר כלל לרבינו בחיבור הנ"ל והאיך יכתוב עליו זה כלשון שכתב בשמו הרב המגיד בזה"ז וכו' כיון שלא כתב עצם הדין לפי דינא דגמרא. ותזי מאן גברא רבא קאמסהיד רבינו הגדול בעל מ"מ שעיניו הגדולים ראו שכתב כן הרמב"ן. לכן נ"ל שראה ט במקום אחר כתב הרמב"ן בתחלה עיקר מסקנת ההלכה לפי דינא דגמרא וסיים עלה דבזה"ז וכו'. ומה"ט השמיטו ולא כתבו כלל בקיצור הלכות נדה שחיבר. ולפי שאנו לא זכינו לראות במפורש איך דעתו והסכמתו להלכה לפי דינא דגמרא. לכן נסתפקתי בסברתו. אם ס"ל להלכה כמ"ש הרמב"ם דמן הלול ולחוץ בין בגגו בין בקרקעיתו היא ספק טמאה ולזה הוצרך לומר דבזה"ז שאין בקיאות בדבר (להבחין בין לפנים מן הלול ובין איזה הוא חוץ מהלול). כל שהאשה מוצאה דם (מקרבה בבדיקתה) בעד שלה טמאה. ר"ל טומאה ודאית או דלמא איהו ז"ל הי' מפרש הא דאמר רב הונא מהלול ולחוץ ספק טמא. היינו דוקא בגגו אבל בקרקעיתו של חוץ הלול הוא ודאי והחסרון הבקיאות שבזמנינו הוא שאין מבחין בין גגו לקרקעיתו. ובין גגו של חוץ מהלול ללפנים מהלול. ולא תקשה לך על אלו שני הדרכים דבשלמא הרמב"ם דהוא ז"ל רגיל לפסוק אפי' מה דהוה הילכתא דמשיחא שפיר שנה בזה כתב מן הלול ולפנים ה"ז טמא שחזקתו מן המקור וחייבים עליו על ביאת מקדש ושורפין עליו את התרומה וכו'. וחוץ להנקב הרי טומאתו בספק וכו' לפיכך אין שורפין עליו תרומה וקדשים ואין חייבין על ביאת מקדש. אלא על הרמב"ן קשה דאם"ד דסברתו הוא כדאמרן לאיזה ענין אמר דבזה"ז שאין בקיאות בדבר וכו' דהא אפי' מדינא דגמרא ג"כ כל שהאשה מוצאה דם בעד שלה טמאה. אלא שזו טמאה טומאה ודאית של תורה וזו טמאה טומאת ספק של תורה. ובזה"ז ליכא נפקותא בין אם היא ודאי טמאה מן התורה לבין אם אינה רק ספק טמאה מה"ת. ואי מדהא לאו אריא דהא לדידן ג"כ איכא נפקותא גדולה בין אם הוא בודאי טמאה מה"ת

ותמיה לי טובא דעכ"פ הם בפרק ה' דין ג' שכ' הרמב"ם זה הדין שאעפ"י שלא יצא הדם הדם לחוץ אלא נעקר ממקומו כו' ובין השיניים עצמו כלפנים הי"ל להמ"מ לכתוב ג"כ לשון זה שכ' הרמב"ן דבזה"ז וכו'. כמו שבאמת כ' הרמב"ן זה הלשון ע"ז הדין בה"ל נדה. ולולא דמסתפינא ה"א שבהעתק הראשון נפל שגיאה שהי' כתוב במ"מ זה שכ' בשם הרמב"ן בדין ג' והמעתיק כתבו בדין ה' ובאמת על דין זה לא כתב המ"מ כלל לשון זה לפי שהרמב"ן לא זכר אפי' עיקר הדין שיצטרך לכתוב עליו דבזמן הזה אין בקיאין בו:

לבין אם אינה רק ספק טמאה לענין אם יצטרף עוד איזה ספק אחר דאם אין עיקר טומאתה רק מספק. הנה בהצטרף עוד ספק אחר אינה טמאה כלל דהוי ס"ס. ובהיות כן שפיר איצטרך לאשמעינן דבזה"ז שאין בקיאות בדבר ואפי' ידמה לה שהוא מהלול ולחוץ. אפשר שהוא טועה בדמיונה שבאמת הוא מהלול ולפנים לכך כל שמוצאה דם בעד שלה היא טמאה ודאי וכי יקרה לה ספק אחר. לא הוי רק ספק אחד ואז היא טמאה ספק טומאה. ולפ"ז עדיין ספיקא הוא בדעת הרמב"ן דאם סובר דמעיקר ההלכה היא ספק טמאה אף במצאה בקרקעית הפרוזדור מן הלול ולחוץ. אלא לפי דאין אנן בקיאין בדבר עשאוהו כאלו נמצא מהלול ולפנים. בזה נאמר דהתינח בנמצא ע"י בדיקת העד אז שפיר. אבל בנמצא בחוץ שהכתי' נגד ממקומו (שלא ידענוהו מאין בא) ויצא לחוץ שהעלינו לעיל דלזאת הסברא הוא ג"כ ספק טמא ובזה אין בו טעם אפי' טעם פגום לומר שאנו שאין בקיאין בדבר כך אחראין וכפופין להחמיר ולעשותו ודאי. דמידי אירי' הא כדאיתא והא כדאיתא. רצוני בנמצא בפנים דחיישינן לשמא טעתה וסברה שהוא חוץ להלול ובאמת הוא מפנים להלול שפיר יש לנו להחמיר ולעשותו ודאי. והא כדאיתא בנמצא אחר שיצא לחוץ אין שום סברא לחלק בינינו לבין קדמונינו שאין דבר זה תלוי ועובד כלל בחסרון בקיאות אלא דהטעם הוא הואיל וקודם הילוכו לחוץ הי' בקרקעיתו של הפרוזדור כנגד חוץ להלול ושם הוא ספק טומאה גם בחוץ הוא ספק טומאה ובזה הנה הימים הראשונים לא היו טובים מאלה שגם דור הראשון לא היו יכולין לעמוד על אמיתותו אם הוא בודאי מן המקור כיון שכבר הוא בחוץ להפתח. ולפ"ז בהצטרף לו ספק אחר הוה ס"ס וטהורה היא. או אפשר דהוא ז"ל מפרש דגם לרב הונא אם נמצא בקרקעיתו שמחוץ להלול היא טמאה טומאה ודאית. וביארנו לעיל דלפ"ז אם כבר יצא הדם לחוץ הוא טמא ודאי אעפ"י שלא הוברר אלא שמהמקור יצא ואם נולד בזה ספק אחד הוא דטמאה מספק:

וקושטא דמלתא מאן דדייק בלישנא דהרמב"ן שאמר בזה"ז וכו'. כל שהאשה כו' טמאה ולא כ' טומאה ודאית. מזה יבין שהחידוש הוא מה שהוא טמאה דלולא שאין בקיאות בדבר היתה טהורה לפעמים לגמרי לפ"ז נ"ל דהוא ז"ל פסק כאביי דבתראי הוא וכהך לישנא דאמר אי בתר חזקה אזלית מן הלול ולפנים ודאי טמא מן הלול ולחוץ ודאי טהור. ומסייע ליה לר' חייא ופליגא דרב קטינא. דלרב הונא הוא דסקיל וטרי אביי ואמר שני החלוקות דבין אי יסבור דבתר השתא אזלינן ובין בתר חזקה אזלינן קשיא עלה. אבל אביי עצמו ס"ל דבתר חזקה אזלינן כדמשמע בפרק לא יחפור דאמר אביי אף אנן נמי תנינא וכו' הובא בתוס' ד"ה מן הלול ולפנים וכו'. והעלו שם בסוף זה הדיבור דהך סייעתא דאמר אביי אזיל דוקא להך לישנא דבתר חזקה אזלינן עיי"ש לכך אתי שפיר לישניה דהרמב"ן דאי לאו שבזה"ז אין בקיאות בדבר לפעמים אף שמצאה דם בקרבה היתה טהורה לגמרי כגון בנמצא מן הלול ולפנים, אך בשביל שבזה"ז אין בקיאות בדבר ושמא טעתה דבאמת הוא לפנים מן הלול (ושם הוא ודאי טמא) לכך כל שהיא מוצאה דם בעד שלה טמאה ולא הוצרך לפרש שהיא טמאה ודאי, דהא להך לישנא דבתר חזקה אזלינן לא נמצא ספק טומאה ולא בא אלא לאפוקי מאי דלדינא דש"ס היא טהורה:

ועתה הסכת ושמע דבר חידוש דמתוך מה שביארנו נתבאר ג"כ דאי אמרינן דמהלול ולחוץ

טהור

מאור (והיינו אפי' בקרקעיתה, דאל"כ אלא דבקרקעיתה היא ספק טמאה הוה אלי מוקי אביי להאי דרב קטינא בקרקע שמהלול ולחוץ) היינו דוקא בעוד הדם בתוכה אמרינן שחזקתו מהלול בא על הקרקע ולא מספקינן שמא מהחדר בא לשם בדרך הילוכו לחוץ אבל כשיצא לחוץ הוא עכ"פ ספק טמא, (כשלא הוברר לה שמהמקור יצא) ולא אמרינן כיון שבע"כ טרם יציאתו לחוץ היה רגע אחת מן הלול ולחוץ או בגגו או בקרקעיתו והיה אז מוחזק לן לדם טהור גמור דהוה אמרינן שמהלול בא ואחר לאתו חוץ ניחוש שמא מן החדר בא, אין זה אלא תימה אמנם אם נדקדק בדבר היטב נרא' שאין זה כלל מן התימה דבע"כ צ"ל דהטעם הא דס"ל דודאי טהור הוא משום דבעודו בפנים אמרינן כאן נמצא כאן הי' מתחלה ולא היה מקודם למעלה לפנים מן הלול בשום מקום שם, רק מחזקינן שבמקום שנמצא בא לשם מהלול, משא"כ כשנד מזה המקום ויהי אך יצא יצא החולה דשוב אין יכולת לומר דבמקום שנמצא (בחוץ) היה שם מקדם ומאז, ובע"כ אתה מוכרח לומר שממקום אחר בא לכאן, וכיון שבודאי ממק"א בא לכאן פשיטא שיש להסתפק אי מזה בא אם מן החדר או מהעליה ולפ"ז יש לנו לומר אף להרמב"ן איעך דאמרינן דבזה"ז שאין בקיאות בדבר עשאו אותה טומאת ודאי אף אם נמצא מהלול ולחוץ, היינו אם נמצא בפנים דשמא מעתה שהיא היתה סבורה שהוא חוץ מהלול ואלו היתה בקיאה היתה מבחנת שהוא בפנים מהלול, משא"כ בשכבר יצא לחוץ) דלאו בבקיאות ובבחינה תלה הדבר, דספק זה דבר השוה לכל נפש הוא, וא"כ אינה טמאה אלא טומאת ספק ובהצטרף אליה עוד איזה ספק אחר היא טהורה מכח ס"ס:

ובשעמיהן של פמליא גדולה מאיתני עולם שזכרנום לעיל שהשמיטו מסקנת הסלכה דהך סוגיא נראה, לפי דגם איכהו ז"ל הוה סברי כמ"ש המ"מ בשם הרמב"ן, (ואפי' לא אמר כמש"ל בגליון ראויה היא שתאמר) שלאחר שנתמעטו הלבבות ובאין מבין להפריש בין מן הלול ולפנים לבין מהלול ולחוץ, ובין גגו לקרקעיתו גזרו טומאה ודאית בנמצא באיזה מקום שיהיה בכלל של ספרוזדור לכך שתמו הדברים כאלו מן התורה כן הוא כיון דלדידן לא נ"מ מידי ממסקנת הלכה של זאת הסוגיא, ועכ"פ יכול נוכל לבוא בסודם דהוה סברי דמעיקר דינא דגמרא הי' ראוי למינקט הלכתא דבנמצא מן הלול ולפנים בין בגגו בין בקרקעו הוא ודאי טמא ובנמצא מן הלול ולחוץ בגגו הוא ספק טמא אבל בקרקעו הוא ודאי טמא והיינו כפי מש"ל שלפי דעת התוס' אפשר לפרש דהכי ס"ל לרב הונא דלפ"ז ביאה מקרבה לחוץ אף שלא נתברר אללה מאין מוצאו אם מן המקור או מן העליי' מ"מ היא ודאי טמאה, דלפ"ז לא היה שוב פועל יוצא מזה אם הי' כותבין מתחלה מסקנת ההלכה כפי עיקר הדין ולסיים בו דבזה"ז אפי' בנמצא מן הלול ולחוץ בגגו היא טמאה בודאי ואם יש בזה ספק אחר ה"ז טמאה מספק, לכך שרים עצרו במילין והניחו הדברים סתומים ומעילא נסתיר בנמצא באיזה מקו' שיהיה לטמאותה טומאת ודאית, אבל כן אי הוה סברי דמהלול ולחוץ בין בגגו בין בקרקעו, הוא ספק טמא (שתי החלוקות האלו שאמרתי מד הנה הוא לפי חילוק הפירושים על מימרא דרב הונא) או אי הוי סברי דמהלול ולחוץ בין בגגו בין בקרקעו הוא טהור וכדס"ל לאביי שלמו דבתר חזקה אזלינן, לא הי' נמנעים מלפרש דבריהם דהכי הוא לפי דינא דגמרא, רק בזה"ז שאין בקיאות בדבר מחמירין לטמאותה טומאת ודאי בכל מקום, אשר תמצאנו לשם כיון דאף לדידן איכא נפקותא גדול' בזה שנדע האיך היא מסקנת ההלכה, לפי עיקר הדין לפי מה שביארנו דלכל חד משני אלו הסברות דינא הוא בינא לחוץ אפי' לדידן השתא הכא אין האשה טמאה רק מספק, (אם לא הוברר הגלה שבודאי תחילת יציאתו הי' מהמקור) ובהצטרף אליו עוד איזה ספק אחר טהורה היא לגמרי מכח ס"ס, הא לאיי צ"ל כדאמרן דהוה סברי דמעיקר הדין נקטינן כר"ס, ופירשו דהא דאמר מן הלול ולחוץ ספק טמא היינו בגגו אבל בקרקעו ודאי טמא:

ואם אמת יהנה מכי, וכוונתי למרכז האמת, זה שכתבתי לעיל בגליון דמעולם לא כתב הרמב"ן זה שכתב המ"מ בשמו על הך סוגיא במה שחילקו בין מן הלול ולפנים למן הלול ולחוץ אלא על ענין אחר אמרו ובהמתקה הוא דהוחלפו השיטה עליונים למטה, ובהיות הכי יוכרח נ"כ על סגנון ההכרח שכתבתי בסמוך דגם הוא מזאת השטה, ולזה דעתי הנמוכה נוטה:

ועדיין במקומי אני עומד, ואומר דעכ"א לא סברי הכי כל הני רבוותא, אלא בנמצא בקרקע בהא הוא דסברי דר"ס מודו בי' דודאי טמא הוא משום שכן הוא סדר הילוכו מהמקור לחוץ דרך קרקעית הפרוזדור, משא"כ בנידן דידן שמשונה ביאה זו של הדם כי בא דרך האברים הפנימיים שלא כסדר הילוכו בדרך ישרה, בהא ודאי איכא לאסתפוקי' מאיזה מקום בא הדם לתוך השלחולת, אם מהדם שבמקור עצמו שלדו של זאת השלחולת נדבקה או סמוכה להמקור עצמו וע"י איזה נקב מהמקור למעלה מהשיניים יוצא הדם מהמקור לתוך השלחולת ויצא לחוץ דרך שם (וא"כ טהורה היא כיון שלא יצא לחוץ מבין השינים), או שמא מהעליי' מצא לו מקום הילוך לדמו דרך השלחולת וזה ספק גמור דמאן מפיס מאין בא הדם לתוך השלחולת, דדוקא אם נמצא הדם במקום מעברו שהיא דרך הפרוזדור הוא דאמרינן שרוב דמים מהמקור הם באים, ולא כן אם יציאת הדם הוה דרך מקום אשר לא עבר בו דם מעולם מהמקור בודאי לא שייך בזה הך חזקה מחמת רוב דמים מהמקור הם באים, וכמו שהוא דרך משונה אם זה הדם הוא מהעלייה כמו כן הוא משונה ומעוקב אם מהמקור הוא ושפיר הוי ס"ס באופן שכתבנו זה פעמיים, וכל נדרי הבא זכות שלדעו הם אם יתברר שזאת השבירה והנפילה למטה הם מבני מעיה וברי לה שהדם יוצא מתוך הנקב, אך אם לא יתבררו לה כל אלה או אחת מהנה, ויכול להיות שהמקור עצמו לפעמים יזוז ממקומו ונופל למטה כבר דנתי בזה כפי עניותי ודרשתי כמין חומר שהחמירו בזה:

ולולא כי קטנתי ואיני כדאי להמציא סברות מלבי הייתי אומר דאע"ג דקיי"ל דאין מחזיקין דם בבני מעיים וחזקה דאין זה הדם נובע בשלחולת עצמו, מ"מ כיון דגם לטומאת זה הוא דבר יוצא מגדר השכל לומר דאיסתרבובי איסתרבוב מהמקור או מהעליה לשלחולת א"כ היא גופא ספיקא הוה אי ע"י שנה יוצא מגדר טבע הפשוט דם זה טבע בשלחולת עצמה, וכיוצא בזה כ' רש"י בסוגיין בד"ה בקרקע פרוזדור וכו' אבל בגגו ע"כ יצא זה ממנהג הלוכו וכו'. ואם מן העלייה בא וכו' הלכך איכא למימלי בתרי ספיקא וכו' ע"ש:

סימן כג

אל הדרת מעלת הרב המאה"ג המופלג נ"י פ"ה כש"ת מוהר"א פישל נ"י.

מה אדע אשר לא ידע, אך למשות רצונו שאלתי, בדבר אשה אחת שהלך בעלה למדה"י זה עשר

שנים

אים, ובשבוע א׳ הובא לה ע״י שליח גט מבטלה ממקום ישיק שבארץ הגר, ושאין מעכ״ת ושלא כפין ספת דיו בתוך הרי״ם של תיבת נירם ובתוך הרי״ם של מלת ישר, וזה בא לפי מספת שנכפל לד א׳ של הגט של גדו השני בדוחק ונדבק הדיו של לד זה בתוך אותיות הנ״ל :

נ״ל לדון בהכשירו, מאחר דכ׳ הטור בסי׳ קכ״ו בשם הרא״ש היכא דט״ע שם הנ״א, אם כ׳ ברביעי עשרים יום לירח שבט ודילג ולא כ׳ בשבתי וגם יום ד׳ הי׳ כ״א והוא כתב כ׳ כגט כשר, והבי׳ רמ״א וי״א דפוסלין בכה״ג, ופשוט דהא דכתב דיש חולקי׳ היינו על מה דהרא״ש הכשיר אף בטעות זו שכ׳ כ׳ במקום כ״א, אבל בחסרון תיבת בשבת דכ״ע מודו דכשר כמבואר במקור הדין. ומינה דה״ה אם נמלא שדילג ולא כתב תיבת לירח כגון שכתב ברביעי בשבת שלשה ימים ניסן. הוא כשר דז״ל בתר טעמא דהרא״ש. שהכשיר משום דברביעי אין סובל פי׳ אחר אלא ברביעי בשבת דהא זמן החודש כתוב אח״כ. ובפרישה כ׳ וז״ל. ואני אומר עוד הוכחה דהי׳ אחדש קאי הו״ל לכתוב בארבעה ולא ברביעי עכ״ל. ומכ״ש דמהך טעמי יוכשר נ״כ בדילג מלת לירח. ואף שלא יודקדק כ״כ כלשון. דהו״ל למכתב שלשה ימים לניסן, מ״מ אין קפידא בזה בדיעבד. כמו אם כתב אנו במקום שאנו מנין כמ״ש הטור בשם הרא״ש. והיסוד המוסד לכל זה הוא מ״ש שם ס״כ. כיון שאנו מכירין שנכון הדבר אין לפסלו בשביל דילוג אות א׳. וכן כתב בסוף הסי׳ אם חסר תיבה א׳ מהטופס לא נפסל בכך. והבי׳ רמ״א וכ״ש אם חסר ו׳ שני׳ של וכדו וכ׳ וכד דמאחר שאין הענין משתנה אין פסול בחסרון זה כו׳ ע״ש. ונראה מזה דכמו דאם לא כתב לירח כלל דכשר. הה״נ אם לא כתב מלת נהר בדרך משל שכתב כאן בשנעטין מתא דיתבא על פרוש כמו כן כשר. דנודע דמעיקר הדין א״צ לכתוב כלל שם הנהר. והראשונים ז״ל לא הנהיגו לכתבו. וכיון שאין הענין משתנה בחסרון מלת נהר כשר ומינה דאם כתב אנו בשני תיבות בטעות. שבמקום לירח כתב ליהם במקום מלת נהר כתב נהה נ״כ הגט כשר. ועד כאן לא פליגי בכתב לבריאות עלמה. אלא משום דמר סבר כיון דמשתמע מיניה שני ענינים דאפשר לפרש עלמה בתולה. וכ׳ הרמב״ם (ובש״ע סי׳ קכ״ט סי״ז) הי׳ בו משמעות שני ענינים או שאפשר שיקרא ממנו ענין אחר פסול. (כמ״ש הב״ש בשם בנימין זאב) ומר סבר (הרד״ך) דלא פסל הרמב״ם היכא דמשתמע ב׳ ענינים אלא בכיולא אותן מלות שהוזכרו בגמ׳. כגון לא לכתוב ודין אלא ודן וכו׳ שהוא שינוי בכונת האירושין וכו׳ ועיין בב״ש. אבל אנו כתבות ליהה נהה. אין לו שום משמעות כלל. לא גרע מאלו לא כתבן כלל. ולא מיבעיא ללהקת הפוסקים העומדים בשיטת ר״ת ור״י דאם שינה מקום הלידה דכשר: דכלל גדול אמרו דדבר שא״צ לכתבו אין שינוי פוסל בו. אלא לדעת החולקים עליהם סברי דשינה מקום הלידה פסול. ואף בשינה שם הנהר אלא כמה גדולים הפוסלין. כמ״ש בספר גט פשוט סי׳ קכ״ח סקל״ט. ודלא כנראה לכאורה מסתימת דברי הע״א שם. מ״מ הדבר פשוט דהאי התם שהשינוי בהם עושה רושם גדול שיחשבו שאין אנו המתגרשים רק הם שנולדו במק״א או מעיר שיושבת על נהר אחר. משא״כ השינוי בתיבת נהר ומכש״כ בתיבת לירח אינו עושה רושם כלל. דכ״ע מודו כיון שאם דלגו ולא כתבו כלל את כשר כמש״ל. (ועוד דאני מדיק מלת נהר ממלת נמא שכ׳ רמ״א שם סוף ס״ב דאם דלגו כשר) שא״כ נפי דאין שינוי פוסל בו :

איברא דיש לבע״ד לפקפק ולומר. אדרבה עד כאן לא הכשיר הרד״ך אם כתב לבריאות עלמה אלא דוקא בהא כיון דעכ״פ אפשר לפרשו בדוחק שהמכוון הוא בריאות עולם. בזה הוא דס״ל אף דסובל יותר לשון נערה. מ״מ אף מי שיטעה לפרשו נערה אין בזה קפידא. כיון דעכ״פ אין השינוי בגירושין. לכך הוא כשר משא״כ בשינוים שזכרנו ליהה נהה. שאין פותר אותם בשום פתרון בעולם וגרע טפי דהוי כאלו שמו אותותם אותיות זרות. וכאלו הי׳ כותבין שלשה ימים אב״ג ניסן כו׳ מתא על דה״ו פרוש. דודאי בכה״ג כ״ע מודו דפסול. ומה אלו האותיות ומה לי אלו שזכרנו ליהה נהה. וזה הוא דמיון כוזב דודאי הפרש גדול יש ביניהם. דהא למה הדבר דומה לזה שכתב הרב בעל ב״ש בסי׳ קכ״ו סק״ל בשם העיטור. כל שניכר שהוא ט״ס כגון שנחסר הסי״ן של ששי (שכתב בשי בשבת) או רי״ש של רביעי (שכתב ביעי בשבת) כשר וכו׳. ועיין ברש״י מנחות ס״ל דצריך לדקדק בתורף בגט ויתיר מדאורייתא עכ״ל הב״ש. ר״ל דלרש״י כיון דזמן הוא מתורף הגט פסול בכה״ג. ועכ״פ מוכח דבטופס כ״ע מודו דכשר בכה״ג כיון שניכר שהוא ט״ס. ומינה דה״ה נמי אם במקום רי״ש דלירח כתב ה׳ וכן במקום ר׳ דנהר כתב ה׳, כיון שניכר שהוא ט״ס שנתחלף לו ר׳ ב״ה הוא כשר, משא״כ אם כתב בטופס אותיות זרות שאין התלי׳ בט״ס מועיל להם, פשוט דפסול :

שוב ראיתי שכן דעת הגדול מוהר״א ששון בשו״ת תורת אמת סימן למ״ד דף ק׳ ע״ד שורה י״ט שכ׳ וז״ל : עוד כתב הרב (ר״ל רבינו אליהו מזרחי) וכו׳, מהא דכתב בסמ״ג (וכ״כ התוס׳ ביבמות דף כ״ט ריש ע״ב), מעשה הי׳ לפני ר׳ אליה בגט שהיתה הדלת של כדת משה קטנה וה״י דומה קלת ליוד והורה ר׳ אליה להביא תינוק דלא חכים ולא טיפש וקרא אותו כדת משה בדלת והכשירו, משמע דלולא זה הי׳ פוסלו אעפ״י שאין במלת כי״ת ביו״ד שום משמעות כלל ומסתמא ט״ס הוא, ומוהר״א ששון כתב בזה דאע״ג דמלת כי״ת אין לו שום מובן, הנה חסרונה עושה רושם גדול בהבנת הגט, שהרי בגט כתוב ואגרת שבוקין כדת משה וישראל, ואם היתה חסירה מלת כדת הי׳ נראה שהכונה הוא, שהשבוקין כדת משה וישראל שכן כתוב ודן די יהוי ליכי וכו׳ ע״ש :

מדברין למדנו דס״ל דאע״ג דבעלמא אם חסר בטופס איזה תיבה אינו מעכב, מ״מ אם חסר מלת כדת מעכב, אף שהוא מן הטופס מ״מ מעכב מטעם שפיר שע״י זה החסרון נשתנה כונת הגט ולכך אם כתב מלת כדת בטעות כגון שכתב יוד במקום דלת כי״ת, הוא פסול הא אי הוה מכשרינן בחסר מלת כדת הואיל והוא מן הטופס, הה״נ דהוה מכשיר רבינו אלי׳ אם כתב כי״ת במקום כדת, לפי שניכר שהוא ט״ס, וכדס״ל לבעל העיטור, ואף דכמו שהוא נכתב אין לו פתרון כלל :

שוב מלאתי להרב בעל נ״פ בסי׳ קכ״ו ס״ק ק״ס אחר שהעתיק בקילור לשון הר״א ששון, וכתב וז״ל ועיין הריב״ל בח״ב על גט שכתבו שלטה חסר א׳ במקום שלטאה, גם פיטורין בחד יוד דפסק דכשר, ואע״ג דהתוס׳ בהקומץ במעשה דכדת שהי׳ הדלת קטנה ירא דפוסל חסרון אפילו בטופס ולא נתפרש אם לכתחילה או לעיכובא, מ״מ מפי הרשב״א ז״ל אנו חיים שהכשר וכדו במקום וכדו ולתנסבא במקום לאתנסבא, כש״כ ושלטה דאינו משנה ההבנה וכו׳, ע״ש מדבריהם למדנו שגם הם לא דקדקו לומר דדוקא בשאה הוא דפוסל רבינו אליהו לפי שמלה זו כפי

שכתבו כית במקום כדת אין לה פתרון כלל. וכוי כאלו כותב אותיות אחרות בתוך הטופס. משא"כ שלא שלמים חסר אלף. אלא העיקר תלוי באם ניכר שבגיאת סופר כוא שנתחלף לו אות באות. אלא דמוהרא"ש סובר דפכ"ז יש לפסול באם כתב כדת ביוד במקום דלא ממעטא דאמר ביה. ומוהריב"ל מכשיר גם בזה:

וכ"ז בטופס. אבל בתורף אם חסר או נחלף אות באות אחר על דמיון הנדונים שזכרתי הוא פסול.

ונראה דגם בעל העיטור מודה בזה. ושא דהכשיר בנחסר שין של ששי או ריש של רביעי אע"ג דהזמן הוא מכתורף כמ"ש סי' קכ"ג ס"ג. י"ל דס"ל להעיטור כדס"ל להריב"ש סי' קי"ז וז"ל שם באמצע התשובה. שעיקר הזמן שכותבין בגט ושתקנו חכמים הם ימי החודש שהוא עונה אם לזמן כמלך או לבריאת עולם כמו שאנו מנין. אבל באיזה יום מן השבת זה לא מעלה ולא מוריד ואפי' לא הי' כתוב כלל לא היינו חוששין לו. ואין זמן כתוב בתורה שיהי' לימי השבת כדאמרי בריש מס' ר"ה שדא דשני בשבת לא אשכחן עכ"ל. הביאו הב"ש בקיצור מדבריו למדנו דהא דאמרו דזמן אע"ג שאינו אלא מתקנת חכמים מ"מ הוא מתורף הגט. היינו זמנו לחודש ולשנים לזמן כמלך או לבריאת עולם. אבל איזה יום בשבת הוא אינו מן התורף. ואפילו לא כתבו כלל אין חוששין לו: והיינו נמי טעמא דהעיטור שהכשיר אם כתב בשי במקום ששי' לו לכתוב בששי. כיון שזכרון יום השבוע הוא מן הטופס אין פוסל בו חסרון הניכר שהוא ט"ס. ואין לחשוב מחשבות שהענין משתנה עי"ז לפי שאפשר שהרואה יטעה לומר שהחסרון הוא הנון והמעשה הי' בשני בשבת. דבהא אפילו הריב"ש (שהוא הי"ח שרמז הרמ"א אליו) מודה כיון דע"י מספר זמן החודש מובן שנכתב בששי בשבת עדיף לן לאוקמי בחזקת כשרותו ולומר שהסופר דלג השין מלומר שדלג הנון ונכתב בשני והוא פסול דהוי גט מוקדם. וכ"ז דלא כמו שהבין הרב בעל ב"ש. דהעיטור מכשיר בטעות שניכר אפילו בתורף:

ולכאורה היה נראה לדקדק דעכ"פ הרא"ש ס"ל דאם ניכר הטעות כשר אפי' בתורף.

מהא דהכשיר בנכתב בגט עשרים במקום שהי' לו לכתוב כ"א לחודש. לפי שניכר שהוא ט"ס עי"ז שכתב ברביעי בשבת. אף דכתיבת הזמן לחודש הוא מן התורף וזה אינו דא"כ יהי' פסקי הב"י בש"ע סתרי אהדדי דבסכ"א קבע להלכה כסברת הרא"ש. ובסמ"ע כתב אם חיסר תיבה אחת מהטופס לא נפסל בכך וכו'. משמע דבתורף נפסל בכך אפי' אם אין הענין משתנה בכך. וברירא דמלתא היא דגם כתיבת הזמן בסדר אינו מהתורף ואם לא כתבו כלל כשר. ויש סוברי' דאפי' לכתחלה כשר לגרש בו. אלא שאם כתבו בטעות כגון שהקדים הזמן הוא דפסול. אבל אם טעה בו באופן שאין ע"י זה הטעות שום שינוי או חשש בענין הגירושין הוא כשר. כמו שנתבאר כ"ז בפשיטות ממ"ש בסי' קכ"ז ס"ז. וע"ש בב"ש. וא"ש טעמי' דהרא"ש: ולפי מה שכעלינו צ"ל כא דכ' רמ"א בסי' קכ"ה סי"ח בסוף הסג"ה ויזהר שלא ימשיך ראש אות שלמטה לתוך חלל אות שלמעלה או לסיפך. ואם עשה כך ונשתנה צורת האות כגון שמשך ראש למ"ד לחלל דל"ת שאז נראה כה"א פסול. ובח"מ העלה דה"ה בשאר אותיות אם נשתנה הוא פסול. נראה דוקא אם זה האות שנתקלקל הוא בתורף. או אפי' בטופס רק שע"י קלקול זה האות נשתנה הענין. אבל אם לא נשתנה וניכר שהוא ט"ס. והטעם מובן מתוך מה שביארנו ואין צורך לכפול הדברים:

וכ"ז אין אנו מכשירין אלא מפני שלשון זה הפסק במקום עינן כמו נדון שלנו. שזה מקץ עשר שנים שהרחיק נדוד הלך לו למרחוק. ואם נצריכה שתשלח לו שוב שנית שישלח לה גט אחר. פן בלוק הפעמים רוח ד' ישאו' על אשר לא ידע' השליח ולא ימצאנו, אבל שלא בשעת הדחק אין להתיר כזה אף בטופס, כמו שנמצא בש"ע ובסג"ה בקצת דברי' הדומין לאלו. איברא דבקצת דברי' נראין שג"כ דומין לאלו. ועכ"ז מתירין אפי' בלא עינון. הכל הוא לפי ענינו של הטעות והם גלוים וידועים לגדולי ההוראה כמותו:

סימן כד

אמרה לי אם אמי שפיר נאה במעשיה ונאה בשמותה, הצדקנית הרבנית מרת אסתר תנצב"ה, דמבית אבי' למדה ענין נפלא, ע"פ מעשה שהי' כך הי', בפלוני אלמוני נשא את עזבה ולה בן מאישה הראשון, והתחייב א"ע בשטר והעד עדים בכל אופן המועיל לדעת חז"ל, שמחויב להחזיק לבן הנזכר אצלו לזונו ולכלכלו ולהלבישו ולעשות לו כל מחסורו עד ינשא לבת נילו, ויגדל הנער הלוך וגדל עד כי גדול מאוד רבה למעלה וירבו הימי' ויאמר לו האיש לך מעמדי כי עלמת מאוד ומאכלך בריאה ולא אוכל כלכל אותך, ויריב בבת יכודא אם הנער, ויאמר לה שלח תשלחו מעל פני, וילא בכל אשר ימלא לו, וילת אוש המריבה ביניהם על ככה, ונגשו למשפט לפני כסא כבוד מעלת זקני אבי אמי, הרב המאה"ג המופלג בתורה ובחסידות כמ' אברהם ר' ליזרש מליסקא, שהי' אב"ד דק' זמינרא"ד ובק' דוקלא, וילא דבר המשפט מלפניו שמחויב להחזיקו עד שימלאו שנותיו של הנער ויהי לאיש בן ח"י שנה, ומאז והלאה שוב אינו מוטל עליו להחזיקו, ויהי כשמוע האשה את הדברי' ואת אשר נגזר, ותצעק ותאמר לאישה אהה אדוני הנה לא אדון אתה בדבר, ואינך יודע יום הלדת הנער, ואני ידעתי כי לא מלאו שנותיו, והוא אפס ככר ארביסר ואל תביט אל מראהו כאדם נראה לעינים ושוא כלו כהדר"ת שער זקנו למח בו, כי אם מצוי חמלא שינויים הרבה במזגי בני אדם, יש שמשהרי' לצמיחת זקנם לפני זמנם, וימהר האיש וישב אל ביתו ויוציא משם ס' תהלים מכורך שהניח אחריו אישה הראשון, ובגליונות הספר בו רשם את כל הקורות אשר מצאתהו, תענית יום פטירת אביו ואמו, וזמן עת לידת בניו ובנותיו באיזו יום ובאיזה חדש ובכמה לחדש ובאיזו שנה, והעד עדים שזה כתב ידו של המנוח אבי הנער, ולפי עלות החשבון מכפי הנמצא רשום שם יום לידת הנער, על ימי מספר שנותיו רבו למעלה מעשרים, אך לי הגידה אסתר הית אמי נב"ת שאבי' אד"ו מו"ז לא השגיח בזה, והראה להם מפורש ככל הכתוב בספר המשפטים, שאין מזה ראי' גמורה על מספר שנותיו עד כאן באו דברי אמי החסידה:

ונראה טעמו ונימוקו עמו בפסק הראשון שפסק שמחויב להחזיקו אצלו עד שיהי' הנער בן י"ח שנה, הוא מטעם דאומדן דעת הוא שלא בא בברית ההתחייבות עליו בתחלה להחזיקו עד ינשא לאשה אלא כפי דעת חז"ל. והם אמרו בן ח"י לחופה, ומה זמן יותר מזה לא התחייב עצמו:

ובפסק האחרון נראה מקום חטת מקור זה הדין, ממ"ש הב"י בח"מ סי' רע"ז, הביאו הסמ"ע שם ס"ק י"ת, וז"ל כ' בתשובת הגאונים האומר לאחיו אני בכור והלה כופר, והביא השוטן כתב אחר שכתוב

בו, נולד פלוני ביום ד' לסיון שנת י"ד, והוציאו כתובת אשתו וכו' זמנה ב' בכסלו שנת י"ג, תשובה אין סומכין על זכרון זמן הלידה עם זמן הכתובה, כי אינה נוואה ויש לומר מפה או שמפץ לכתוב מה שכתב שלא באמת עכ"ל, וזה ממש כעין נדון הנזכר:

ואל תשא מפליג לכל דבר ואין כל חדש תחת השמש, שכיוצא בזה סיפר לי הרב המנוח כמוהר"א זיסקינד אב"ד מק' קאליש, במעשה שהי' בימיו, שאלמן נשא אלמנה, ולפי רבות בשנים נפטר לבית עולמו הצדק, ואחר פטירתו לבית עולמו, הוציאה אלמנתו כתובה על סך מרובה ובניו שמאשתו הראשונה טענו מזויף הוא, ואף שמתקיים ע"י העדי' בדרכי הקיום לפי דין תורתינו, עכ"ז הם הביאו ראי' לטענותיהם, שזמן הנכתב על מצבת אבן העומד אצל קבר אמם שהיתה אשתו הראשונה של אביהם, יום פטירתה מאוחר לזמן הזה הנכתב בכתובה זאת האשה, ולא זכר הרב המגיד הנ"ל, היכי דיינו דייני להאי דינא, ואני בחפזי אמרתי לו שלכאורה נראה לדמותו להאי עניא שכתב הב"י בשם תשובת הגאונים שהעתקתי לעיל:

ואחר הדברים והאמת, לבי אמר לי שעדיין צריך בזה ישוב הדעת ומתינות גדול שכפי מה שראינו ושמענו, הנה זה דרכם של בני אדם לרשום בכתב אמת ויושר ובדקדוק סופרים ומקפידי' ע"ז לכתוב בלי שגיאה, יום לידת בניו ובנותיו, שהוא כדי שיתודע אליהם יום שנעשה בר מצוה, זה מי"ג שנים ויום א' וזו מבת י"ב שנים ויום א', וזאת הידיעה היא נצרכת להרבה דבריה גדולים, ומעולם לא שינה אדם בה לכתוב שלא באמת, וכמו כן מה שרושמין על מצבת אבן המה חורטי' אמיתית יום הפטירה, בלי שינוי ותמורה ואפשר שמ"ש בתשובת הגאונים הנ"ל אפשר שאין ענינו בדמיון זה, רק מיירי שנמצא כן כתוב, שלא כיון הכותב בזה למזכרת, רק כדרך הכותב בהעברה בעלמא, ול"ע ושימת לב בזה, לפי ראות עיני הדיין הרוצה לדון דין אמת לאמתו:

אב"י לפי קט שכלי. הנה נכון הדבר לענין נכמה במדם נפטר. בזה בודאי נרשם על המצבה בדיוק. כדי שיתעורר יום היא"צ. ובזה ברור לומר שאף שמריסת המצבה הי' הרבה שנים אחר הפטירה. עכ"ז לא נשכח יום הפטירה בכמה בחדש השרי בשכרת נודע ע"י היא"צ שהי' עד הנה, אבל לענין שנת הפטירה. אפשר לתלות בטעות. בפרט אם הי' הריסת המצבה כמה שנים אחר הפטירה. שהרי א"צ לזמן מספר השנים. וגם א"א לבררו כלל. וכמדומה לי שבעיני ראיתי שנתלקו אנשים בזמן השנה למספר שנחרט במצבה א'. זה אומר אמת נרשם וזה אומר בטעות נרשם ול"ע:

סימן כה

אילנא רבא כו', יבאר לנו ברייתא אחת השנוי' במס' ר"ה ר"פ י"ט, והיא נפלאת בעינינו, וזה לשונה, ת"ר פ"א חל ר"ה להיות בשבת א"ל ריב"ז לב"ב נתקע אמרו לו נדון (פירש"י אם יש לגזור אף במקום ב"ד שמא יעבירנו) אמר להם נתקע ואח"כ נדון, לאחר שתקעו א"ל נדון אמר להם כבר נשמעה קול קרן ביבנה ואין משיבין לאחר המעשה, (פירש"י בנאי הוא שנוציא לעז טועים על עצמינו) ע"כ הם פלא ותמהון גדול עצום ורב, במה שאמר ריב"ז נתקע ואח"כ נדון, וקצור קצרה קט שכלינו מהשתרע ענין זה שבתחלה יתקעו ואח"ז יעיינו אם כדין עשו או שלא כדין, ומי איכא אינש דעביד הכי ויותר מזה תגדל הם התימה שלאחר שתקעו כשבאו לדון השיב אחור ימינו ולא רצה שידונו עוד בדבר אם עשו כהוגן, לפי שאין משיבין אחר מעשה שלכאורה נראה שבתחלה בא עליהם בעלילה לשאל בכה בפרעה כמתלהלה, ויסכר פי דוברי שקר, אם יסבו זאת לעיקר על ריב"ז שהי' ראש גולת אריאל, אביהן של ישראל, הודיענו נא את דרכיך ונדעה, מה יש אתו בזה ביאור או טעם:

תשובה השאלה זו איני יודע מה היא, דכבר אמרו דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מעיינינן, ומה שאח"ז לא רצה לדון עמהם בזה נ"כ יוכל המשכיל לבארו בפשיטות ע"פ דרכי התלמוד, אמנם ידעתי שעולתו מרקד לפניכם ובוער בקרבכם התלהבות לימוד הילדות והשחרית, אמלא רצונכם בזה, ואעתיק לכם מה שפירשתי בימי חורפי בזה, עפ"מ שנתלבטו בו הראשונים מה דגזרו ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת שאין תוקעין בו שמא יעבירנו ד"א בר"ה, וכי בשביל גזרה בעלמא יבטלו מ"ע של תורה, והר"ן (הביאו המ"א בסי' תקפ"ח סק"ד) תירץ משום דלא בקיאין בקביעא דירחא, אמנם זה יתכן במקומות שהי' עושין ב' ימים ר"ה בכל השנים ולא כן ביבנה בזמן ריב"ז שהי' מקדשין ע"פ הראי' לא עשו ברוב הזמנים כ"א יום א' ר"ה, בזה תפול עדיין הקושיא דבשביל גזרה יתבטל מצוה דאורייתא, והרי מעשה הנזכרת בזאת הברייתא היתה ביבנה ועכ"ז נסתפקו אם יתקעו בשבת ואפשר לומר עפ"מ דלקמן דף ל"ד פליגי תנאי, דלת"ק ג' תרועות ושש תקיעות שבר"ה דאורייתא הם ולאידך שתים מד"ת וא' מד"ס, ולאידך א' מד"ת וב' מד"ס, וא"כ יש לומר דעד כאן לא נסתפקו אם יגזרו שלא לתקוע אלא בהנך תקיעות שהם מד"ס, אבל באלו התקיעות שהם מן התורה לא נסתפקו שרשאין לתקען שאין כח ביד ב"ד לבטלן בשביל גזרה, וזה בעלם מאמרו של ריב"ז נתקע ואח"כ נדון, ר"ל דעכ"פ נתקע תחלה אותן שהם מן התורה, שעליהם ליכא מידי לדון בהם, ואח"כ נדון אם נתקע גם אותן תקיעות שהם מד"ס, לאחר שתקעו וכו' כבר נשמע וכו', לפי ביאור הפשוט הוא לפי שההמוניים כששמעו שתקעו בב"ד, לא ידעו ולא הבינו שעדיין ידונו על יתר התקיעות, רק סברי שהתירו פרושים את הדבר אף באותן שהם מד"ס ולדיקא נמי שטעו בזה דאלו הבינו אמיתת הדבר שעדיין לא הותר אלא אותן התקיעות שהם מד"ת אבל אותן שהם מד"ס עדיין אפשר דאסור לתוקען משום גזרה דרבה, א"כ ראוי נ"כ שלא יתקעו אפי' אותן שהם של תורה, רק א' לכלן דמן התורה א' מוציא לכלן, רק לפי שהבינו שבטלו הגזרה דרבה, לכך תקעו כלם כדתני' בריש פרקין לא שמע אינש קל אוני' מקל תקועי דיסידלאי לזה אמר כבר נשמעי כו' ואין משיבין אחר המעשה את אשר כבר עשאוהו שלא כהוראתינו, כן נראה יותר פשוט וקרוב אל האמת:

ובדרושי ביארתי בסגנון אחר בדרך רחוק ודקדקתי מלת קרן, מה שאמר כבר נשמע קול קרן כו', מאי בעי לרבות או למעט במלת קרן, דהנה פשטא דליסני' דהרמב"ם מורה דס"ל דכל הג' סדרי' של ג' ג' הם מן התורה וזה לפי שטתו שס ברפ"ב דס"ל כת"ק דדרים שכל תרועות של חודש השביעי א' הם ויליף ג"ש דשביעי שביעי וע"ש בכ"מ דאלו למאן דיליף להו ממדבר בג"ש דתרועה תרועה ומיבעי' לי' חד קרא לגופי' לג"ש כדאמרן, לכך לא הוה לדידי' כלהו מן התורה אלא תרי סדרי וע"ש בסוגיא, והנה לשס הקשו למאן דיליף להו בג"ש ממדבר אי מה להלן חצוצרות אף כאן חצוצרות, ונלע"ד ברור שאין כונת קושיתם דמה להלן חצוצרות לבד בלא שופר אף בר"ה יתקעו בחצוצרות לבדו ובשופר כלל וכלל לא שזה

שזה בודאי א"א לסלקא אדעתי'. דאף דהא דכתיב והעברת שופר ביובל הוא דכתיב מ"מ אף להנך דילפי דבעי' פשוטה לפני' ופשוטה לאחרי' בג"ש ממדבר מ"מ ה"ל נמי דילפי שתקיעתן בר"ה בשופר מיובל, ולא מבעיא למאן דאמר אחת מד"ת ואחת מד"ס דבהדיא אמרו שם דלדידי' ילפינן נמי ר"ה מיובל לענין ביום ולא בלילה, והא דלא יליף נמי משם לענין פשוטה לפני' ולאחרי'. תירצו שם משום דוהעברת תעבירו לא משמע לי' ע"ש. ומשמע דלאידך מלתא שיהא בשופר וכדומה לזה ילפינן יובל ור"ה מהדדי. אלא אפי' למ"ד אחת מד"ת ושנים מד"ס דמיבעי לי' קרא דיום תרועה למעוטי לילה ולא יליף לה מיום כפורים. מ"מ מבואר משם דעכ"פ לענין שמצות היום בשופר שפיר ילפי' לה מיובל. שהרי עיקר לימודו דאחת מד"ת הוא מקרא דוהעברת שופר הנאמר ביובל. ובע"כ צ"ל משום דיליף נמי ג"ש או הקישא דר"ה מיובל ליתן האמור שלזה בזה. אלא שעדיין צריך טעם הא דלא יליף נמי ביום ולא בלילה מיובל ואין כאן מקומו לבאר את זה. ואיך שיהי' הנה ראה ראינו דאף להנך דילפי דבעינן פשוטה לפני' ולאחרי' ממדבר. מ"מ עיקר תקיעת ר"ה יליף מוהעברת שופר. וא"כ מאי הקשו עוד אי מה להלן חצוצרות כו'. לכך נ"ל דאין כונת המקשה שבר"ה יתקעו רק בחצוצרות כדרך שתקעו בחצוצרות לבד לאסיפת המחנות על נסיעתן במדבר. רק קושיתו דאימא דבר"ה בעינן תרוייהו שופר וחצוצרות אף הגבולין כדרך שהוא במשנתינו דף כ"ו ע"ב שופר של ר"ה של יעל וב' חצוצרות מן הצדדים שופר מאריך כו'. ומוקי לה התם דדוקא במקדש עשו כן. וע"ז הקשה להנך דילפי ממדבר. גם בגבולין ראוי לעשות כן דבשופר ילפינן מיובל ובחצוצרות ילפינן ממדבר וע"ז תירצו דמקרא דדברי קבלה אימעטי' דלענין חצוצרות לא נילוף ממדבר דכתיב תקעו בחדש שופר כו'. דמשמע דבשופר לבד הוא התקיעה בר"ה :

ולפ"ז יחדו יהי' תמים על ראשו. סוגיא דהכא וסוגיא דבדף כ"ז ע"א. רק שבסופן נראין שבמקצת נפרדו עליו. וז"ל הסוגיא דשם בקצרה. ר"פ בר שמואל סבר למעבד עובדא כמתני' שיתקעו בשופר ובחצוצרות א"ל רבא לא אמרו אלא במקדש תנ"ה בד"א במקדש כו' וכן הנהיג ר"ח בצפורי ור"ח ב"ת בסכנין (כמשנתינו בשופר וחצוצרות) וכשבא הדבר לפני חכמים אמרו לא הי' נוהגין כן אלא במקדש אמר רבא כו' בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ד'. לפני המלך ד' (דהיינו במקדש) הוא דבעינן חצוצרות וקול שופר אבל בעלמא לא ע"ש. ונראה דר"ח ור"ח ב"ת ורפב"ש הבינו טעם דהא דתנן במשנתינו שופר וחצוצרות. משום דילפי' ממדבר ומיובל כמש"ל דבע"כ דהנך תנאי דגמרי ממדבר גמרי נמי מיובל. וכדאסברינן נמי קושי' המקשה שהוקשה דלבעי שופר וחצוצרות ולפ"ז אין שום סברא לחלק בין מקדש לגבולין. ויהי אך יצא יצאו נצבים נגב לריב ונחלקים בפירושם דמר יליף מקרא דתקעו בחדש שופר כו' דאין תוקעין רק בשופר לבדו. ומר גמרא גמור לה מקרא דבחצוצרות כו'. והנ"ל בטעם הדבר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ופליגו ולא ראו זה כראי זה דרבא ואיתימא ריב"ל סברי דנקטינן כת"ק דברייתא דלא גמר תקיעות דר"ה רק מיובל והכי קיי"ל כמש"ל בשם הרמב"ם. ולדידי' לא צריכין לשום ילפותא למעט תקיעות ר"ה מחצוצרות דמה"ת ליבעי חצוצרות כיון דלא גמרינן לה כלל ממדבר. אלא דעדיין צריכין אנו למודעי ילפותא דעכ"פ במקדש בעינן חצוצרות. ויליף לה רבא מקרא דבחצוצרות וגו' המלך ד' דבמקדש בעינן גם שניהם שופר וחצוצרות. והא דסיים אבל בעלמא לא. לא דיליף לה מדיוקא דקרא. דלפ"ז הוה משמע דאי לאו דיוקא דקרא הוה ס"ד דגם בעלמא בעינן שופר וחצוצרות. דזה אינו ואדרבה אי לאו הך קרא הוה ס"ד דאף במקדש לא בעי' רק שופר לחודי'. אלא ה"ק אבל בעלמא לא כיון דליכא לן ילפותא דליבעי בעלמא גם חצוצרות, ממילא ידענא דלא בעי' חצוצרות דמה"ת ליבעי חצוצרות כיון דלא גמרינן לי' כלל ממדבר דלפום מאי דילפינן מיובל לא בעינן ילפותא אלא למקדש דלבעי נמי חצוצרות. אבל בסוגיא דלקמן דהקשה להנך דילפי' ממדבר דנבעי נמי בכולי עלמא חצוצרות בהדי דשופר ולא אצטריך לתרוצי אלא למימר דאיכא ילפותא דבעלמא לא בעינן חצוצרות. אבל הא דבמקדש בעי חצוצרות לא צריך קרא דממילא ידענא. כיון דגמרינן לי' ר"ה גם ממדבר ולכך הם הביאו על זה הקרא דתקעו בחדש שופר בכסה כו' איזה חג שהחדש מתכסה בו זה ר"ה. דמזה משמע דבשאר ארצות אין תוקעין רק בשופר, דהך קרא לאתוקמא כלל בא"י מקום הקרוב למקדש :

דהנה בפ"ק דף ח' ריש ע"ב. פירש"י שהחדש מתכסה בו לרחוקים כגון שחרית לבני מערב וערבית לבני מזרח. לפי שקטנה היא סמוך לחידושה עכ"ל. ונעלם ממנו הבנת דבריו. שהנה פירושו סובב והולך על ראיית לבנה הישנה, וע"ז אמר כגון שחרית לבני מערב, דלדידהו מיכסי סיהרא תמני סרי מעתיקא כמ"ש רש"י בדף כ' ע"ב, וזה פלא שהרי על העלמת אורה של הלבנה הישנה לא יוסב מאמרם איזה חג שהחדש מתכסה בו וכו', שקביעת ר"ה מוכרח להיות אחר שכבר נתחדש אורה של הלבנה החדשה, כמו שנתבאר שם בגמ' כי סליק ר' זירא כו', נולד קודם חצות בידוע שנראה סמוך לשקיעת החמה, לא נולד קודם חצות בידוע שלא נראה, אף לאנשי מערב סמוך לשקיעת החמה ואין מקדשין את החודש ביום למד דבעינן שיהא לילה ויום מן החדש וע"ש, ולולא דמסתפינא הוה אמינא דזה שכ' רש"י כגון שחרית לבני מערב לדוגמא בעלמא נקטי' אגב דמתנייהו לקמן תרוייהו בהדדי ולא עשו בזה לפרושא מאמרם איזה חג שהחודש מתכסה. ועיקר כונת המאמר הוא כפי מה שסיים וערבית לבני מזרח לפי שקטנה היא סמוך לחידושה, ור"ל דאף שקביעת החג תלוי ועומד דראיית הלבנה סביב ירושלים כמו שדרשו מקרא כי מציון תצא תורה ושם היא נראית סמוך לשקיעה של יום למד, דלבני מערב לא מתכסה אלא שית מחדתא, מ"מ עדיין היא מתכסה לבני מזרח, דלדידהו מיכסא סיהרא תמני סרי שעי מחדתא, והא דקאמר סמוך לחידושה ר"ל סמוך מאחרים לאחר החידוש היא נעלמת להם להתרחקה ולקטנותה, ומעתה יתפרש לנו כונת מאמרם איזה חג שהחודש מתכסה בו הוי אומר זה ר"ה היינו לבני מזרח שאצלם הוא חג ולא הופיע עליהם נהרה של הלבנה החדשה עדיין, ולא יהיה לזרא באפכם לפרש שיטות ר"ה בכתוב כסא ע"ש שלק אחר מהאי עולם

מכסה

ואין לפרש כונתו במ"ש כגון שחרים לבני מערב. דר"ל לאחר חידושה בשחרים של יום למד היא מתכסה אורה מהם. ואף שסמוך לשקיעה ראו אותה. זה א"י שאז עדיין ה"י קרובה אליה בגלגלה. אבל כל הלילה שהיא סובבת והולכת עד שבסוף הלילה היא שבה נגד מזרח. שכן סדר הילוכה במערב היא בא"ה ובבוקר היא שבה נגד מזרח ואז נכסה אורה מבני מערב לפעמים. כגון אם ה"י עם חידושה ואו שעה של יום כ"ט. וזה דבר מבואר נמצא כמשונטעם. דכמו שמצא כמוס אורה שמנה עשר שעות קודם סוף הכליהה ואפיסת אורה. כ"כ שגדל אורה י"ח שעות אחר המתחדש. ואין ביניהם ספרם בכמות אורה אף כמוס

שמערב

שנכסה מהם אור הלבנה אז דכמו כן יפלא לכם לפי דעתיכם על שיקרא בכינוי שם זה מה שאינו בכל הזמנים דלפעמים ימצא שאין הלבנה נכסית אף מכל יושבי תבל ממזרח שמש עד מבואו. והיינו אי מקדמא סיהרא חד יומא לפני ר"ה כדאסקו בפ"ב דערכין דף ט' ע"א ופרש"י שם דיומא ופלגא הוא אלא דקרי ליה חד יומא ע"ש. הרי באותו זמן אין אורה נכסית בתחלת החג קדמה וימה. ובע"כ צ"ל דהכתוב קרא להחג בשם זה לפי קצת זמנים שהחג נקבע ביום מולדה של הלבנה. הה"נ שנוכל לפרש שנקרא בזה השם לפי מקצת המקומות ואם שגם בעיני יפלא לפרש לשון רש"י ותוס' במה שכתבו כגון שאית לבני מערב. דפשטא דלישנייהו משמע דגם מפני זה נתכנה החג בשם כסא. אך מה אעשה שלאוסר שכלי לא אוכל להעמיס שיכונה החג בשם כסא לפי שקודם החג נתכסה מאור הלבנה וכמש"ל. ואם שגיתי כו':

כשערה כן חסר אך יחיד אלא שקודם שנתחדשה פוחתת היא והולכת עד שכמעט אין שכינה נרה. ומאז ואילך מתחדש אורה לאט לאט עד שבסוף י"ח שעה שלמית אורה כ"כ כמו שהיתה י"ח שעה קודם חידושה ומזה תבין דכמו דמיכסי סיהרא מבני מערב י"ח שעות מעתיקא. לפי שישנה קודם שכליתה לעולם במזרח. וכל אותו הזמן לא נראית לאנשי מערב מתוך קוטנה. הה"נ סמוך לי"ח שעה מעת נכסה אורה אורה נ"כ מבני מערב. ואף שלאחר ואו שעות מעת שנתחדשה היתה נראית להם. מ"מ כשהגיע סמוך לי"ח שעה בהילוכה מעת שנתחדשה תחזור להתכסות. וזה הדבר מבואר דכמו דמיכסי מינייהו י"ח מעתיקא לפי שאז עומדת במזרח ומתוך קוטנה ורחוקה ממערב לא נראית להם. ומהאי טעמא גופא הס"ד שלא נראית להם מחדתי בתמני סרו לסיבת קטנותה ורחוקה כמו שביארנו:

אמנם כן דעכ"ז א"א שיפרש שיקרא ר"ה כסא בשביל שהלבנה מתכסה למחרתו של החג. דהא עכ"פ בתחלת החג שהוא סמוך לחשיכה היא נראית. כמו דדחיקא לן לפרושי שנקרא כסא על שם שאיזה זמן קודם קביעת החג מתכסה האורה. כמו כן הלאמן לנו לפרש שנקרא כסא ע"ש שאחר תחלת החג מתכסה אורה אחר שכבר נראית בתחלת החג:

וזה פשוט לכל מבין עם תלמיד. דהא דאמרו לדידן (לבני בבל שהוא במזרח) שית מעתיקא וי"ח מחדתא לדידהו (בני א"י שבמערב העולם) שית מחדתא כו'. שאין זה כלל גוזר לכל מדינות בבל ולכל א"י שהוא ת' על ת' פרסה שיהא שיעור א' לכל יושבי הארצות האלו שאף מי שמוחו אטום ועיניו טשע בעורון הסכלות לא יחשוב זה בחכמינו שיחשבו כזה. וראשון אדם יולד ולו זרוע נפלא. שבקצה א"י הסמוך ליושבי על הספר של מדינת בבל יתכסה שית מחדתא מאורו. והארץ להקרובה אליו לה יסמא ויתחסך תמני סרי שעי. וכן בהיפוך בסיהרא עתיקא קשה בחדתא. שיהא בצד זה לא נכסה אורו זמן רב ויראו העם כי בא שם והקרוב אליו חסור מליהנות מאורו זמן רב שמנה עשר חופה מסוה על עיניהם. והאמת הברור שכמו שאין כל המחוזות והאיקלימים שוים בהמשך זמן ראייתו של הלבנה חדשה גם ישנה וימצא מקומות שיראו אותה פחות משית שעי וימצא שיתכסה יותר מי"ח שעה. כ"כ באיקלים אחד ישתנה ענין הראותה בכל פרסה ופרסה הבטת אורה לפי ערך התרחקותה או התקרבותה ממקום עמידתו של האדם, ושיעור זה שאמרו לדידן כו', הי' במונח על א' משני קצות של המדינה ומאז והלאה ימעט או יוסף מזה השיעור לפי התרחקות המקום ממערב והתרחקותו למזרח, והשיעור שהניחו באומרם לדידהו שית מחדתא וכו' נראה לפענ"ד ברור שהוא של ירושלים ששם איזה ד' למושב כסאות למשפט קביעת החדשים ומועדים, כמ"ש כל תוכני ואצטגניני אומתינו שענין החשבון מהלך המאורות המסור לנו הוא מיוסד

ומשוכלל על מקום אבן שתיה וכפי זה החשבון אנו קובעים זמנים ושנים אף ברוחק מקום מקצה עד הקצה ואנקיט לך חדא דהויא לן, הם אמרו נולד קודם חצות (אפי' רגע א') בידוע שנראה סמוך לשקיעת החמה וקובעין ר"ח ביום למד, וזה לפי דמאנשי ירושלים לא נכסה אורה כ"א ואו שעות מלבנה החדשה, וא"כ כשנולדה רגע א' קודם חצות, תראה אורה רגע א' קודם שקיעת החמה, ואף כי ירחק ממך הדרך להלאה מירושלים לצד מזרח אף מיל או פרסה, שאז מיכסי סיהרא רגע א' יותר מאותו שעות, וא"כ לא תוסיף לראותה עד שקיעת החמה, ונחשב לכם כתערובת שלא הוקבע החג בזמנו הראוי לו שיודחה עד יום ל"א, אין בכך כלום שהעיקר בידינו שעפ"י חשבון המיוסד טכס ירושלים נצטוינו לקבוע המועדים ושנים, ומה"ט נמי נולד בחצות דוחין ר"ה ליום לא' לפי שלא תראה הלבנה אלא עם שקיעת החמה ממש, אף שלהלאה מירושלים נוכח פני מערב מיל או פרסה ומכ"ש בהתקרב יותר מזה נרות מערבי לא מתכסה סיהרא אלא פחות מו"ו שעות, וא"כ תתראה שם קודם שקיעת החמה, עכ"ז אין קובעין החג אלא כפי חשבון שבירושלים כאמור, עד כאן בא שיעור דברינו להועיל, למה שרצינו בביאור טעמיהם שבסוגיא האמורה בדף ל"ד למדו מקרא דתקעו כו' דמזה הכתוב למדנו דבשופר בלי חצוצרות תוקעין בגבולין, דהאי טעמא מיירי רק בגבולין, מדקרי לי' בכסא ליום חגנו על שם שהחודש מתכסה בו, וזה לא יוצדק בירושלים כדאמרן ששם אין קובעין החג עד שנראית הלבנה סמוך לחשיכה, רק בגבולין שהוא רחוק קצת מירושלים לנכח קדמה מזרחה היא אז באמת ובאמון מכוסה ומופלא, אבל לא צריכא לי' קרא בירושלים עצמה תוקעין בשופר ובחצוצרות דזה ילפינן לה ממדבר כמו שנתבאר לעיל:

ובזה אפשר שיתבאר כונת ריב"ז, במה שהשיב כבר נשמע קול קרן ביבנה, דמזה הכריח להם דכולהו תלת סדרי דאורייתא הם, דאפשר דאיהו ס"ל כסברת ר' חלפתא ור"א ב"ת ורפב"ש, דאי ילפי' ממדבר בעי' שופר וחצוצרות, וכיון שנשמע קול קרן כו' בלא חצוצרות, ודאי דקים להו דלא ילפינן ממדבר רק מיובל לחודי', וא"כ מוכח דכלהו סדרי הם מן התורה כמש"ל וכלם דוחין את השבת מטעם שכתבתי דאין כח ביד חכמים לדחותן בשביל הך גזרה דרבנן, והרי זה דרך ישרה לאדם אשר עדיין באבו אים לעיר רודס, ומבקש לימודו מעשה אידודים:

אלול למחצצרים לפ"ק

סימן כו

מעשה בא לפני בשנת זאת חוקת התורה, בבכור ופשוט שהניח להם אביהם מקרקעי ומטלטלין וחובות צלולים וברורים אצל אנשים ישרים ובטוחי' אין נמצא א' מהם שיכפור ורוצים לפרוע במזומן והוא לוה עליהם קודם מותו שיפרעו לפב"פ החוב שנ"א לו כפי השט"ח שבידו, ונסתפקתי מאיזה נכסים יתפרע זה החוב, שבן הפשוט יכול לומר שיפרעהו מהנכסים שנקראים מוחזקים, והיינו שליש סך החוב מחלקו שבאלו הנכסים ושני שלישי סך החוב משני החלקים של הבכור שבאלו הנכסים והנכסים הנקראים בלשון חכמים ראוי יחלקו שוה בשוה, ולפי ציור פרעון זה יפסיד הבכור כפי שיעור חלק שיש מסך החוב, והבכור יכול לומר שיתפרע זה החוב מירושתן שהם בכלל ראוי אצל הבכור (ואצל בע"ח אינו נקרא ראוי) וכמו שירושתן באלו

הנכסים

שנכסים הוא בשוה, כך יפרשו הטוב בשוה ומנכסים המוחזקים יקח ב' חלקים והפשוט יקח חלק שלישית ונמצא הפשוט מפסיד: ועלה בדעתי לומר כיון שהתורה יפתה כחו של הבכור, יש לנו ג"כ ליפות כחו בכה"ג: שוב ראיתי שזה אינו לפי דחזינן דבדוכתא אחרינא לא מייפינן כחו של הבכור בב' חלקיו אם יגיע קצת היזק לבן הפשוט, וזה מבואר ממ"ש הטור סי' קע"ד ס"ה, בכור שבא לחלוק עם אחיו צריך ליתן לו כל חלקו ביחד כו' בד"א שכולה שוה אבל אם יש בו מקום טוב מחברו לא אמרי' שיהא כל חלקו במקום הטוב בשומא כנגד מקום הרע כו' אלא יטול חלקו בכל מקום ומקום בטוב וברע והרא"ש בפ"ק דב"ב פסקא מ"ו שיים עלה דלא עדיף כחו מפשוט דשני פשוטין חולקין בעידית ובינונית. ואף שאין בזה היזק גמור רק קפידא בעלמא שנוח לו בשדה קטנה וטובה משדה גדולה ורעה. עכ"ז לא מייפינן כח הבכור. ואף שהרמב"ם חולק בזה וס"ל דאפי' השני קצוות הם בינונית וחלק האמצעי עידית יהבינן אחד מיצרא הבינונית והעידית ובשומת דמי שויין כבר ביאר הב"י שם טעמו והמתיק דבריו הסמ"ע סקי"א שהי' לו לזה הכרח מגזרת הכתוב. דכמו שגזר נותן התורה שיקח ב' חלקים כן גזר שינתן לו אחד מיצרא. אף אם חלק השני הוא עידית ויודה ג"כ דבענינים אחרים אין לו שום יתרון ויפוי כח בב' חלקים על חלקן של בנים הפשוטים. ומכ"ש כמו נדונינו שאם באנו ליפות כח הבכור יגיע מזה היזק גדול להפשוט. ואין להקשות ע"ז, ממה דכ' הש"ע סי' רע"ח ס"ד הניח להם פרה מושכרת כו' ובהגה ויש חולקים. הניח להם עבד או בהמה טמאה הבכור נוטל ב"ח והפשוט ח"א דהיינו שעובדי' להבכור ב' ימים ולהפשוט יום א' עכ"ל. ועיין מקור הדין בב"י ובסמ"ע סק"ו. מובן דס"ל להרמ"א דאפי' להי"א וסוברים דגם בהניח להם פרה מושכרת פליגי חכמים וסברי דאין הבכור נוטל פי שנים בשבח שבחו נכסים לאחר מיתה. מ"מ בהניח להם עבד וכו' הבכור נוטל ב"ח. ויוקשה אמאי לא מלי טענו הפשוט שישכירו לאחרים ואז יחלקו במעות השכירות בשוה חלק כחלק. דהא איגהו מדמו שכירות לפירי והוי שיבלי דלרבנן אין הבכור נוטל בו פי שנים כו'. ותידוק מזה דאף בכה"ג מיפינן כחו של הבכור אף שמגיע מזה היזק הניכר לבן הפשוט. וזו אינה תשובה כלל; לפי דפשוט אלי' דע"כ לא סברי חכמים באגירה וכוי שובלי שלופפי והוו אמרי דאין הבכור נוטל בו פי שנים. אלא כשעדיין לא עלה בדעתם לחלוק בעזבון שעזב אחריו אביהם בהא דוקא דס"ל דאף דנקטינן שיש לבכור חלק בכורה קודם חלוקה כמ"ש שם בש"ת. מ"מ אם נשתנו הנכסים באופן המוכר אין לו בהם פי שנים כיון שעדיין לא ירדו לחלוקה ובודאי שיכול הבכור לכוף להפשוט בשעה שהי' עדיין ספירה (שחת) שיחלקו השדה ויקח לרשותו ב' חלקים. ומאז והלאה מה שיגדל הספירה עד דהוי שובלי (שבלים) ברשותיה דבכור גדל. וכמו שזכה בשני חלקת השדה עצמה. כ"כ זכה בכל צמח השדה שעלה בגורלו. וכ"ז פשוט בתכלית הפשיטות שבשום טענה בעולם לא יוכל הפשוט לעכב החלוקה כדי שירויח אח"ז שיהי' שובלי. וכנע בעלמא מה לי שאם הניח אחריו ג' עבדים או ג' בהמות טמאות מושכרים. שהבכור יכול לכוף שיקח חלקו דהיינו ב' עבדים. ומאז והלאה מה שיעלה שכר עבודתם יהיה לו לבדו. ומה לי אם לא הניח רק עבד א' שג"כ יכול הבכור לכוף להפשוט שיחלוק וחלוקת עבד א' א"א להתקיים כ"א ע"י שעובד לבכור ב' ימים ולפשוט יום א'. ואין הפשוט יכול לעכב מלחלוק בשביל הרוחה דידיה

ועוד נ"ל דאפילו להי"א דמפרש דחכמים פליגי גם בהניח להם פרה מושכרת כו' אפשר דע"כ לא פליגי אלא בהונח להם פרה שהשכירה אביהן. ויודו בהניח להם פרה והלכו היורשים והשכירוה, אף דעדיין לא ירדו לחלוקת ירושתן. מ"מ אח"כ כשירדו לחלק יטול הבכור פי שנים בזה השכירות ויש טעם וסברא לזה החילוק ואין כאן מקומו להאריך בזה:

ואין להקשות ע"ז, דא"כ כשהקשו בפ"ק דב"ב דף י"ג ע"א בכור ופשוט שהניח להם אביהם עבד או בהמה טמאה כיצד עושין, הו"ל לשנויי שמשכירין אותו והבכור נוטל מהשכר פי שנים, דולטעמך תקשה לך דהו"ל לשנויי עכ"פ אבה"מ שמוכרין אות' ונוטל הבכור ממעות המכירה פי שנים, הא מאי אית לך למימר דקושי' דרבא דעכ"פ לקתה בזה עיקר מדת דינו של התורה לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא, דמשמעות הפסוק הוא שיחלקו בגוף הדבר שנמצא, אבל אי אית דינא דגא"ח שפיר, דעכ"פ אפשר שיכול לעמוד גוף הדבר תחת יד הבכור:

שוב ראיתי בחדושי הרמב"ן ע"ז הסוגיא שכ' וז"ל פירשו דלהכי נקיט בכור ופשוט כו', וי"מ לפי שאין להם לחלוק בדמים שאין הבכור נוטל בדמים בראוי כבמוחזק, ואע"פ שהבהמה מוחזקת כיון שהוא טמאה ואינה עומדת אלא לשכר הו"ל ראוי, ומיהו אי אית דינא דגוד או אגוד הבכור נוטל פי שנים בשכרה שכיון שהיא עצמה מוחזקת וראוי להשתמש בה הויא לה כשאר בהמה טהורה ונוטל בה פי שנים או בשכרה או רצו להיות משותפות בחברותה בימיהם, ואחרים פירשו לעולם מוחזקת היא והתם ה"ע כדשמואל דאמר בפ' מי שהיה נשוי ב' שהטילו לכיס זה ק' וזה ר' השכר לאמצע ואוקימנא בשור לחרישה ועומ' לחרישה אבל לטביח' לא, ה"נ אי לית לי' דינא דגא"ח ואין כאן חלוקה

אלא

על דין זה שכתוב בפנים דגם שהרמב"ם ומרדכי ר"פ מי שהיה נשוי ופ"ק דב"ב (לא נמצא זה במרדכי פ"ק דב"ב רק במרדכי ר"פ מש"נ) והא דלא רשם שכן איתא להדיא בפ"ק ב"ב דף י"ג ע"א ע"ש. לפי די"ל דע"כ לא אסקו התם הכי אלא לר"נ דאמר לית דינא דגא"ח אבל לדידן דקיי"ל להלכה כר"י דאמר אית דינא דגיד או אגוד אפשר דלא נקטינן כהך מסקנא מטעם שכ' התוס' שם בד"ה בכור ופשוט כו'. ונ"פ מש"כ דף ל"ג ע"ב באמצע ד"ה הוסיפו זוזי כו' בשם ר"ת דלהכי קשיא ליה על בכור ופשוט לפי דהוה ס"ד דאם יעבוד לבכור ב' ימים הרי נטל הבכור יותר מפי שנים כו' ובשם ר"י כתבו, דלהכי קשיא לי' בכור ופשוט (משום דהוה) כמו שור לחרישה דלכ"ע השכר לאמצע ואינו נוטל הבכור פי שנים. ומשני דלא דמי כו' ע"ש. א"כ י"ל דלרב יודא האמת כן הוא כפי דהוה ס"ד מעיקרא לר"נ והחליקות בכור ופשוט לא יכול להיות בעבד אלא ע"י גא"ח אבל לא ע"י שעבוד לבכור ב' ימים ולפשוט יום א' לפי דא"כ יטול הבכור יותר מפי שנים (כמ"ש בשם ר"ת) או בהיפך משום דאף שמגיע לבכור פי שנים מ"מ אינו ראוי שיעבוד לו ב' ימים דהוה כשור לחרישה ועומד לחרישה. אך מדברי המרדכי ב"פ מש"נ מובן שתופס להלכה כך מסקנא דבפ"ק דב"ב. שהוא כתב בפשיטות וז"ל, ובפ"ק דב"ב בכור ופשוט שהניח להם אביהם עבד כו' עובד לזה יום א' ולזה ב' ימים. והיינו כמו שור לחרישה ועומד לחרישה ואפ"ה לא אמרינן השכר לאמצע וי"ל דשאני התם דמן השמים זכו לו. ויש לדמות להא דאמרינן הבא לקח זה בשלו וזה בשלו ונתערבו זה נוטל לפי מעותיו וזה נוטל לפי מעותיו לפי שלא נשתתפו בראשונה לרצונם וה"נ התם עכ"ל. וצ"ל דכל כך היתה חזקה אצלו סברת המרדכי דזה דומה ללקח זה בשלו וזה לקח בשלו. עד דהוי פשיטא לי' דודאי גם רב יודא מודה להם. אף דלדידי' ליכא הכרח לזה מכח הא דהקשה רבא. דלדידי' הך קושיא מעיקרא ליתא:

אלא דעדיין יש לפקפק ולומר דעד כאן לא הכריע כן המרדכי מסברתו שמיוסדים דגם ר"י מודה בהא אלא לפי מה דמבורר דהוא ז"ל תפס לעיקר פירושי' דר"י. ומי כתבם יותר

אחר

אלא בשכר כיצד יעשו שדין השכר לחלוק בשוה ובמלת ירושת בנו הבכור וא"ל שאני אומר שוכר לזה יום א' ולזה ב' ימים ואינו דומה לשותפין דהתם רצה הבעל ר' להשתתף עמו ומאל שואיל ולהשתכר בשריסתו לקחוסו. וכאן לא וויתר הבכור כלום. ור"ת ז"ל פי' שהדין לחלוק בימים או בגוף הבהמה ולא בשכר בשעשאן לעצמו וקס"ד שאין חלוקת הימים שוה שהורע בה כחו של הפשוט שאין שכר יום א' דומה לשכר ב' ימים שהוא יותר מכפלים מפני שהוא יכול להשלים מלאכה מרובה ולא ולמד משוק של חמורי' וא"ל אני אומר שוכר לזה יום א' ולזה ב' ימים ולא הורע כחו של פשוט מן הדין מפני שחלקו מועט עכ"ל לשון הרמב"ן:

הנה רואה דבדברי הי"מ שהביא לראשונה מבואר להדיא דלמאי דנקטינן דאית דינא דנא"ח נוטל הבכור פי שנים הן בדמים (ר"ל אם ימכרום) הן בשכרה אם ישכרוה. הן אם יחזיקוה לעצמן בשותפות ויעבוד לפשוט יום א' ולבכור ב' ימים ומכ"ש דדינא הכי הוא לסברת פירושייהו דאחריכ שזכר אח"כ והוא פירושי' דר"י שבתוס'. אלא שהרמב"ן שעתיקה על שלימותה דלעולם מוחזקת היא. אף לפי מה דהוה ס"ד דרבא נמי הבכור נוטל פי שנים בשכרה (ולדידי' אנו אמראין לייש' הא דלא מתרץ כן ר"נ) אלא דלדעת ר"ת כשעשאן עצמו אין הדין לחלוק בשכר ועיין בטור סי' קע"א סי"ב ובמפרשיו. עלה מזה דאין בנדון זה של מוהרמ"א שום עילוי ויתרון לבכור בשני חלקיו על חלקו של הפשוט. ונמצא על דמיון נד"ד ג"כ חילוקי מעות שבין איש לרעהו במקום אחר שהיורש טוען שיפרע את הבע"ח וכתובת אמו במטלטלין כדי שלא ישאר מעזבון רק מקרקעי' שאין לה לבת המוריש חלק ונחלה בהם מכח השטר חצי זכר כנודע. והבת טוענת שיתפרעו החובות מקרקעי. שאז תגבה ג"כ חלקה מהמטלטלין כפי שטרה. ובהא הוה פשיטא להו להאחרונים ז"ל דעבדינן עובדא כפי טענתו של בן היורש. שאני התם משום דבכל דוכתא שוויוהו רבנן ליורש העיקרי דיני' כמוחזק בנכסי אביו. והבאים עליו מחמת איזה טענה שתהי' אף שהשטר מחוזק בכל תוקף ועוז. מ"מ כיון שאין להם אלא שעבוד על הנכסים דינן כנגד היורש כהמוציא מחברו שעליו הראי'. וזה מבואר בהרבה מקומות: לכך שפיר מצא עביד כל טצדקי בפרעון חובות של אביו. באופן שממילא יתבטל השטר חצי זכר של אחותו. משא"כ בנד"ד שאין א' מהם בחלקו שזכתה לו התורה מוחזק בו יותר מהשני שכנגדו. וכמו שהפשוט הוא בא בטענתו להוציא מהבכור לספקות ב' חלקיו.

שאר כשמרדכי דהוה פשיטא לי' שזה דומה ללקח זה בשלו וזה כו'. אבל אנן בדידן דאית לן למיחש לפירושי' דר"ת שכן התוס' והרמב"ן בחידושיו לא סתרו דבריו. ולפי פירושי' אין סברת המתרץ דמ"מ כך חולקין כ"כ חזקה יותר מסברת רבא המקשה. והדווקנין יכולין לדייק בלשנא דר"נ המתרץ דנקיט בלשני' שאני אומר כו'. ומאן ספין ומאן רקיע להכריע מסברת לבנו. דהא דקאמר ר"נ שאני אומר כו'. הוא יחיד בל תמוט. והדרא קושיין לדוכתי' על רמ"א. למנין קיימא הלכה לפי מה דקיי"ל כרב יודא. לפי פירושי' דר"ת אפשר דהאמת כפי מה דסלקא אדעתי' דרבא דבכה"ג א"א לכם לחלוק אלא בדינא דגוד או אגוד, ויש ליישב בדוחק דהוה שפיר קמים דמוהרמ"א להזכיר ספיקא שיש לנו אליבא דר"ת מקמי פשוטי' דשמרדכי דהוה פשיטא לי' שהעיקר כפירושי' דר"י ושגם רב יודא יודה לסברת ר"נ אלא דלפי מה שנתבאר לנו בפנים מתוך דברי הרמב"ן עדיין יש לדקדק הא דמסתימת דברי מוהרמ"א משמע דבאופן אחר א"א לכם לחלוק וזה אינו לפ"ד הי"מ ולפ"ד ר"י כפי מ"ש הרמב"ן דבריהם על שלימותן. וצ"ל דלרבותא נקיט דאפי' בגונא דנקיט לה נמי מצי למיחלק. דלא כפי דהוה ס"ד דרבה. ועיין במ"ש עוד בפנים לדעת ר"ת:

כמו כן הבכור בא בטענתו להוציא לגרוע שמגיע לחלקו של הפשוט. וזה פשוט בתכלית הפשיטות שאין זה הנדון דומה כלל לההיא דהפשוט אלינו דלא שקול חלק בכורה אם הוא ספק בכור (כגון שספק אם הוציא רוב פדחתו בחיי אביו וכדומה לזה). והיינו דהקשה ב"פ י"נ דף קכ"ז ע"א אלא בכור ולא ספק למעוטי מאי. פירשב"ם אי למעוטי ספק בכור פשיטא דלא שקיל אא"כ אם אייתי ראיה שהוא בכור. דההפרש שבין ב' הנדונים מובן אף לבר בי' רב דחד יומא דשאני אם הספק הוא במציאות עצמות הבכורה. דשמא אינו בכור כלל בהא אמרי' ודאי, דזה שבא להוציא חלק בכורה עליו הראיה שהוא בכור, משא"כ בנדון שלפנינו שהוא ודאי בכור, והספק הוא כמה מגיע לחלקו של הבכורה אם בזה שפיר הוה באפשרי לעלות על הדעת דאע"ג דהפשוט נקרא מוחזק בחלקו כמו הבכור בב' חלקי', מ"מ כיון דהתורה הגדילה איפת הבכור, ראוי לנו ג"כ להגדיל חעלומו ולהחשיבו יותר מוחזק שבמקום ספק כהאי יהיה הפשוט הבא בטענתו לגרוע חלקו השני של הבכור, בכלל מוציא מחבירו עליו הראיה, אך כבר כתבתי שזה אינו:

וכיון שכן נראה לדמות ספק זה להא דכ' בשי' רע"א ס"ז, הי' לאב ביד הבכור מלוה ה"ז ספק אם נוטל בה פי שנים הואיל וישנו תחת ידו (וחשוב זאת המלוה מוחזק שהרי הבכור רוצה לשעבד נכסיו לאביו לגמרי ובעין יפה גמר ומקני לאביו כדי שיהא אביו מוחזק בהך מלוה ויטול בה פי שנים) או לא יטול הואיל ומחמת אביו ירשו ועדיין לא בא ליד אביו (והוי ממון המוטל בספק כן נ"ת ממ"ש בפי' זאת השמועה וע"ש) לפיכך לא יטול ממנה רק חצי חלק הבכורה עכ"ל, ודן מינה ואוקי באתרין שג"כ דינא הכי הוא שיופרע חצי החוב מהנכסים המוחזקים וחציו השני מהנכסים הראוים, והתוס' כ' שם במקור זה הדין שהוא בדף קכ"ו ריש ע"א, לא משום דקיי"ל ממון המוטל בספק חולקין, דהא לא קיי"ל כסומכוס כדפרישות לעיל, (ר"ל בדף נ"ה ע"א בד"ה ומ"ש כו') אלא תקנת חכמים הוא הכא ובמקום שמפורש בהדיא דחולקין ע"כ, לפ"ז כיון דבהך שבנד"ד לא נמצא במפורש שתקנו חכמים שחולקין אפשר שבאמת אינם חולקין, וכבר השרים לנו הרא"ש בתשובה כלל כ"ד סי' א' דאין למדין תקנת חכמים זו מזו אפי' במקום דאיכא ק"ו, והביא ראי' לזו מהא דתנן במס' ידים אין דנין ד"ת מד"ס ולא ד"ס מד"ת ולא ד"ס מד"ס כו' ע"ש, וקבעו בו מסמרות בהרבה שו"ת מגדולי האחרונים שובאו בשו"ת יד אליהו סי' ע"ה ועיין בס' מקום שמואל סי' פ"ב דף פ"ט ע"ב, ואף לפמ"ש הרשב"ם שם בדף ס"ג ע"א בסוף ד"ה תנו חלק לפלוני בנכסי מכו כו' א"כ שהגיע להו כו' משום דפליג סומכוס עלה כדלקמן וקיי"ל כסומכוס דאמר ממון המוטל בספק חולקין דהתם לן תנא כותי' כו' ע"ש, פשטא דלשני' משמע דהא דסיים וקיי"ל כסומכוס הוא דברי עצמו דס"ל דהכי הוא קושטא דמלתא להלכה וביאר טעמו דאף דבדוכתא אחריתא קיי"ל הלכה כחכמים, מ"מ בהא חזינן דסתמא שתם להלכה כותיה דסומכוס, וכן משמע מריהטת פ"י בדף ס"ג ע"א בד"ה סומכוס אומר אין פחות כו', ולכך התוס' בדף ל"ה ע"א לפי שיטתן שפסקו כחכמים הוכרחו לפרש הסוגיא שבדף ס"ג באופן אחר ואף דשם בדף ס"ג כ' התוס' להדיא שפסק רבינו שמואל בשמעתין דכל דאלים גבר דה"ל כסומכוס עכ"ז הטרחתי להביא ממרחק לחמי, דהכי ס"ל להרשב"ם, לפי דבספרים שלנו לא נמצא שם במפורש כן בפירוש הרשב"ם

הרשב"ם. ואדרבה יש מקום לטעות גם בדבריו ולומר דס"ל דהלכה כחכמים. מדכתב על האי דהמחליף פרה בחמור שב"פ השואל. אאוקימתא דאוקי בשואל בעומדת באגם ואי הוי ס"ל דהלכה כסומכוס לא צריכנן להך אוקימתא כדמשמע פשטא דהגמרא שם בפ"י השואל. אלא דלפי האמת אין זה ראיה של כלום לפי מש"כ התוס' שם ב"פ השואל. דרשב"ם הכריח מלשון הגמ' דאף למאי דאוקי למתני' כסומכוס לא הדר ביה ממה דאוקמא בעומדת באגם. ועכ"פ אין לנו ראיה מפורשת מהך שמעתין דכל דאלים גבר דס"ל להרשב"ם דהלכה כסומכוס. לכך הוכרחתי להביא ראיה מפירושו שבמקומות אחרים שכן דעתו. ועוד יש לי ראיה חזקה שכן דעתו ולא כתבתי כיון דודאי נאמנין התוס' בעדותן דהכי ס"ל להרשב"ם ולפי דעתו לא צריכנן תו לזה דהעלו התוס' לפי שיטתן בדף קכ"ו שטעם דפלגי הוא משום דכך הי' תקנת חכמים. דלדידיה דינא הכי הוא לפי מאי דנקטינן להלכה כסומכוס. מ"מ אנו אחראין לברר דברינו לפ"ד התוס' דנקטינן להלכה כחכמים דפליגי עליה דסומכוס וכן פסק הרא"ש בפ' השואל סוף פסקא י"ח. דלפ"ז צ"ל הא דאמרו במלוה שעמו פלגי. הוא רק מתקנת חכמים ואפשר שאין למידין ממנו לנד"ד כדאמרן. מ"מ עדיין אני עומד במקומי:

(ע"כ נמצא כתוב בכ"י ולא יותר).

סימן כז

* * * *

ציון במשפט **תפדה** לפרט: הי' התחלת מחזור גדול. ובמקהלות

ברכנו את ד' ברכה הסדורה לנו מפי חכמינו ז"ל בתקופת ניסן. וכהסכמת פוסקים ראשונים ואחרונים נ"ע שהעידו שכן נהגו בפני הגדולים אשר בארץ. ומ"ש רבינו בעל הערוך בערך חמה. הביא בשמו הגמ"י והובא בב"י, וכ"כ הסמ"ק בשמו) וז"ל פי' אחר חמה בתקופתה וכוכבי' במסילותם ומזלות כסדרן בימות הגשמי' בעת שיהי' ג' ימי' מעוננין ולא נראת החמה בהם ולא כוכבים אותו העת צריכין לברך עליהם בעת שיראו כו', האי יחידאי הוא אע"פ שנמצא סעד לדבריו בירושלמי שהביא שם, מ"מ מימינו לא ראינו ולא שמענו אף מהמהדרין מן המהדרין מי שחש לזה לברך אף בלא שם ומלכות בראותו אור בהיר בשחקים אחר שהיתה החמה נכסית ג' ימים, לפי דאזלינן בתר רובא הנראה לעינים, שהסכימו לפי' הראשון והוא המבואר בש"ס דקאמרי ואימת הוי אמר אביי כל כ"ח שנין כו' כמ"ש בטור וש"ע סי' רכ"ט, ואני תמה מה עלתה להמפרש לפרש באופן אחר מהמפורש בתלמוד שאין לומר דהאי פירושא קמפרש למאי שאמרו לבנה בגבורתה וכוכבים במסילותם כו', ודלא כמו שמפרש עניינם הרמב"ם הובא בש"ע שם, שהרי שם כלל בהאי פירושא מלת חמה בתקופה, שגם ע"ז פי' הכונה על מניעת אורה ג' ימים ואח"כ נראתה ואפשר שלא הי' כתוב אצלם בספרים זאת המימרא מה דסיימו שם ואימת הוי, וכן נראה מלשונו שאחר שהעתיק הברייתא ת"ר הרואה חמה בתקופתה כו', כ' וז"ל פי' בתחלת המחזור כו' כאלו פי' מדעתו או מפי הקבלה כנודע שכ' בספרו הקדוש פירושי' בהרבה מקומות מפי הקבלה ולא כ' הך פי' הראשון בשם אמרו דהוא אביי בש"ס כדרכו להעתיק בכל מקומות ממסלת ספרו, המפורש בש"ס ככתבו ולשונו, והנה לע"ת ע"ו"ב לפ"ק, הי' כמו כן בזמנינו זה התחלת מחז"ג והעם המתאוים לשרת ולברך בשם ד', הי' ששים ושמחים לעשות רצון קונם דסביבה עליהם מצוה בשמחה דחמי חמי ודלא חמי לא חמי ותוחלתם כמו אכזב והיתה למפח נפש שכשיום הזה מועד נפילת התקופה, נתקשרו שמים בעבים עד שלא נראית כלל עד סמוך לשעה החמישית נראתה קצת כמתוך הערפל שנתקלש עב הענן. ולתאוה יבקש נפרד ומיוחד שבעדה, בשורו כי עגמה נפש העם בלי הספק מזומנים לפועל יוצא שהתחיל לדין ולומר הנה מצאנו ראינו בש"ס הם אמרו כי שמע קל תרנגולא לימא כו' כי נחית לארעא כו', ועכ"ז הסכימו התוס' והרא"ש ושאר פוסקים זולתי הרמב"ם, דאף דלא שמע ולא נחית לארעא ודומיכן שהם על סידורו של עולם והנהגתו יכול לברכן, ועיין בא"ח סי' מ"ו, וא"כ בשלמא אם היתה זאת הברכה על שבעת הזאת החמה עזה בעולם ומזהירת ביתר שאת ועוז מעתים אחרות א"כ תיקונה של הברכה בא על הנאות הבאה לאדם מזוהרה בזה הזמן בדוקא שפיר שאם ע"י סיבה נמנע זאת ההנאה ממנה לבני אדם שסכותה בענן מעבור אורה מלהאיר על הארץ מה ענינה של הברכה לברך עליו, אבל באמת אין יתרון לאור השמש בזאת העונה והיא מאירה כתמול שלשום והברכה אחת היא לך כשאר סדר הברכות שהם על סדור העולם ותקופתו, בעבור היא באה ברגע שהיתה בעת יצירתה כמ"ש המפרשי', וא"כ מדוע נמנע לברך אף ביום הכסא שנכסה מראיתה בערפל ועלטה סביבותי' שבשביל זה לא נשתנה סידורו של עולם שעכ"פ השמש בגלגלה עומדת כעת בנקודה שהיתה בעת שנוצרה, ואינו דומה למה שתקנו לברך על חדושה של לבנה, שעיקר הברכה נתיסדה על שעבר עלי' איזה זמן חשכת תוארה, וכעת הי' שבה להזהיר מעט מעט עד מליאותה, ולכך שורת הדין נותן שאין מברכין עליה עד שיאותו לאורה כנודע, וג"כ אין מברכין אם נתכסית בעבים כמו שכתבו ז"ל, אבל ברכת החמה בתקופתה אינה מן השם הזה וכאמור:

אמרתי לו לפי דבריך תקשה לנפשך על מ"ש הרמב"ם בפי' מהלכות ברכות דין י"ח וז"ל הרואה את החמה ביום תקופת ניסן של תחלת מחזור של כ"ח שנים שהתקופה בתחלת ליל ד' וכשרואה אותה ביום ד' בבוקר מברך בעמ"ב, ע"כ וכ"כ הטור שמברך בבוקר, ולפי דבריך שאין הברכה על ראיית השמש ממש רק על אותו הזמן שהיא בנקודה שהי' בזיין ימי בראשית, א"כ יותר הי' ראוי שיברכו זאת הברכה בתחלת הלילה אור ליום הרביעי שאז הוא ממש אותו רגע של תקופה הראשונה, ולאיזה ענין ימתינו מלברך עד הבוקר, אם לא מזה הטעם שהקפידו בזה ג"כ על זמן שיכול נוכל לה לראותה שאז יברכו:

ובאמת שכיוצא בזה יש להתלונן על מ"ש המג"א שם וז"ל ונ"ל דאם לא בירך עד אחר ג' שעות לא יברך שכבר עברה ממקום הזה עכ"ל, ודבריו אינם מובנים שהרי טעם הברכה בזה הזמן הוא לפי שבעת מעמדה כתחלת ברייתה כ"כ הערוך שם בסיום פי' הראשון, ועכ"ז מברכין בבוקר שהוא משך י"ב שעות מרגע התקופה, ונ"ל שמ"מ נתקנה הברכה על אותו יום שעכ"פ בכל רגע ורגע באותו יום עומדת כמו שהיתה עומדת באותו רגע ביום ברייתה. רק שמצותה בבוקר ע"ד מאמרם זריזין ומקדימין למצוה, וכאותה שאמרו בכמה מצות שמצותן כל היום אלא שזריזין מקדימין. דודאי אין לפרש דהקפידו ע"ז שבדוקא אז בהנץ החמה זמן ברכה ולא יעבור עליו עוד כמעט רגע חדא דמה"ת ימציאו מלבם הרמב"ם והטור מה שלא נרמז מזה בש"ס, דסתם אמרו הרואה חמה כו' ואימת הוי פי' וכיון דאפקוה בע"כ מרגע חלות התקופה שאז אינה בראי' לעת שראויה לראות נוגה אורה, מה"ת נאמר

שכוונתם

שכוונתם הי' רק על התחלתם להאיר בודאי כיונו על כל היום, ועוד דכבר העידו על עמא דבר שנהגו שאחר תפלת השחר ובאועדם בהוסדם יחד כל קהל כאיש א' חברים אז הם מברכים זאת הברכה ע"ד ברוב עם הדרת מלך (ועיין בס' עטרת זקנים ובשו"ת מ"ב) א"כ בודאי קימו וקבלו מש"כ הרמב"ם והטור והש"ע מלת בבוקר דלאו דוקא וכמש"ל, רק משום זריזין כו' ועדיפא להו באיחור זה הזמן משום ברוב עם כו' יותר מלהקדים משום זריזין, כדאמרינן בכה"ג בכמה מצות כמו מילה וכדומה ונצטערתי בזה שרבינו המ"א ימליא ענין כזה מבלי ראיה שלא באלה דרכו :

שוב ראיתי שגם הסמ"ק בחלק יום ג' הלכות הריח כתב ג"כ כשרואה אותה ביום ד' בבוקר מברך כו', וז"ל מהרי"ל בסוף הספר בליקוטים מחזור גדול התחיל אחת קפ"א לפ"ק והי' תקופת ניסן ליל ד' כ"ג בו, אז צוה מהרי"ל סג"ל לשמשי העיר להכריז בבה"כ בערב קודם לכן, שלמחר ביום ד' יזהר כ"א כשרואה הנץ החמה יברך כו' משום דכל תחלת מחזור גדול חוזר גלגל חמה אל מקום אשר נתלה שם בבריאת עולם, וראיה דה"י התקופה ליל ד' דנתלו גם המאורות בבריאת עולם בד' עכ"ל, נראה קצת מדבריו שהקפיד לברך דוקא בהנץ החמה :

חשבתי למשפט שאולי כיון למה שאמרו בעלי סוד העיבור בטעם השרת י"ב ק' ר"ד מחשבון יתרונות החמה, ובטעם על הא דמרגלא בפומייהו דמחשבי המולדות שמולד תשרי בשנת התוהו ה"י ראוי להיות ב' ה' ר"ד, שזה לפי הקדמה שקבלה בידם דלר"א דאמר בכ"ה באלול ה"י התחלת בריאת העולם ובכ"ח בו נתלו המאורות דהיינו בתחלת ליל ד' אבל האור לא הי' חופף עליהם שיאירו בו פני תבל עד ג' שעות על היום שאז התחילה החמה להפיץ מזריחתה על כל הארץ, ועפ"י זאת ההקדמה נתברר להם טעם שני הענינים הנזכרים לעיל, לפי החשבונים כמבואר בספרים, ולפ"ז י"ל דס"ל להמ"א אף שבאמת תקופה הראשונה היא היתה בתחלת ליל ד', מ"מ במה שהיתה עיקר מחשבת פועלה, שתאיר מהוד זיוה ולהאיר למחשכים לא נגמר עד סוף שעה שלישית על היום שהוא ט"ו שעות מתחלת יצירתה וכל אותה העת היתה עומדת בחלון א' עם הלבנה, לכך לא מקרי בכל המשך זה הזמן שינתה ממקומה, ואף שבודאי בכל חלק וחלק מכל רגע היתה עוברת יותר ממקום שהיתה עומדת ברגע שנבראה, אבל אחר שעה ג' שאז הי' נגמר מכוון בבריאתה והאירה מכבודה מאז והלאה בכל רגע ורגע מקרי עבירת ממקומה שאינה עומדת באותה נקודה שהיתה עומדת בתחלת תכלית הכונה בבריאתה וזה טעם נכון כשחר מולאו, אך דיש לדקדק דלפ"ז ראוי להיות מצותה מן המובחר שיברך לכתחלה בסוף ג' שעות על היום, שאז עומדת על מקום שהיתה אהלה בתחלה בימי בראשית לפי תכלית כונת יוצרה בענין טעם ברוא אותה, ומלשון הפוסקים הנ"ל משמע דמצותה מן המובחר לברך עלי' בבקר משמעותן בהנץ החמה, ובקל יש ליישב גם את זה להמדקדק בדברי בעלי זאת ההקדמה שכתבתי בשמם יראה שאף שלמנין חשבון יתרון מהלך חמה על של הלבנה מניחין התחלת מהלכה של החמה מן ד' ט"ו מטעם הנ"ל, מ"מ לא גזרו לומר שהי' החמה כל משך זה הזמן גולם אטום וחשוך, רק כה אמרו שעילומה של זריחתה לא נגמרה עד סוף שעה שלישית שאז ניתוסף בה תוקף הזוהר יעוין בדבריהם, ובזה מתיישב בקל מה שיש להתלבט בטעם שכתבנו על דברי המג"א וק"ל :

כה

אך ק' דהניחא לר"א דאמר בתשרי נברא העולם, אבל לדידן דקיי"ל להלכה שלמנין חשבון תקופת החמה והלבנה מונין מניסן כר"י דאמר בניסן נברא העולם. ועיין בפ"ק דר"ה דף י"ב ברש"י בד"ה חכמי ישראל כו'. ובתוס' ד"ה למבול כו', ובדף ק"ז בתוס' ד"ה כמאן מצלינן כו'. ולדעת ר"י כתבו בעלי חשבון הנ"ל דרך אחר שהניחו הדברים כפי פשטן שבכ"ה באדר היתה התחלת הבריאה ובכ"ח בו דהיינו תחלת ליל ד' נתלו המאורות ושמשו יחד ט' שעות תרמ"ב חלקים ואח"כ קטרגה הלבנה כו'. ועפ"ז נתבאר להם טעם לחשבון שמולד בהר"ד וטעם לחשבון השרת מיתרונות החמה כנ"ל יעויי"ש בדבריהם. וכן מה"ל קדוש החדש בפ"י ובכמה מקומות שם. ולפ"ז הדרא קושיין דהא נאמר שראוי לברך בעת שתעמוד החמה ברגע שהיתה עומדת בעת שנבראת. ובלי שנקפיד על תנאי שג"כ תהי' אז נגלה לעיני כל בשר להנות מזיוה. א"כ הי' לנו לקבוע שנברך ברגע התקופה שהוא תחלת הלילה. ואם נאמר שהוא כפי האמת שהסכימו שצריך ג"כ תנאי לזה שתהא השמש יצא על הארץ מ"מ ממ"נ אם תהא ההקפדה על עת תחלת כהגלות נגלות מתחת הכיפה. א"כ אין ראוי לברך רק בהנץ אורה ולא לאחר זה הזמן כלל. ואם הקפידו בזה מנא לן לתת גבול האומר להיום עד פה תבא. המג"א נראה לו שעד ג' שעות. ושמעתי שיש מן הגדולים שכ' עד חצות היום ובודאי טעמייהו מסברהן. דמר סבר דבקרו של שמש הוא עד סוף ג' שעות ומ"ס עד חצות היום :

ולעמוד על דבריהם אעתיק לשון הש"ס בברכות דף כ"ז ע"א דשם בר"פ גרסי'. תפלת השחר עד חצות ר"י אומר עד ד' שעות. ואסקו דר"י עד ועד בכלל קאמר מדתנן ר"י בן בבא העיד כו'. על תמיד של שחר שקרב בד' שעות. או גרסי' שם מאן תנא להא דתנא ואם השמש ונמס בד' שעות. אתה אומר בד' או אינו אלא בשש שעות כשהוא אומר כחום היום הרי שש אמור כו'. (פירש"י שלא אמר כחום השמש אלא היום משמע כל המקומות חמין בין חמה בין צל הוא בשעה ששית) מני לא ר"י ולא רבנן אי ר"י עד ד' שעית נמי צפרא דגבי תמיד כתוב בבקר וגבי לקיטת מן כתוב נמי וילקטו אותו בבקר בבקר ומדמוקי ואם השמש ונמס בשעה ד' משמע דאז לאו זמן לקיטה הוא ולאו בקר מקרי. אי רבנן עד חצות נמי צפרא הוא ותרתי דמלי אתיא כתרוייהו ושאני התם דכתיב בבקר בבקר ע"ש. למדנו שלדברי האומר עד חצות היום. אפשר שמצא לו סמוכין לעד דעד חצות היום הוא תקפו של שמש לכ"ע שאף שכל הוא חם לכך יש לברך על חידושה עד זה הזמן ומאז והלאה הוא בכלל כי פנה היום ונטו צללי ערב כדאית בריש תמיד כשחט ובהרבה מקומות. ולא מטעם דעד חצות היום הוא בכלל בוקר. דהרי אנו נקטינן להלכה לענין תפלה כר"י כדאמר התם הואיל ותנן בבחירתא כותי' דאף בשעה רביעית מקרי בוקר לכן תמיד קרב בד' כמ"ש הרמב"ם בה"ל תמידין. רק מטעם הנזכר. אבל לדעת האומר שאין לברך אלא עד סוף ג' לא ימצא לו עזר כנגדו. דאף דיהבינן לי' דדייק בלישנייהו דהפוסקים הרמב"ם והטור והסמ"ק שכתבו שיש לברך בבקר. מ"מ מאן לחיש לי' דעד סוף ג' מקרי בקר. דהרי לפי המסקנא להלכה, מבואר דגם בשעה רביעית מקרי בקר :

ואחר כמה ימים שעיינתי זה הענין. נזדמן לידי ס' לבוש התכלת וראיתי שכ' שם הרואה חמה בתקופתה כו'. כשרואה אותה ביום ד' בבקר מברך כו'

שאז היה עומדת בנקודה שהיתה עומדת בתחלת התלותה ברקיע במעשה בראשית והוא בכמו ג' שעות על היום ההוא עכ"ל. וכ' מ"ז בס' א"ז וז"ל. כ' במהרי"ל ה"ל ר"ח וכ' במלבושי י"ט ונ"ל דיכול לברך כן כל היום ולפחות עד חצות עכ"ל. ונהניתי עד מאד ותקילא לי ככולי תלמודא על מ"ש בשם הגדול בעל תוי"ט שהם קרובים לדברי. ומ"ש בשם מוהרי"ל אני לא מצאתי בכל ס' מוהרי"ל שבידי. ואפשר שימצא בדפוסי' אחרים ולשון הלבוש אינו מדוקדק במ"ש שאז היה כו'. בתחלת התלותה כו': דהרי לכ"ע תחלת התלותה ברקיע הי' בתחלת ליל ד'. וגם הוא לא ביאר טעמו על מ"ש והוא בכמו ג' שעות:

ראו נא כי אורו עיני כי טעמתי מעט דבר זה שכתבו הלבוש והמג"א והם עשירים במקום אחר שכתב הלבוש בסי' תכ"ח גם אחר סיומא הי"ד לוחות כתב חשבון התקופות והעיר בכל מה שכתבתי עלי סוד העיבורים. וכ' קצת בשינוי וז"ל גם בהמלע ביאורו לדעת ר"א דאמר בתשרי נברא העולם כו'. ועתה יש לשאול למה הי' מולד הראשון של הבריאה ו' י"ד. הרי הכתוב אומר שביום ד' נתלו המאורות. אז"ל ודאי כן הוא שביום ד' ג' שעות על היום תלו המאורות מפני שלעולם ג' שעות על היום החמה הוא בעיגולה של זריחה כו'. ע"ש. מבואר שדעתו שתחלת תליות המאורות הי' ג' שעות על היום (דלא כמש"ל בשם שארי המחברים) וזה מכוון למ"ש בסי' רכ"ט והעתקתי דבריו לעיל. ואפשר שהמג"א הלך ג"כ בזה השטה. ועדיין לא נחה דעתי דלפי המשמע שם מדבריו הי' הבריאה בשעה השלישית על היום וע"ש. א"כ אין לברך ברכה הנ"ל עד אותה שעה שהיתה עומדת בו בתחלת בריאתה. וביותר דא"כ מה עניינו בעת שאלינו התקופה נופלת בתחלת ליל ד' לתחלת הבריאה. שאז היתה התחלת התקופה בשעה שלישית על היום, ומלבד מה שהערנו בזה לעיל לדידן דקיי"ל כר"י דבניסן נברא העולם, גם הלבוש כ' שם דלדעתו הי' תליות המאורות בתחלת ליל ד', והדרא קושיין לדוכתי' (ומ"ש עוד שהי' בכ"ג לאדר, שגגו מני דבריו. דהרי לר"י תחלת בריאת העולם הי' בכ"ה לאדר, ובע"כ תליות המאורות הי' כ"ח באדר):

ומהוורתא דעת המי"ע שהביא האלי' זוטא, והשבח לשמו שכוונתי לדעתו כמה ימי' טרם ראיתי דבריו, ועתה יגדל נא כח יחלימינו ויסיינו כיום הזה, על שובו עוד תקופתה על קלותה בשנת תקפ"ה:

סימן כח

הלכה רווחת בישראל דעד המסייע פוטר משבועה כהכרעת מוהרמ"י בסי' פ"ז ס"ו דאף מש"ד הוא פוטר, והוסיף לומר די"א דפוטר אף לנשבע ונוטל, ונטול בלא שבועה והוא מתשובת מיימון השייכים לס' משפטים סי' ס"א, ואני מוכרח להאריך בשמעתתא לבונו ונתבונן אם הוא הלכה פסוקה וחלוטה:

בראשונה יש אבן פנה ליסוד מוסד, דהא דקיי"ל דאם הנתבע אמר חמשין ידענא וחמשין לא ידענא דמתוך שאיל"מ, וכן בשאר דוכתי דדיינינן ביה מתוך שאיל"מ, היינו דוקא אחר שישבע התובע על טענתו בנק"ח, והביא לזה ראיה ממסור שטוען אמת שהפסדתיך ואיני יודע כמה, שמתוך שאיל"מ, ופסק ר"ת שצריך הנמסר לישבע כמה הפסידו ושוב הביא הראיה בעובדא דנסכא דר"א דא"ל התובע לישבע מהא דאמרינן בשבועות דף ל"ב ע"ב, דהכל מודים בהשביע עד א' שיעיד לו שחטף א' ממנו כמעשה דר' אבא, וכפר העד ואח"כ הודה שכבש עדותו שהוא חייב, ואי אמרית שאינו חייב החוטף לשלם עד שישבע התובע, מאי הוה למימר מי יימר דהוית משתבע, והיא גופא קשיא מפני מה הוציאו מן הכלל דבהאי אפי' בלא שבועת התובע משלם הנתבע מתוך שאינו יכול לישבע משום דהתובע יש לו עד מסייע, היינו מה שהעיד מחטף חטפה מיניה, זה תמצית בקיצור נמרץ, ויעיין המעיין במקומו, כי שם באו הדברים בהרחבה ובארוכה:

ורבינו הגדול בעל ב"ח בקונטרס תשובותיו סי' ס"ד הניף ידו בעיים רוחו והרדפוהו מנוחה וכתרוהו בהשגות עצומות, והגדולה שבגדולות דלדידן דנקטינן להלכה בכל המקומות שההלכה מתוך שאינו יל"מ נוטל שכנגדו בלא שום שבועה, רק שכנגדו יכול להטיל חרם סתם, ולפ"ז מעיקרא דדינא פריכא ולק"מ מנסכא דר"א, א"כ אין ראיה כלל משם דעד המסייע יפטור משבועה להנשבע ונוטל, וא"כ לאיזה ענין העתיק מוהרמ"י דינו של מהר"מ, כיון דלדידן לא נמצא שום ראיה לזאת ההלכה:

ואני בער ולא יודע שותא דמרן הקדוש, דאף אי יהבינן ליה ההנחה שהניח ליסוד דבכ"מ שאמרו מתוך שאיל"מ, התובע אינו נוטל בלא שבועה, מ"מ נראה במעשה דר"א א"צ התובע לישבע, דהא בע"כ דגם מוהר"מ מודה דאי הוה אתי תרי סהדי ואמרו בפנינו חטף, דאז צריך להחזיר להתובע אף שלא בשבועת התובע ולא תועיל טענתו שאמר דידי חטפי, מטעם שכתב הרשב"ם בב"ב דף ל"ד ע"א ובשבועות דף הנ"ל ובדף מ"ז ע"א, וכ"כ כל הפוסקים שאין החוטפים נאמנים לומר כן ע"ש, דאם"ד דגם בזה חולק מוהר"מ וסובר דגם אם חטף בפני ב' עדים א"צ להחזיר עד שישבע התובע שדבר הנחטף שלו הוא ובגזילה בא ליד החוטף. א"כ יוקשה הא קיי"ל דאין ע"א מחייב להשבע שבועה להכחישו רק במקום שאילו היו שנים מעידין בו היו מחייבין אותו ממון לשלם להנתבע בפשיטות. אבל אם גם הי' ב' עדים לא היו מחייבין אותו ממון עד שישבע התובע אז אם אין כאן רק א' אין מחייבו אפי' שבועה. וכ"כ הטור בסי' ע"ה בשם מוהרמ"ה וכ"פ בש"ע שם. וא"כ מה קאמר לישתבע פי' לכחיש העד הא קאמר אין חטפי ודידי חטפי. תיפוק לי' שאף אם הי' מכחישו לא הי' צריך לישבע נגדו. הא ודאי צ"ל דאם חטף לפני ב' עדים חייב לחזיר וא"צ התובע לשבע כלל. וא"כ נראה פשוט דגם בהעדאת ע"א ואנו מחייבין על פיו שישלם הואיל ואין החוטף יכול לישבע ג"כ א"צ התובע לישבע. שהרי כ' הפוסקים הטעם משום דהתורה האמינה לא' כשנים. אם לא שישבע כנגדו ואם אינו יכול לישבע ה"ז עד עומד בעדותו כאלו הי' ב' עדים מעידים זה הדבר. וכתבו זה הטעם לכמה ענינים. שכ"ז שאינו נשבע להכחיש העד הרי עדותו שוה ומועיל כאלו העידו ב' עדים. ועיין בסי' ע"ה סי"ג בסמ"ע ובש"ך ובסי' שס"ד ובסמ"ע סק"ב. ועוד בהרבה מקומות וא"כ פשוט דכמו באלו הי' ב' עדים שחטף שא"צ התובע לישבע ונוטל בלא שבועה הה"נ באם הנתבע חייב לשלם מתוך שאינו יכול לישבע להכחיש את העד, נוטל התובע אף בלא שבועה כלל. וא"כ לק"מ הא דנסכא דר"א נוטל הנגזל בלא שבועה. אף אי אמרינן דבכל מקום דהלכה היא מתוך שאיל"מ. מ"מ התובע צריך לישבע דשאני דא מלתא:

ואף

וראה אי יהבינן לי' טלי' מלתא דס"ל דאין נחלק בזה. וא"כ קושיתו היא קושיא אלימתא מ"מ אי יבינני דרכיו דרך אמונה. דהאיך יתורץ זאת הקושיא עם מה שהסכי' דעד המסייע פוטר משבועה אפי' להנשבע ונוטל. דמאי סיוע איכא כאן מהעדאת העד להנתפס לפטרו משבועתו המוטלת עליו שהרי כנתפס א"צ לישבע שתפסו ממנו שעל זה מודה לו החוטף ואומר אין חטפי ועיקר השבועה שצריך הנשבע לישבע הוא לפי שהחוטף אומר דידי חטפי וע"ז צריך הנשבע לישבע שבגזלה בא ליד החוטף ממנו. וע"ז הטענה אין העד מסייעו כלל שהרי אין העד יודע של מי הוא זה החפץ רק מעיד שבפניו חטפו. ובזה א"צ לו סיוע מן העד ואין מועיל לו עדותו כלל לענין שבועתו המוטלת עליו. בשלמא לענין שנתחייב החוטף לשלם ע"י העדאת העד הזה הוא לאו משום שהעד מכחיש טענת החוטף. דבאמת אינו מכחישו. רק משום שאינו יכול לישבע כנגדו לכך משלם. אבל שיכונה בשם עד מסייע להנשבע לא ידעתי להולמו כלל. ואם באמת מוהר"מ גם הוא ראה בדקי ותולשת הסברא. וחזקה בתשמורים נטועים במה שכ' וז"ל. מפני שהעד מסייע להנשבע שע"י העד שבא ואמר בפני חטף חשבינן לי' לאידך אינו יכול לישבע ולהכי אף שכנגדו לא ישבע. כיון שהעד מסייעו ליטול יטול בלא שבועה עכ"ל. הרואה יראה כמה הוא מהדוחק והלחץ לחשוב בשביל זה לעד מסייע. הרי עכ"פ אינו מסייע כלל על עצם הדבר שהי' מוטל להנשבע שישבע עליו: ונודע דהא דקיי"ל עד המסייע פוטר משבועה ילפינן לה מהא דעד מביא לידי שבועה להמכחישו וגמרינן מיני' דכמו דמביא לידי שבועה ה"ה דפוטר משבועה. ומינה דכמו במביא לידי שבועה היינו באם הנתבע מכחישו. וכמו כן הא דגמרינן מיני' שפוטר משבועה. היינו דוקא במסייע לטענת הטוען שהי' צריך לישבע עליו. ובנדון נסכא דר"א אינו מסייע כלל העד להנשבע כמש"ל:

ולענין מה שהשיב בשו"ת הב"ש על הראי' שהביא מוהר"מ לסברתו ממסור שפסק ר"ת שהנמסר ישבע ויטול. דשאני התם דלא הוה לי' למסור לידע כמה הפסידו. עיין בזה בסי' ע"ב בש"ך סק"נ ובסי' שפ"ח ס"ק ל"ו. ובאמת האי דינא דר"ת במחלוקת שנויה בסי' שפ"ח והדברים עתיקין אין כאן מקומן:

והנה זה מהפורסמות לכל מתחיל. דבכמה דינים שהדין שהמלוה נוטל בלא שבועה. עכ"ז לאחר הפרעון שפורע לו הלוה יכול הלוה להשביע את המלוה שיסת שלא קבל מעות ממנו ועיין בסי' פ"ב סעיף י' ובכמה מקומות. ובהשיא דינא דנסכא דר"א שהכריח מוהר"מ דהנשבע נוטל בלא שבועה. מגמ' דשבועות כמו שהעתקתי לעיל הוכחתו. ולכאורה הי' נראה דמהוכחתו זו יש להכריח ג"כ דבזה אינו יכול החוטף להשביע להנחטף אף לאחר שמחזיר לו הנסכא דאל"כ הדרא קושיות מוהר"מ הנ"ל לדוכתי' בסוגיא דשבועות דלמה נחייב להעד אם כבש עדותו בענין עובדא דר' אבא. דהא מלי למימר מי יימר דהוית משתבע אם הי' החוטף מגלגל עליך שבועה לאחר חזרת החפץ. הא ודאי דס"ל למוהר"מ דאינו יכול להשביעו אף לאחר שהחזיר לו הנסכא. והוא מטעם זה עצמו שכ' דעד המסייע פוטר אף מזאת השבועה. וזה נראה כסותר לסברת כמה ראשונים הביאם בש"ע לפסק הלכה בסי' ע"ב סכ"ג. וכ"כ הש"ך בסי' ע"ה ס"ק כ"מ בפשיטות דהא לדידן בכל מקום דהדין נותן דמתוך שאיל"מ נוטל הנשבע בלא שבועה מ"מ אחר שמשלם לו הנתבע יכול להשביע היסת להנשבע. וכן משמע בכמה דוכתי ויש ליישב זה כיון דהשבועה זו אינה אלא מדרב נחמן וקי"ל:

ובעיקרא דמלתא שרצה מהר"מ לומר דבכ"מ דקיי"ל מתוך שאיל"מ אין הנשבע נוטל בלא שבועה. קשיא לי טובא מהא דתנן ר"פ כל הנשבעין שחשוד על השבועה שכנגדו נשבע ונוטל הי' שניהם חשודים חזרה שבועה למקומה. וקיי"ל כמ"ד חזרה שבועה למחויב לה שהוא הנתבע ומתוך שאיל"מ. אי אמרת בשלמא דבמקום דדיינינן מתוך שאיל"מ. נוטל הנשבע בלא שבועה רק בחשוד אמרו חכמים שהנשבע צריך לישבע מטעם שכ' התוס' וכל הפוסקים שלא יהא כ"א מפקיע ממונו של החשוד. שפיר אמרינן דבמקום ששניהם חשודים שאין הנשבע יכול לישבע והעמידו חכמים על דין תורה שהשבועה מוטלת על הנתבע וכיון שאיל"מ. אבל אי אמרינן דבכל דוכתא דקיי"ל מתוך שאיל"מ אין הנשבע נוטל בלא שבועה. וא"כ יפול התימא וכי בשביל שהנשבע חשוד יטול בלא שבועה ואיתגורי איתגר נמצא חוטא נשכר:

ועוד קשה לי דלדעת מהר"מ צריכין לפרש דהא דקאמר חשוד על השבועה שכנגדו נשבע ונוטל היינו שה"י מוטל על הנתבע לישבע שר"א שה"י מודה במקצת. וכן פרש"י שם בתחלת המשנה. דאין לפרש שה"י חייב לישבע שר"א להכחיש העד. דא"כ לפ"ד לא ה"י צריך שכנגדו לישבע. שהרי העד מסייע להתובע ופוטרו מהשבועה. ולפ"ז יוקשה מההוא סוגיא עצמה שהביא דקאמר שם הכל מודים בשכנגדו חשוד על השבועה וכפר לו ממון וע"א יודע בו שחייב וכבש עדותו שהוא חייב בקרבן. שאלו העיד וחייב את החשוד שבועה הי' ב"ד מגלגלין את השבועה על זה לישבע וליטול ונמצא הפסיד להתובע בכבישת עדותו. והקשו דהפסיד מאן אילימא דחשוד לוה דאמר ליה מלוה אי אתית ואסהדית לי הוה משתבענא ושקילנא. לימא לי' מי יימר דאישתבעית וכו'. ולפ"ד מוהר"מ לא הי' צריך המלוה לישבע דעד זה המסייעו פוטרו משבועה. וכיוצא בזה יש להקשות בלשון התרצן שהשיב אלא כגון ששניהם חשודים דאמר מר חזרה שבועה למחויב לה ומתוך שאיל"מ. הא אף למאן דמפרש התם חזרה שבועה לסיני. דר"ל שאין הב"ד נזקקין לו לא לשבועה ולא לפרעון. מ"מ שפיר חייב העד דהפסיד להמלוה. שאם הי' מעיד עדותו ה"י התובע נוטל. דע"כ לא אמרינן דהמחויב שבועה ואיל"מ דאין עד המסייעו פוטרו כמ"ש הש"ך בסי' ע"ב ס"ק כ"ח ובסי' פ"ז ס"ק ע"ז. היינו דוקא היכא דאינו יכול לישבע מפני שטענתו טענת ספק כמבואר כן להדיא במקומות הנ"ל. אבל אם טען טענת ודאי ויכול הוא לישבע על טענתו רק שאין אנו מאמינין לשבועתו הואיל והוא חשיד. בזה נראה פשוט דאם יש להטוען עד מסייעו מה"ת לא יטול בלא שבועה כשאר עד מסייע הפוטר משבועה ונוטל בלא שבועה. דהרי לכל התובעים אף שאינם חשודים לא מהימני גבן על טענתם ואם יש להם עד המסייע מהימנינן להו. והה"נ במי שחשוד וטוען ודאי ויש לטענתו עד מסייע מהימן לן דאטו בשביל דשאר אינשי מהימני בשבועה לכך מהימנינן לעד המסייע לטענתן ולא כן בחשוד כיון דלא מהימן בשבועה אינו מועיל לו העד המסייעו. דלכאורה אין טעם לחלק ביניהם דבשלמא אם הבע"ד טוען שמא שפיר לא יוכל ליטול ע"פ מסייע כיון דלהטוען עצמו לא הוברר לו אם טענתו מאושרת. והיאך יטול ע"י העדאת עד, ודוחק לומר ולחלק דטענת החשוד אף בודאי חשבינן ליה כטענת ספק לגבי דידן כיון דלית ביה הימנותא. דהרי גם מי שאינו חשוד לא מהימן לנו כ"ז שאין לו עד מסייע כן נלפענ"ד ברור:

שוב הראו לי שגם הב"ח בתשובותיו שם העיר במקלת הדברים אלו. ולכאורה הי' נראה לתרץ ולומר דס"ל למוהר"מ כמ"ש התוס' בשבועות שם וכ"כ הפוסקים דטעם שתקנו חכמים גבי חשוד דשכנגדו צריך לישבע קודם שיטול שלא יפקיעו כ"א ממונו של החשוד וכמש"ל. ואף שמה שהוצרכו התוס' והפוסקים לומר זה הטעם. הוא דוקא כא לדידהו והא לדידן דנקטי ונקטינן בדוכתי דאמרינן מתוך שא"ל"מ התובע נוטל בלא שבועה. והוה קשיא להו לאיזה ענין הצריכו דשכנגדו ישבע קודם שיטול שהא הנתבע הוא חשוד ואינו יכול לישבע ומתוך שאיל"מ. והוצרכו לחדש זה הטעם. אבל לפ"ד מוהר"מ דס"ל דבחמשין ידענא וחמשין לא ידענא אין התובע נוטל בלא שבועה מעיקרא דקושיא מחשוד פריכא. ולא צריכנין לחדש זה הטעם מ"מ אינו כ"כ מן הדוחק לומר דג"כ ס"ל זה הטעם לענין זה עצמו שהקשינו לעיל, דבשאר מקומות אם יש להתובע עד מסייע נוטל בלא שבועה ובחשוד אף שיש לשכנגדו עד מסייע אינו נוטל עד שישבע תחלה כדאי' בסוגיא דלעיל. ואין לדחות ולומר דעד כאן לא שייך לומר זה הטעם שלא יהא כל א' מפקיע ממון החשוד אלא אם החשוד נתחייב שבועה ע"י הודאתו במקלת. דבזה שפיר איכא למיחש מפני הרמאין. שילוו לו פרוטה וישבענו במנה והחשוד יודה לפי תומו על הפרוטה ויתחייב ש"ר כדין מודה במקלת ומתוך שאיל"מ ונמלא מפסיד בכל עת, אבל שבועה דלהכחיש את העד ליכא למיחש לרמאין דאם הוא רמאי כל ישראל מי נחשדו שיעידו עדות שקר. וא"כ לא אתי לאפקועי ממון החשוד שלא כדין. וזה אינו דכבר כ' הש"ך בסי' צ"ב סק"ח בשם הרא"ש שכ' בתשובותיו. דהא דתקינו חכמים בחשוד דשכנגדו נשבע ונוטל הוא בין בשבועת מודה במקלת ובין בשבועה להכחיש העד. משמע להדיא דאף בשבועת להכחיש העד איכא למיחש לרמאין שלא יפקיעו ממון החשוד. דהרי גם הרא"ש ס"ל דבשאר דוכתי דאמרינן מתוך שאיל"מ נוטל התובע בלא שבועה וא"כ הוא צריך לאותו דבר שכ' התוס' הטעם הנ"ל לחלק. הא דבחשוד תקנו חכמים שאם החשוד נתחייב שבועה להכחיש העד ומתוך שאיל"מ ושכנגדו קודם שיטול ישבע מפני חשש הרמאין שלא יפקיעו ממונו:

ואין להשיב ולומר דלעולם אימא לך דבשבועה להכחיש העד לא שייך טעמא לא שבקית חיי להחשוד שכל א' יביאהו לידי שבועה. והא דכ' הרא"ש דגם בשבועה דלהכחיש העד תקנו דשכנגדו ישבע ויטול. לאו מטעמא דרמאין הוא רק מטעם אחר שכ' התוס' בב"מ דף ה' הביאו הסמ"ע בסי' הנ"ל ס"ק פ"א. דבחשוד לא שייך לומר מתוך שאיל"מ. דברצון הי' נשבע אלא שאין מניחין לו ולהאי טעמא בודאי אי איכא להתובע עד מסייע נפטר מן השבועה כמו בשאר דוכתי לפ"ד מוהר"מ. דליכא טעם לחלק ביניהם וכן בהג"ה אשרי שם הביא זה הטעם נ"כ ולכאורה יש להביא סעד לדבר דהרא"ש ס"ל זה הטעם. והוא דנודע מחלוקת הראב"ד והרא"ש הביאם בקצרה רמא"י בס"י הנ"ל בהג"ה ס"ז. דלהראב"ד וסיעתו אם הי' התובע מכיר שהנתבע הוא חשוד לא דייניגן ביה האי דינא דשכנגדו נשבע ונוטל. וראייתו מסוגיא דב"מ הנ"ל. שהקשו ותיפוק ליה דהו"ל רועה. ועיין פ"י הוכחתו בש"ך שם סק"י והרא"ש חולק עליו. ונראה טעמו של הרא"ש משום דס"ל דלא ה"י כלל תקנת חכמים משום רמאים. רק משום טעם שני שבתוס' כמש"ל. והראב"ד ס"ל טעם הראשון כמ"ש הטו"ז והש"ך שם: ואומר אך שקר נחלו המשיבין לפני חכמים כן. בהרי הרא"ש בפסקיו בפ' כל הנשבע דף ז' לא הביא רק זה הטעם משום שכל אדם רע יגלגל עליו שבועה ויטול כל אשר לו עכ"ל. וכן תפשו זה הטעם שם בתוס' ובב"מ דף נ"ח ע"א ד"ה מתוך וכו'. חזור לאחורך דהוברר שדבר דהרא"ש ס"ל טעם הראשון דמשום חיותא דחשוד תקנו שבועה לשכנגדו. ואיכו נ"כ ס"ל דאין מועיל לפטרו משבועה אף שיש לו עד מסייע. וצ"ל דזה הטעם שייך נ"כ בעד מסייע. וא"כ נוכל לומר דמוהר"מ הכי ס"ל ולא קשה עליו מסוגיא דשבועות דף ל"ג שכתבנו:

והנה מדברי הרא"ש אלה נראה להדיא דאיהו נמי ס"ל כשיטת מוהר"מ. דעד מסייע פוטר אף להנשבע ונוטל. רק בתובע לחשוד אינו פוטר מטעם שאמר בו. וכן נראה שהיא שיטת הרשב"א הביאו הב"י בסי' ע"ב ורמ"א שם בהג"ה סוף סעיף י"ד. ואם עד א' מעיד וכו' ופירש הש"ך שם דבריו בס"ק נ"ח דדוקא אם המלוה טוען אין יודע. אבל אם טוען ברי כיון דהעד מסייעו נוטל המלוה בלא שבועה ע"ש. וזה הפירש מוכרח בדברי הרשב"א:

שוב ראיתי דאדרבה דלא מיבעיא דלא מסייע לן מדעת הרא"ש. אלא אפילו מקשה נמי קשיא לן מדעתו ז"ל. דהרי ז"ל הרא"ש שם בתשובה דמי שכופר בכל וע"א מכחישו והוא חשוד שכנגדו נשבע ונוטל. וליכא למימר דהעד המסייע להתובע יפטרנו משבועה. דכיון דנתחייב שבועה ע"פ העד שוב לא יוכל העד לפטרו הביאו הש"ך שם. ובע"כ צ"ל דהרא"ש ס"ל דהטעם שתקנו גבי חשוד דשכנגדו נשבע משום רמאין לא שייך כלל לומר דבשביל זה לא יפטרנו העד משבועה למי שמסייע. ובכך הוצרך לומר טעם אחר והנה מוהר"מ בודאי לא יוכל לסבור כסברת הרא"ש במידם דבמקום שנתחייב הנתבע שבועה ע"פ העד. שוב לא יוכל זה העד לפטור התובע משבועה מחמת שהוא לו עד מסייע. דא"כ לא הוה מוהר"מ מתרץ מידי על הקושיא שהקשה לפי שיטתו דס"ל בעלמא דאמרינן מתוך שאיל"מ אין התובע נוטל בלא שבועה. אמאי בנסכא דר"א א"ל התובע לישבע ועי"ז תירץ לפי שהעד המסייע פטרו משבועה. ולפי הכלל שנתן לנו הרא"ש כנ"ל, לא מתרץ מידי שהרי גם בנסכא דר"א העד בא לחייב שבועה להחוטף רק שאינו יכול לישבע כנגדו. ועי"ז מחייבו העד בתשלומין וא"כ אינו יכול עוד לפטור הנחטף משבועה אף שהעד זה מסייע לפי סברת מוהר"מ. ובע"כ צ"ל דמוהר"מ לא ס"ל האי כללא של הרא"ש. וא"כ נשארה הקושיא הראשונה שהקשינו מסוגיא דשבועות במקומה. ואף אם נדחוק עצמינו בדוחק גדול ונאמר דאף דמדברי הרא"ש באמת מוכח דטעמא מפני הרמאין לא שייך גבי שבועת החשוד נגד העד, מ"מ מוהר"מ ס"ל דגם בהאי איכא למיחש. וא"כ ל"ק מידי להוא טעמא הא דאין עד המסייע פוטר להתובע הנחשד. מ"מ יוקשה לנו על סברתו דה"ל לפרש לאביי בפשיטות הכל מודים בשכנגדו חשוד על השבועה כמו שאבאר לך. דהנה בפשיטות לא יכולנו להקשות בין למוהר"מ ובין לשאר פוסקים הסוברים דעכ"פ דעד המסייע פוטר משבועה להנשבע ונפטר. דלפי סברתן אשכחי' דכ"ע מודו בעד א'. היינו בעד מסייע שכשם עדותו שלא רצו התובע או הנתבע לישבע ועי"ז נתחייב הנתבע לשלם. או התובע לא נטל ממון ואלו העיד המסייע הי' פטורין משבועה. ואם הי' השבועה מוטלת על הנתבע הי' נפטר. ואם הי' מוטלת על התובע הי' נוטל. ונמלא גרם העד בכבישת עדותו הפסד להתובע או להנתבע ממון. דזה טעות דלמ"ד שם דבר הגורם לממון לאו כממון דמי ופטור העד. ה"ה נמי דפוטר בהאי דמלי העד לומר דהוי לך לאשבועי. וכה"ג אמרו שם ולימא

לי' מי יימר דמשתבעית כו'. ה"ה נמי דמצי למימר בהיפך וזה פשוט :

אבל אי קשיא הא קשיא דהוי מצי לפרושי דברי אביי בהרווחה. לפי סברת מוהר"מ דתירץ הש"ס אינו כ"כ הולם לשון שאמר אביי ככל מודין שכנגדו חשוד על השבועה. ואינהו מוקמי לה בשניהם חשודין והוא דמיירי אביי בשנתבע אינו חשוד. ומ"מ אינו יכול לישבע כגון דאמר נ' ידענא וכ' לא ידענא. דלסברת מוהר"ש הדין דשכנגדו נשבע ונוטל. ובודאי לפי סברתו היכא דשכנגדו הוא חשוד דינו הוא כמו שאומר לך. דלהנך פוסקי' דפסקו בשי' שניהן חשודין חזרה שבועה למחויב לה שהוא הנתבע ומתוך שאין יכול לישבע משלם, הה' נמי בהך שכתבתי הדין כן, ולשיטת גדולים מהראשונים שפסקו כרב נחמן דיחלוקו וכ"פ הרמ"א בסי' צ"ב סעיף ז' וכ"פ הש"ך וע"ש סק"ט ה"ה נמי בההיא דאמינא דינא הוא דיחלוקו, ואם יש לו עד מסייע נוטל כתובע אף שהוא חשוד. כיון שע"י העדאת העד אין צריך לישבע מאי איכפת לן שהוא חשוד ואינו נאמן על השבועה, הא אינו נזקק כלל לשבועה. ואם כשם העד זה עדותו הפסידו ממון גמור ולכי דייקת בלישנא דאביי אשכחית דפי' זה מכוון במה שאמר אביי בשכנגדו כו', לפי סברת מוהר"מ, הא ודאי צריך לומר מדלא תירצו הכי בש"ס, הוא אחת משתים או דס"ל דאין עד מסייע פוטר להנשבע ונוטל או דס"ל דבדוכתא דקום לן גבי נתבע מתוך שאיל"מ כתובע נוטל בלא שבועה, א"כ בגוונא דהוה בעינא למימר, לא הפסידו העד מידי בכבישת עדותו, דהרי אף בלא עדותו נוטל התובע בלא שבועה, וכבר כתבנו דאי אמרינן הכי א"כ אין לו ראי' כ"כ למוהר"מ דעד מסייע פוטר משבועה לנשבע ונוטל, מהא דלא חייבו ר' אבא להנחטף שישבע כנ"ל, דהרי א"צ לישבע :

ואל תשא נפשך להשיב ממ"ש הש"ך בסי' פ"ז סקט"ז וז"ל, מיהו היכא דהוי משאיל"מ אין עד מסייע פוטרו, כן הוכחתי לעיל סי' ע"ב סעיף ט"ו עכ"ל הש"ך, ובאמת לא זכר כלל שם האי כללא (לשגת הירושה באו הדברים כפולי' בשכבר כתבתי קצת לעיל וצריך לקצר אי"ה במהדורא תנינא) (אנכי נכדו יראתי לשלוח יד לשנות לשון הקודם של אא"ז המחבר והנחתי הדבר כאשר הוא, והמבין יבין), אך נראה שכונתו מהא דכתב הרשב"א הביאו הב"י והעתיקו הרמ"א בסי' הנ"ל בסעיף י"ד וז"ל הלוה שאמר כו' ואם ע"א מעיד שלא כדברי לוה נשבע לוה נגד העד ונוטל המשכון במה שאומר הואיל והמלוה אינו יודע עכ"ל ע"ש, ודייק שם הש"ך בס"ק כ"ח דמשמע אם הי' המלוה טוען בריא והי' לו עד א' כדבריו, כיון דבלא העד הי' המלוה נשבע ונוטל עתה שיש לו עד מסייע פטרו משבועה ונוטל בלא שבועה כו' ע"ש, (מכאן נראה שגם הש"ך החזיק בדברי מוהר"מ כמ"ש שם) ומכאן מוכח בפשיטות דאין עד המסייע פוטר למ"ש ואי"ל, דכמו דאם המלוה טוען איני יודע והעד מסייע בברי אין העד מועיל בעדותו שיטול המלוה דאף אם הי' המלוה טוען ברי הי' נוטל בלא שבועה, מ"מ היכא שטוען המלוה עצמו שמא אינו גובה ע"י ברי של העד ה"ה נמי במקום שהדין הוא אצל הנתבע מתוך שאיל"מ אין עד המסייעו מועיל לפטרו מתשלומין דאף דהי' נראה לכאורה דמה ריעותא אית לי' בהא דאינו יכול לישבע. הא אף אם הי' יכול לישבע לא הי' צריך לישבע שהעד המסייעו פוטרו משבועה. מ"מ היכא שאינו יכול לישבע מחמת שטענתו היא בספק אינו נפטר בשביל שהמעיד בברי כמו בנדונו של ורשב"א הנ"ל. וכן משמע להדיא מלשון הרא"ש בריש כ"מ שאעתיק לשונו בסיום ענין זה. דבמקום שאינו יכול לישבע מחמת שאינו טוען ברי אין עד שמסייעו פוטרו :

הנה שהארכתי בביאור דברי הש"ך הכנים ואמתיים להראות לך באצבע לפי טעמו של דבר מראש דעד כאן לא קאמר אלא היכא שהנתבע משלם מחמת שאינו יכול לישבע שנ"ל שטענתו הי' טענת שמא כגון נ' ידענא וכ' לא ידענא או כדומה לזה הוא דאינו מועיל לו העדאת העד המעיד בברי שאינו חייב לו רק נ' וה"ה נמי במקום שהדין שהתובע נשבע ונוטל כגון במלוה על המשכון. ואם הי' לו עד מסייע הי' נוטל בלא שבועה. מ"מ היכא שהמלוה טוען שמא שאינו יודע כמה הלוה לו על המשכון להלוה לא יועילנו עד המעיד בברי שחייב לו מנה ונשבע הלוה להכחיש העד. כמו שהוא בנדון של הרשב"א כיון שאין המלוה עצמו יודע כמה חייב לו. אף שאם הי' המלוה טוען ברי הי' נוטל בלא שבועה. מ"מ בטוען שמא אינו נוטל כלום (דעד כאן לא הסכימו רוב הפוסקים שיכול לטעון טענת ספק עפ"י העד כמ"ש הטור והש"ע בסוף סי' ע"ה. אלא להזקיק הנתבע לש"ד או לשבועת היסת. אבל לא להוציא ממון ע"פ העד). אבל אם התובע או הנתבע טוענים טענת ברי. ואי הוו מהימני לן בשבועתן הי' התובע נשבע ונוטל. או במקום שהנתבע נשבע ונפטר. רק שאינם יכולין לישבע מחמת שהמה חשודים על השבועה בכהוא גונא אומר בעת לבי שאם יש להם עד מסייע לטענתם שהתובע נוטל כדבריו, או הנתבע פטור שהרי טענתן טענת ברי ואם הי' ראוין לשבועה. הי' העד פוטרן משבועה. והי' נאמנים בכל מה שיטענו וא"כ מה איכפת לן שהמה חשודין על השבועה. כיון שאף אם אינם חשודין אינם נזקקין כלל לשבועה. וזה נלענ"ד ברור כשמש דבהאי מוד' הש"ך דאף דאם לא הי' לו עד מסייע הי' הדין מתוך שאיל"מ. מ"מ היכא שיש לו עד מסייע פטור, וכן בתובע גובה ונוטל כפי טענתו והגדיל עצומו של קושיין הנ"ל דהו"ל לאוקמי מלתא דאביי בגונא דכתיבנא שהרי בירדנו שאף לדברי הש"ך עד המסייע פוטר להתובע אף שהוא חשוד ונוטל בלא שבועה, בשלמא על הרשב"א והרא"ש, אף דגם המה סברי דעד המסייע פוטר משבועה, אף להנשבע ונוטל, כמש"ל בגליון מ"מ לא קשיא קושיין כנ"ל, דאינהו סברי כסברת כל הפוסקי' דבמקום דאמרינן מתוך שאיל"מ התובע נוטל בלא שבועה, ול"ל דאין ראייתם מכח קושי' שהקשה מוהר"מ מגמרא דר"א דלדידהו לא ק"מ, רק שהי' להם איזה ראי' אחרת ועקבותם לא נודעו לנו, וא"כ אין שהעד הכובש עדותו מלהעיד להתובע מהחשוד מפסידו כלום שכיון שהנתבע אינו חשוד ולפי טענתו פסקינן לי' מתוך שאיל"מ, נוטל התובע בלא שבועה אף בלא עד מסייעו, אך על מוהר"מ קשה במש"כ או על דיני' שחידש ואמר, במקום שהדין מתוך שאיל"מ אינו נוטל התובע בלא שבועה, או על הדין שאמר שעד המסייע פוטר משבועה אף להנשבע ונוטל וכמש"ל :

שוב ראיתי שהש"ך שם בסקי"ט כ' על דברי רמ"א וז"ל, מלבד בחשוד דאיכא דאל"כ כל מי שיש לו עד אחד יוציא ממון מהחשוד, כן הוא בתשובת מיימון וכו', והביא ראי' מן הש"ס שבועות דף מ"ב ע"ב עכ"ל הש"ך, נראה שכיון קצת למה שכתבתי, אבל מ"מ בשם תשו' מיימון ליתא שלא נזכר ולא נרמז שם מזה, והנה רבינו בעל הב"ח דחה בשתי ידים מהלכה דברי מוהר"מ ולא זכר וישכחהו שר המשקים עמו הוא הרשב"א וגם הרא"ש אזיל בשיטתי' כמש"ל, ואינהו

בודאי אין ראייתם מכח מאי דהוה קשיא לי' למוהר"מ בסוגיא דנסכא דר"א, כמ"ש הש בעצמם דהטעם דבכל מקום דאמרינן מתוך שאיל"מ התובע נוטל בלא שבועה ובודאי טעמא אחרינא הוא להו :

ואדאתאן עלה אודיע לכת"ר מה שנתחדש אצלי בלשון הרא"ש בהאי ענינא שכ' בריש ב"מ דין ג' וז"ל, ויש מקשין הכל מהא דאמר לקמן דף ל"ו, שומר שמסר לשומר חייב דאמר לי' את מהימנת לי בשבועה היאך לא מהימן לי בשבועה ואמאי חייב יפטרינן השומר השני בעדותו משבועה, ול"ק מידי דחיובו דראשון בשביל דאינו יכול לישבע הוא, והוא אינו רוצה להאמין לשבועת השני ונתחייב לו הראשון ממון ועד אחד אינו פוטר מחיוב ממון עכ"ל, מלשון זה משמע לכאורה דסובר הרא"ש דאם שומר הראשון יכול לישבע, שראה בעת שנאבד החפץ מת"י שומר השני א"כ שומר הראשון לישבע כיון שאין להמפקיד עליו חיוב ממון רק חיוב שבועה, השומר השני פוטרו משבועה כדין עד מסייע, וזה אינו כמ"ש הב"י וד"מ בסי' של"א. בשם הרבה פוסקים, וכ"פ שם בש"ע סוף סעיף כו' וז"ל ואם יש עדים ששמר השני כראוי נפטר שומר הראשון בשבועה ואפי' לא הי' שם עדים, אם השומר הראשון ראה ויכול הוא לישבע ה"ז נשבע ונפטר עכ"ל, הרי אף דשומר הראשון טוען ברי ויכול לישבע אינו נפטר משבועה במה ששומר השני הוא לו עד מסייע, והטעם נ"ל משום דשומר השני הוא נוגע בעדות לגבי המפקיד, דאף דעיקר חיובי' הוא על שומר הראשון, מ"מ אם פשע השני רצה המפקיד גובה מהשני, ואינו יכול לומר לאו בעל דברים דידי את כמ"ש שם הש"ך בס"ק מ"א בשם הרבה פוסקים, ואף אם השומר השני נשבע ששמר כראוי ואז אינו יכול המפקיד לגבות ממנו, מ"מ הא קיי"ל דעד שצריך לישבע לא חשיב עד כמ"ש בהגהה ראשונה דאשרי ריש ב"מ, והוא ג"מ דקדושין דף מ"ג ע"ב וע"ש בתוס' ד"ה השתא כו', ואף שכ' שם זה הדין לענין ב' עדים בודאי דהה"נ בעד א' דינא הכי, ולכאורה הוא מן הקושי' דהכי הו"ל להרא"ש לתרוצי קושי' של שיש מקשין שהוא תירץ פשוט יותר :

וקצת קשה מהא דהקשו שם למ"ד שומר שמסר לשומר חייב, מהא דתנן המפקיד מעות אצל חבירו ומסרן ליד בנו ובתו הקטנים חייב, שלא מסר כדרך השומרים, הא גדולים פטור אמר רבא כל המפקיד ע"ד בניו הוא מפקיד דיקא נמי דקתני לבנו ובתו הקטנים חייב הא לבנו ובתו הגדולים פטור, מכלל דלאחרים אף לגדולים חייב דא"כ ליתני קטנים סתמא עכ"ל הגמ', ויש לדקדק קצת דאי הוה קתני קטנים סתמא הי' מקום לטעות ולומר איפכא, דמיירי דוקא באחרים הוא דאם מסרן לקטנים חייב, הא לגדולים פטור ולאו משום דשומר שמסר לשומר פטור, רק משום דשומר השני הוא עד מסייע לשומר הראשון, אבל בבנו ובתו שהם פסולי' לעדות לשומר אביהן אף שמסר לגדולים חייב, משום דשומר שמסר לשומר חייב וקמ"ל דאף בזה פטור ואין לומר דלא סלקא אדעתין למטעא בהכי למשוי לשומר השני לעד מסייע, מטעם שכ' הרא"ש או מטעם שכתבתי גם אני, מ"מ אינו רחוק לומר דעכ"פ אינו הכרח גמור. מדלא קתני מתני' באחרים כיון דעכ"פ איכא רבותא במה דאשמעינן האי דינא בבנו ובתו על דרך שכתבתי, ויש ליישב :

הג"ה מהרב נכד המחבר

וראה נא הערה בהסכמת הגאון וכו' מוה' יוסף שאול הלוי נאטהנזאהן זלה"ה אבד"ק לבוב על ספר הזה מה שהעיר על דברי א"ז הגאון הקדוש המחבר ז"ל בתשובתו זאת. וכאשר הייתי אח"ז ביאסי והראיתי הדברים לפני הגאון הצדיק ש"ב מוה' ישעיה שור זצ"ל אבד"ק יאסי והמדינה השיב לי על דברי הגאון מלבוב ואמר אדרבה בנסכא דר"א יותר יתכן לומר דהעד עושה שתי פעולות מבנדון דינו של הרא"ש דבנסכא העד מעיד שחטף ומחייבו שבועה שאינו יכול לישבע. וגם מעדותו למדנו דהנסכא הוא של הנחטף והוי כאילו העיד העד שהוא של הנחטף. משא"כ בדינו של הרא"ש אין כאן שעדאת הע"א רק על ענין אחד והוא דהנתבע חייב להתובע. ועכ"ז לפטור את התובע משבועה הוי שתי פעולות. מכ"ש בנסכא דהוי שתי פעולות. ועוד פלפל הרבה בד"ז נגד דברי הגאון מלבוב ז"ל, אבל לאשר הגאון וכו' מהרי"ש מיאסי לא הי' אור עיניו אתו (כאשר הי' סגי נהור בסוף ימיו) לא מסר לי כל דבריו במכתב, ואח"ז נטרפה השעה ואבד על דאבדין וכו', ועיין בשו"ת שואל ומשיב מה"ק חלק בני סימן ל"ט, להרב הגאון מלבוב זצ"ל ודוק :

כ"ד נכד המחבר המביא לביה"ד, אבנר כתבן.

סימן כט

אשה אחת מנשי בני הנכאים ודכאי הרוח צעקה אלי לאמר, הנה זה כשנתים ימים היתה לאיש דמים ומרמה, עד שבטורח עצום ורב נתפרדה מעמו ע"י גט כריתות והניחה כיום שולדה, ומאז ועד עתה נעה ונדה מחצר לחצר וממקום למקום לבקש אוכל למו להחיות את נפשה בלחם העצבים עם אביה ואמה, עד בעלותם אל אחת הערים האלה ויכירם אנשי המקום ויאמרו תשב הנערה אתנו ימים או עשור, אולי יקרה כה לקראתה בית מנוח אשר ייטב לה אחריתה מראשיתה ואני אמרתי להם בחפזי נגרזתי, שזה דבר שאי אפשר לשמוע שהי' תהי' לאיש אחר ותשב עד שתתלבן ראשה אם לא תביא ראי' לדברי' מ"ב עדי' כשרי' ונאמני' שהיא אשה גרושה מאשה ע"י גט פטורין כדת וכנימוס הזה של משה וישראל או שתלכי ותשובי למקומה הראשון, וטעמי ונימוקי מהא דתנן התם בפ"ב דכתובות דף כ"ב, האשה שאמרה א"א הייתי וגרושה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ואם יש עדים שהיתה א"א והיא אומרת גרושה אני אינה נאמנת, ונראה פשוט דלאו דוקא אמרו אם יש עדים כו', דה"ה אף אם אין עדים שהיתה א"א רק שבלא דבורה היא מוחזקת אצלינו בא"א, כגון שהיא מלובשת ומעוטפת בבגדים המיוחדי' לא"א ומכוסית בצעיף כפי נימוס שמכסות ראשן הנשים אשר תהיינה לאיש ובשום פעם לא תהלכנה בו הפנויות בזה הלבוש ובתמונת זה הצעיף, אז ג"כ אינה נאמנת לומר גרושה אני וכיוצא בזה גרסי' שם דף ע"ב ע"א בקידושין דף פ' הוחזקה נדה בשכונותי' בעלה לוקה משום נדה ופירש"י שראוה לובשת בגדי נדתה, ואף שהרא"ש והרמב"ם בפ"א מה"ל א"ב לא פירשו כלום באיזה אופן הוחזקה לנדה, הנה מלשון הרמב"ן שהביא הטור בסי' קפ"ה, משמע נמי שפי' כמו שפירש"י, וז"ל ל' הרמב"ן הוחזקה נדה כו' אפילו נותנת אמתלא לדברי' שאומרת לא לבשתי בגדים אלו אלא שלא תטרידני עכשיו אינה נאמנת ע"כ. ר"ל כיון שראינוה לובשת בגדי נדותה הוי כאלו ראינו שראתה כו' עכ"ל הטור, וכן משמע מלשון הרשב"א שהביא הב"י שם שפי' כן, שכ' הטעם דאינה נאמנת אפי'

בנותנת אמתלא, דכולי האי לעשות מעשה ללבוש בגדי נדה אינה לובשת כו', וכן משמע מלשון המ"מ בפ"ד שם דין י' וכן פירשו כל האחרונים, הרי דגדלה החזקה שע"י לבישת בגדים שדרך נשים לה שאינן טהורות ללובשן, שאם בא בעלה אליה לוקה ולא מהני אפי' אם נותנת אמתלא, בודאי דה"ה אם מלובשת בגדים שאין דרך הפנויות ללובשן, שע"י כן היא מוחזקת לנו לא"א ולפענ"ד נראה דחזקה זו היא יותר גדולה ממה שזכרו שם בקידושין, איש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך ביתם נסקלין זה ע"ז ונשרפין זה ע"ז, ופירש"י בחזקה שהיא אשתו ואלו בניהם ואין אנו מכירין בהם בעדות גמור כו', ועוד אמרו שם מעשה באשה שבאת לירושלים ותינוק מורכב על כתיפה והגדילתו כו', ופירש"י ותינוק מורכב כו' בחזקת בנה ובא עלי' והביאוה לב"ד וסקלוה כו' אלא מפני שכרוך אחרי' ע"ש, וכל אלו אינם כ"כ מעשה בפועל ממש שיחזיקן לאיש ואשתו ושזה בנה, אבל לבישת אלו הבגדים נראה שהם גדולי' בפועל ובמעשה שמראים שהיא לקוחה לאיש:

שוב ראיתי במהרי"ק שורש פ"ז ענף א', (הביאו בקיצור נמרץ בב"ש סי' י"ט סק"א) כ' שם לעניננו היפך ממה שהי' נלענ"ד, וז"ל בקצרה ופשיטא דאין לומר דלא מקרי חזקה אלא היכא שיש עמה מעשה גמור כההוא דפרק עשרה יוחסין איש ואשה כו', דהתם יש מעשה גדול המעיד על החזקה שהרי היא עמו כאשה עם בעלה לכל דבר, וכן תינוק כרוך אחר אמו כדאיתא התם מעשה באשה כו', דודאי גבי דיני נפשות לסקול ולשרוף צריך חזקה גדולה כו', אבל לענין אחר ואפי' להלקותן דפשיטא דגם בזה בעינן ראי' גדולה קודם שנלקה, מ"מ לא בעי' כולי האי אלא מכיון שאנו מוחזקין שכן הוא שזו אשתו או ארוסתו פשיטא דמלקין על חזקה זו ולא בעינן מעשה מוכיח כמו בדיני נפשות והאריך מאד בראיות שכליות דלענין מלקות לא בעינן חזקה אלימתא שיהי' עמה מעשה המוכרח ע"ש, וסיים בענף ב' גם לענין בהלתו דאם איתא שלא הי' שם כי אם קרובים בשעת הקידושין שיצא עמד הקול זמן ארוך שלא אדם יודע שעדות הקרובי' אינו מועיל ולא גרע מהוחזקה נדה בשכינותי' כו', ופירש"י שראו אותה שלובשת בגדי נדותה, הרי דבמעשה כל דהו אנו מחזיקין אותה בחזקת אסור אע"ג דאינה ראי' גמורה דאיכא למימר כמה אמתלאות דשמא לא נזדמנה לה באותה שעה בגדי טהרתה כו', עכ"ל המצטרך לנו והוא האריך שם משמע מדבריו דהנך חזקות שאמרו בש"ס איש ואשה כו', ומעשה באשה כו' המה חזקות גדולות ואלימתות וסוקלין עלי' אבל חזקה זו דלובשת בגדי נדתה אינה חזקה אלימתא, וזה היפך ממה שאמרתי מסברתי, מ"מ אינה תשובה על דברי חדא דעד כאן לא קאמר אלא התם מטעם שכתב דשמא לא נזדמנה לה באותה שעה בגדי טהרתה והוכרחה ללבוש בגדי טומאתה, לכך לא הוי חזקה אלימתא בזה וזאת האמתלא לא שייך כלל בפנוי' הלובשת ביתור בגדים שבהם חלוקים הנשואות מלבושי הפנויות, כמו הכתי לב שקורין ברוסטיך והלעיף והכיפה שקורין הויך גשלייארט, וזה חזקה שיש עמה טענה שהיא היתה לאיש, כי חרפה היא לנו שתלך הפנויות באלה המלבושים:

ואף אם נבקש תחבולות עקושות, ולומר דגם זה לא יועילנו להחשב לחזקה אלימתא ואין סוקלין ואין שורפין על חזקה כזו, מ"מ הנה בעל כרחין נודה דעכ"פ מלקין על חזקה כזו, ומוהרי"ק שם למד מזה בק"ו דע"י חזקה כזו היא בחזקת א"א ואסורה לכנסה ע"ש שזה עיקר המבוקש שלו לפשוט השאלה שנשאל בו. ומינה נלמוד לנדון שלנו דהרי היא בחזקת א"א ע"י מלבושי' אף אם נודה שזה הוא קטינתא. מ"מ מקרי חזקה לענין שתהא אסורה להנשא. ולישנא דהרמב"ם הכי דייקא שכתב בריש פ"ב מה"ל גירושין האשה שבאה ואמרה א"א כו'. הוחזקה א"א ובאה ואמרה גרשני בעלי אינה נאמנת להתיר עצמה כו': הנה שינה רבינו ממה ששנו חכמים בלשון המשנה ואם יש עדים שהיתה א"א כו' ורבינו כ' ואם הוחזקה כו' להורות נתן דלאו דוקא אם יש עדים. דה"ה בלא העדאת עדים שראו שנשאת. רק הוחזקה לנו שהיתה א"א ג"כ אינה נאמנת להוציא א"ע מזאת החזקה ע"פ דבורה. ואין מן הקושי על שלא ביאר לנו אופני החזקה דכיוצא בזה לא ביאר לנו ג"כ אופני החזקה במ"ש הוחזקה נדה בשכנותי' דבעלה לוקה. וסמך על המעיין ולדידן דהובהר לנו מפי שאר המפרשים דאופן החזקה שלשם הוא ע"י לבישת בגדי נדתה. כמו כן תתפרש לנו החזקה שכ' רבינו שע"י הוחזקה לא"א. היינו ג"כ ע"י מלבושה כי דרך נשים לה הלבושות באלה המלבושים כי תהיינה לאיש:

והנה באשה הנלבת בזה לא צריכין לכל שקלא וטריא. דמלבד שודאתה כאן נמצאו וכאן היו המעידים עליה שהי' עמה בן תחורת מתנענע עלי'. והי' מורכב על כתיפה עד בואה לק"ק פלוני שנפל לחולי ונפטר ושם נקבר. וכבר אמרו שם בקדושין הבן כרוך אחרי' מחזיקין אותו בבנה והיא נהרגת עליו. ומכ"ש שמחזקה בהיותה לאיש ע"פ דת משה וישראל. ושוב אין סומכין על דיבורה שנתגרשה מטעם מגו דאי בעי אמרה שנולד בזנות ולא היתה מעולם נשואה לאיש דכמה תשובות בדבר. חדא דיותר נח לה שלא להוציא עצמה מחזקת כשרות. ואפשר ג"כ אי הוה מעיזה ומעיזה שלא היתה בזה קדושין לא היינו מאמינים לה שהוציא עצמה מחזקת כשרות. ולהקל ולומר שהיא פנוי' שתהא רשאי לכנסה. אף להתלמד במקום אחר במקום שנולד אין לה נראה מ"מ היא מוחזקת לנשואה ע"י סימני מלבושיה:

ואין להשיב דבשלמא בלובשת בגדי נדתה. זו היא הוראה שהיא בעת לבישתה אינה טהורה. ולא כן בלובשת בגדים הנ"ל אין זה הוראה שהיא כעת א"א דגם הגרושות והאלמנות המה מלובשות בתמונה אלה הבגדים. וזה תשובה הסבאי דהטו אנן בעינן שתהא מוחזקת אצלינו שגם כעת היא א"א, אנן הכי קאמרינן שהנה היא מוחזקת שהיתה בודאי פעם א' א"א. ושוב מוקמינן לה בחזקה זו מן הסמס עד עולם. עד שיבואו ב' עדים ויעידו בה שנתגרשה דגדולה חזקה כל כך כאלו באו עדים ואמרו שהיתה פעם א' א"א דשוב מוקמינן לה אחזקה זו ואינה נאמנת לומר גרושה אני עד שיבואו עדים ויוציאו אותה מזאת החזקה, כן הדבר הזה אם הוחזקה שהיתה א"א לפנים בשום זמן. ואף שעד אין בה אין מוציאין אותה מחזקה זו ע"פ דיבורה:

אך יש לפקפק מהא דתניא התם אמרה א"א אני וחזרה ואמרה פנויה אני אינה נאמנת ואם נתנה אמתלא לדבריה נאמנת וכיוצא בזה אמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהור' אני אינה נאמנת ואם נתנה אמתלא לדברי' נאמנת, וכ' הטור ביו"ד סי' קפ"ה בשם הרמב"ן הוחזקה נדה בשכנותיה ע"י לבישת בגדי נדתה ואח"כ אמרה טהורה אני אינה נאמנת אף אם נתנה אמתלא שאמרה לא לבשתי בגדים אלו אלא שלא תטרידני וכו'. ותמה עלי' הטור וכי עדיף הוחזקה נדה בשכנותיה מכשאמרה בפיה טמאה אני שנאמנת. שוב לומר טהורה אני ע"י אמתלא ע"כ. והב"י ושאר אחרונים תירצו בשם הרשב"א דמשום בושת או אונס

מקרי ואמרה טמאה אני אבל לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת ולפיכך אינה נאמנת להכחיש מה שעשתה בתחלה ע"כ. וביארו הדרישה והב"ח דבריו דבשביל אונסה הי' די לה כשתאמר טמאה אני ולא הי' לה ללבוש בגדי נדה. וסיים הב"ח ולא דמי לטבח שעשה סימן בראש הכבש. דהתם לא הי' אפשר לו בענין אחר כו'. ועיין בש"ך סק"ה והט"ז בשם מהר"ל מפראג חילק דהוחזקה נדה בשכנותי' דלאו כ"ע ידעו מהאמתלא וא"כ על מה סמכה כשהחזיקה עצמה נגד כ"ע. משא"כ באומרת טמאה אני אפשר שסמכה עצמה שאח"כ תאמר לו האמתלא ע"כ. למדנו מזה שלולא תירוצו של הרשב"א הי' דברי הטור תמוהין וקיימין. דמה שהוחזקה ע"י לבושת בגדים לא עדיף מאלו אמרה כן בפיה דהיינו במה שלבשה בגדי נדה הוי כאלו אמרה שהיא טמאה כעת. וכמו כן בלובשת בגדי הנשואות והאלמנות וגרושות. לא עדיף מאלו אמרה בפי' א"א הייתי ותירוצו של הרשב"א לא שייך בזה. לפי מה שביארו דבריו הדרישה והב"ח. דזה דומה ממש לטבח שעשה סימן בראש הכבש, דגם כאן אי אפשר לה שתלך פרועת ראשה כיון שהיתה פעם א' לאיש. כמו שאמרו חז"ל אזהרה לבנות ישראל שלא תלכנה פרועת ראש. ומזה הוכרחה לילך מלובשת כנימוס הזה שהולכות בנות ישראל אשר הי' לאיש, וגם תירוצו של מוהרל"פ אזדא טעמי' מהכא, כיון שאין אלה הבגדים הוראה יצאה לבנ"י שהוא כעת ג"כ א"א, הרי האמתלא בגדה מבואר לכ"ע :

ובסגנון הזה יש עוד להקשות. דהרי קול שוברו עמו שברגע הזאת שהוחזקה אצלינו שהיתה א"א עכ"פ פעם א', דהיינו כשבאת לפנינו מלובשת הרי אז אמרה גרושה אני, וא"כ גם בזה י"ל הפה שאסר כו', והוה במה שבאת לפנינו מלובשת כזה כאלו אז א"א הייתי וגרושה אני דנאמנת :

ובתשובת שני הפקפוקים האלה מוכרח אני להאריך בהעתקת לשון הפוסקים ובהבנת דבריהם. ועי"ז אשכיל את שניהם יחד א'. וז"ל הרמב"ם רפי"ב מהל"ג אשה שבאה ואמרה א"א הייתי וגרושה אני, נאמנת כו' כמש"ל סיום לשונו, וכ' הרב המגיד ז"ל, והר"מ הכהן הגי' על רבינו בזה הלשון הגה"ה הי' לו לרבינו לפרש הוא שאומרת כן תוך כדי דיבור אבל לאחר זמן מרובה לא מהימנא, כי היכא דאמרינן בנשביתי וטהורה אני דהיא בת בוקתא (ר"ל השנויה בלדה באותה משנה ודאיכ') נאמנת א"ת היום נשביתי ולאחר שנה תאמר טהורה אני וצ"ע עכ"ל, וג"כ ראיתי לקצת מפרשים שכתבו בפשיטות דמשנתינו בתכ"ד הוא כו' ולולא שהם אמרו כן הייתי אומר דמשנתינו בכל גוונא הוא דלא אמרי' דוקא תכ"ד אלא לחזרת הדיבור ממש שמהפך דבריו אבל כל שעומד בדבריו הראשונים אלא שפוטר עצמו מצד אחר והכל אפשר שהוא אמת כיון שאין לנו איסור אלא מפי' ודאי אפי' לאחר כ"ד נאמנת כו', והאריך שם עוד בזה, ושוב מצאתי בשם רבינו יחיאל ז"ל שהאומרת א"א הייתי ולאחר זמן אמרה פנויה אני אינה צריכה אמתלא ונאמנת, דא"א הייתי משמע דעכשיו פנוי' היא עכ"ל וזה מסכים לדברי כו' עכ"ל המגיד משנה. והטור בסי' קנ"ב כ' בשם הר"ר יונה כדברי הרר"מ הכהן ובשם הרא"ה כ', דלאחר שיסתלקו מאותו הענין שוב אינה נאמנת, והטור עצמו הכריע כסברת המ"מ, ובש"ע שם כ' תחלה סתם כלשון המשנה ואח"כ כ' וי"א דוקא שאמרה כך תכ"ד, ועיין במ"ש בגליון :

ולפ"ד הי"א הדבר מבואר, דאותו ענין דאנו עסוקין בו, אף אם דמיונו הוא לרישא דמתני' במקום שמפי' אנו חיין שהיתה א"א, מ"מ אינה נאמנת לומר שנתגרשה, דהרי כשבאה לעיר נתגלה לעין כל רואה אותה ע"י תואר מלבושיה שהית' א"א ואף שעדיין הי' לנו להסתפק אם גם כעת היא א"א שגם האלמנות והגרושו' לובשות כזה, מ"מ הוברר להם שעכ"פ אינה בתולה וזה דומה לאמרה א"א הייתי, שע"י אמירה זו נתגלה שהיתה א"א, ועדיין לא הוברר אם כעת היא ג"כ א"א ולכן אינה ניתרת לינשא עד שתפרש ותאמר גרושה אני, ולדעת הי"א בעינן שתהא אמירה זו בתכ"ד, ובענינינו לא הי' סיום דברי' גרושה אני בתכ"ד מביאתה לעיר רק אחר עבור זמן רב מאחר שיעור תכ"ד כששאלו בשלומה אנשי המקום אז הגידה שהיא גרושה מאיש אשר לקחה שוב אז אינה נאמנת

ויש לי להתבונן בדברי הרמ"ך דמאי אולמי' דבבא דנשבתי וטהורה אני דפשיטא לי' אף דסתמא קתני דמיירי באמרה טהורה אני דוקא תכ"ד. מבבא דא"א הייתי. דהרי תרווייהו סתמא קתני. שוב ראיתי שהעיר בזה הלח"מ וכ' ע"ז. וי"ל דמשמע לי' דאפי' תאמר באמרה א"א הייתי וחזרה ואמר' גרושה אני משום דמעיקרא אמרה הייתי משמע מתחלה היתה. ועכשיו היא גרושה והרי היא כמפרשת דברי'. ולפ"ז סד"א שתהא נאמנת אף באמרה אחר כדי דבור מ"מ באומרה נשביתי שזה שבויה שמאז היא וכי אמרה עכשיו טהורה אני הוי כמו חוזרת מדבריה הראשונים ופשיטא דאינה יכולה לחזור בה אלא תכ"ד ע"כ תוכן הלח"מ אם כי אין זה לשונו. מבואר בפשיטות דלדעת הרמ"ך בשבויה פשיט לי' דבעי' שתאמר תכ"ד טהורה אני. ובודאי דהכי ס"ל לקצת מפרשי' שהביא המ"מ שעומדים לפרש' בשטת הרמ"ך דבאמרה א"א צריך שתאמר בתכ"ד וגרושה אני. כ"ש דס"ל הכי בשבוי' דאמירה מבבא דאמרה א"א הייתי מטעם שכ' הלח"מ. ומלבד זה בק"ו הסברא נותנת דבדברי הכי. כיון דתרווייהו גבי שן לנו נשדי. ומסתמא תכ"ת נפרש בבא דא"א הייתי כו'. דמיירי בתכ"ד ובבא דנשבתי כו' לא נפרש כן. כיון שאין לנו טעם לחלק ולהחמיר. וזה ברור כי קמיבעיא לי להנך דפליגי על הרמ"ך וסייעתי' וסברי דבאמרה א"א הייתי א"צ שתאמר תכ"ד וגרושה אני שמא מודו דבאמרה נשבתי אני צריכה שתאמר בתכ"ד וטהורה אני. וטעם ההפרש שביניהם מבואר כמש"כ הלח"מ. וא"כ יש לתמוה על הב"י שב"ש קנ"ב כ' ג' דעות בש"ע סעיף ו' ואלו בסי' ז' בדין נשבתי וטהורה אני דנאמנת. לא זכר כלל לא בס' הב"י ולא בש"ע דעת המפילין הנאי בדבר שתאמר כן בתכ"ד. משם הרמ"ך וקצת מפרשי' והרר"י והרמ"ה וכולי האי ואולי גם הסוברי' שם דא"צ שתאמר בתכ"ד גרושה אני. מודו בזה שצריכה לומר בתכ"ד טהורה אני. כמו שהראיתי פנים לזה לסברת הלח"מ. שוב ראיתי שאי אפשר לומר כן. דא"כ יוקשה ג"כ על הטור. שאף באמרה א"א הייתי בסי' קנ"ב הכריע שא"צ שתאמר תכ"ד. עכ"פ מדוע לא כתב בשבוי' שצריכה שתאמר תכ"ד טהורה אני. הא ודאי כיון דפשיט לי' דבאמרה א"א הייתי כו' א"צ תכ"ד הה"נ נמי גבי נשביתי כו' א"צ שתאמר תכ"ד כיון דבהדי הדדי מתנייא וילמד סתום מן המפורש אף על הב"י ק' כמש"ל. וכבר כתבתי דהרמ"ך בסברתו זו לאו יחידאה הוא. ונלענ"ד ברור להמדקדק בלשון רבינו יחיאל. שהעתקתי לשונו בפנים יראה דעד כאן לא ס"ל דלא בעינן תכ"ד אלא באמרה א"א הייתי ומטעם שאמר דא"א הייתי משמע דעכשיו פנוי' היא. וזה הטעם לא שייך באמרה נשביתי כו'. ויש לי מקום עיון על דעת אלו. מהא דתניא התם אמרה א"א אני וחזרה ואמרה פנוי' אני אינה נאמנת. וכ' הרא"ש שם דהיינו אם אמרה אחר כדי דיבור. אבל בתוך כ"ד יכולה לחזור דברי הראשוני' וכ"כ עוד כמה פוסקי' הביאם הב"י בסי' מ"ז וקבע כן בש"ע. וזה שדקדק הא"ת בלשונו (העתקתיו בפנים) וכ' דלא אמרינן דוקא הכ"ד אלא בחזרת הדיבור ממש כו'. כוונתו באמרה א"א אני וחזרה ואמרה פנוי' אני. דבזה יש חילוק בין חזרה תכ"ד לחזרה אחר כ"ד ולפ"ד הסוברים דהא דתנן אמרה א"א הייתי כו' מיירי באמרה דוקא תכ"ד הוא דנאמנת. אבל באמרה לאחר כ"ד אינה נאמנת א"כ לדבריהם הם שוים ממש אמרה א"א הייתי וגרושה אני לאמרה א"א אני וחזרה ואמרה פנוי' אני. וא"כ יש לתמוה על שינוי לשונם. דבזה תנן נאמנת ומפרש דהיינו תכ"ד. ובזה

נאמנת להתיר את עצמה כיון דמאמרה גרושה אני הוי' רחוק קצת שהוברר שהיתה א"א שהוא בהנחה על דמיון שאמרה אז א"א הייתי. ואין להשיב כיון דכל זה הוי' שלא לפני ב"ד אימא מעלה ומוריד אף אם הודית שהיא היתה א"א. ואחר זמן רב שוב שנידה שנתגרשה ודומה לזה אמרו במאי דקיי"ל כמאן דאמר דחיישינן לקלא דקידושין. כל קלא דלא אתחזק בבי דינא לא חיישינן לה. ועיין באה"ע סי' מ"ו וזה טעות דמעולם לא שמענו דהך סוגיא דהאשה שאמרה א"א כו'. עיירי שנעשה כל הענין בפני ב"ד דוקא. והנה הרמב"ם לענין קול בקידושין ביאר בפ"ט מה"ל אישות דין כ"ב דבעינן שיוחזק הקול בב"ד. ואלו בריש פי"ב מה"ל גירושין כ' בסתם שוחזקה א"א ובאה כו' ולא ביאר שזהו שוחזקה דוקא בפני ב"ד. ובודאי אלו שוחזקות דומים למ' שאמרו הוחזקה נדה בשכנותי' כו'. דכמו דשם די לנו במה שהוחזקה לעיני השכני' ע"י הבגדים שלבשה. ה"ה נמי בהך חזקה דקאמרינן. ואין אלו כלל מדמיון שאמרו לענין עדים שהעידו חוץ לב"ד שאין עדותן עדות ושהן רשאין לסתור דבריהם בפני ב"ד ולהטעון שלא בפני ב"ד. ועוד הרבה דקיי"ל שרשאין לחזור מדבריהם שההפרש בין הנושאים נגלה לכל מבין ולהסיר כל תלונות המעותות של מי שירצה להתעקש אטריח א"ע בהעתקת לשון מוהר"י קולין בסוף שורש הנ"ל. כ' שם לעניננו וז"ל. ועוד בר מן דין פשיטא דלא גרע מילא לה שם מקודשת דחוששין לקידושין כו'. ואע"ג דהתם מיירי בקול שהוחזק בב"ד וכגון דאמר פ' שמע מפ' כו'. פשיטא דהתם דליכא אלא קלא בעלמא צריך שיהי' כן. דאל"ה לא שנאה בה לאברהם אבינו שלעולם

ובזה תניא אינה נאמנת ומהפרש דהיינו לאחר כ"ד וצ"ע. ואין לעגום על הדעת לומר דהך דמפרשי' מתני' באמרה דוקא תכ"ד גרושה אני מפרשי הברייתא דאמרה א"א אני דאינה נאמנת לחזור ולומר פטו' אני. מיירי אפי' בתכ"ד ודלא כדמפרשי הרא"ש ומיימוני' דכתבו תשובות בדבר. הדא דהד"מ בסי' קנ"ב העיד גם שהר"ן בפ' האומר נמי ס"ל כדעת האומרי' דמתני' מיירי בתכ"ד. (דאף הרמ"ה הכי ס"ל אך מחולק עם ה' יונה באופן של שין תכ"ד. וא"כ מ"ש הד"מ שהר"ן כדעת הרמ"ה היא. היא כדעת המפרשי' דדוקא בתכ"ד נאמנת) והב"י בסי' מ"ז אחר שהעתיק לשון הרא"ש דברייתא דאמרה א"א אני כו' מיירי לאחר כ"ד סיים וכ"כ התוס' והר"ן ז"ל. הרי שלך לפניך דלכ"פ קושיין אליבא כל דעת הר"ן דמפרש מתני' בתכ"ד. והברייתא דאינה נאמנת בלאחר כ"ד והוא כלפי לאו מטעם שכתבתי לעיל. ועוד יש להשיב דאם נניח בהסכמה דהמפרשים מתני' בתכ"ד יפרשו הברייתא דאף בתכ"ד אינה נאמנת הדרא קושיא על מרן הב"י. שהב"י קנ"ב הביא דעת אלו המפרשי' ואסיק בשמי' דיש אומרים. ואלו בסי' מ"ז שם וכתב דבתכ"ד נאמנת לחזור בה ולומר פנוי' אני. ולא זכר דעת הי"א הנ"ל דלפ"ד אף בתכ"ד אינה יכולה לחזור ולהוד דברי' הראשונים. וכיוצא בזה יש להקשות ממ"ש הטור י"ד בסי' קפ"ה אמרה טמאה אני וחזרה ואמרה טהורה אני אינה נאמנת. וכ' הב"י פשוט בפ"ב דכתובות. וכ' רבינו ירוחם דהיינו דוקא אחר כדי דיבור אבל תכ"ד נאמנת עכ"ל הב"י ובש"ע שם כ' סתמא כלשון הש"ס והטור. והגה' רמ"א אם הוא לאחר כ"ד ובגלי ספק שילא לו לרבינו ירוחם. מהא דאלו שני הדינים שקולים הם בש"ס. אומרת א"א אני כו' ואומרת טמאה אני כו'. שניהם ג"כ שוין בזה כהנאי דהא דאינם נאמנים היינו דוקא לאחר כ"ד. ויוקשה ג"כ שלא זכר דעה החולקת. והם המפרשים שמניחים דאמרה א"א הייתי מיירי בתכ"ד. דלדעתן אם אמרה א"א אני כו' אפי' בתכ"ד אינה נאמנת לחזור בה וה"ה נמי דיסברו הכי באומרת טמאה אני לך כו'. הא ודאי צ"ל דבזה כ"ע מודו דאף באמרה בתחלה א"א אני יכולה לחזור בה ולומר בתכ"ד פנוי' אני. וזה דבר פשוט ומבואר במקומות הרבה דבתכ"ד יכול לחזור בו בכל התורה כלה קיי"ל הכי. וכ"כ בסי' מ"ז בה"מ בסק"ד והב"ש בסק"ט. ועיין בסי' ל"ז הכ"ה והכ"ז

בהג"ה רמ"א שם ובב"ש ס"ק כ"א וב"ב חה פשוט. וא"כ הדרא קושיין לדוכתי' דלמפרשי' במתני' דאמרה א"א אני מיירי דוקא בתכ"ד. א"כ שניהם שקולי' אמרה א"א הייתי ואמרה א"א אני דבתרוייהו בתכ"ד יכולה לפרש ולחזור מדברי' ולאחר כ"ד אינה יכולה אפי' לפרש דבריה ומפני מה תנו בהך מלתא נאמנת ובאידך אינה נאמנת וצ"ע:

והנה לעיל הבאתי בשם הב"י שכ' בשם הר"ן. דס"ל כמ"ש הרא"ש דברייתא דאמרה א"א אני וחזרה כו'. דמיירי לאחר כ"ד בס' הר"ן שאצל האלפסות קטנים שבידי. לא נמצא זה בלשון הר"ן ונראה שיש ט"ס. והעיקר כמו שהעיד בנו הב"י על שמו של הר"ן. ומש"ל בשם הד"מ שהר"ן ב"ש האומר נמי ס"ל כהרמ"ה כו'. כשם ג"כ לא מצאתי את שאהבה נפשי. שלא הפשתיו היטב כראוי לשנת הזיקה:

יצא קול שנתקדשה לאחר. אבל הכא דאיכא חזקה מוכח. פשיטא דלא צריך שיתחזק בב"ד כדהוכחתי לעיל מהא דמלקין על החזקות עכ"ל מוהרי"ק. ודבריו נרמזים בלשון קצר של הג"ה רמ"א סי' מ"ו ס"כ ע"ש. מדבריו למדנו כמה תשובות לטענה הנ"ל חדא דאף במקום שפירשו התנאי שיוחזק דוקא בב"ד מ"מ באיכא חזקה טובא א"צ שיתחזק בב"ד. וכבר ביארנו לעיל במופת חותך דמהרי"ק עצמו מחזיק הך חזקה שהוא לעניננו ע"י לבישת הבגדי' מעולה וטובה כמו החזקה בנדון מבוקשו. שהרי דימה אות' להא דתניא מלקין על החזקות ושם פירשו בש"ס דהיינו בהוחזקה נדה ע"י לבישת הבגדים המיוחדי' לנדות. וא"כ א"צ שיהא בב"ד ועוד דזיל בתר טעמי' דמהרי"ק שכ' דהא דבעינן בקלא דקידושין שיוחזק בב"ד, משום דאל"ה לא שנאה בת כו', וזה הטעם לא שייך כלל בנדון שלנו, וזה דבר מבואר לכל מתחיל. ובר מן דין כיון דהא מלתא דאמרי רבנן דמוקמינן אחזקה הוא מן התורה כדאי' בפ"ק דחולין אפשר דלא שייך בזה כלל לומר דאתו רבנן ותקנו שיוחזק החזקה דוקא בב"ד:

וזה כתבתי לפי ענין המעשה והשאלה הבאה אלי ונוסף ע"ז נלענ"ד שאף תיכף כבואה ויהי כי ירא(ו) אותה אנשי המקום הגידה לפניהם באותה הרגע לא"א הייתי לכך אני לבושה בבגדים המיוחדים לא"א אך בעלי גירשני בגט כריתות, מ"מ כיון שזה זמן כביר היא מולאת מביתה כי ע"כ היתה לנדה ונעה בארץ בעיירות וכפרים הסמוכים, ומאז נתחזקה בפני כל רואיה שהכ"פ הי' נשואה נאים וכאלו פיה ענה בה א"א הייתי, כי בודאי לא הגידה בכ"מ אשר תדרוך כף רגלה גרושה אני, וא"כ שוב לא תוכל לטעון א"ע מחזקה זו ע"י אמירתה כעת גרושה אני, שהוא ריוח גדול זמן רב לאחר תכ"ד, וא"כ אף אם נודה שחזקה זו שנתחזקה ע"י בגדיה לא עדיף מאלו הודית כן בפירוש, מ"מ כיון שעיקר המאמר המוציא אותה מחזקת א"א הי' אחר תכ"ד לא מהני לה מידי, וכבר כתבתי שמה שמוחזקת שהיתה א"א ע"י מלבושיה הוה כמאמר א"א הייתי, שאף שלשון הייתי יש במשמעותה שהייתי לשעבר, מ"מ אינה מותרת לכנוס עד שתאמר ג"כ גרושה אני, הה"נ בהך שאף שאלו הסימנים בבגדיה אינה מורים שהיא כעת ג"כ א"א, מ"מ כיון שהם מורים שודאי הי' לאיש מקדם אינה ניתרת לשוק עד שתאמר תכ"ד גרושה אני, ואע"ג שאין אלו העדים לפנינו שראו אותה קודם שבאה לכאן והוחזקה אצלם לא"א, וכבר קיי"ל באמרה נשביתי וטהורה אני שמתירין אותה אע"ג דיצא קול שיש עדים שנשבית מתירין אותה עד שיבואו, כמ"ש בסי' ז' סס"ז, ויצא לשם מסוגיא דכתובות עדים בגלד אסתן ותאסר ומוקי לה במסקנא בעדי טומאה, הא לא קשיא דכבר כ' התוס' שם, דזה דוקא שיצא רק קול שיש עדי טומאה, אבל אם

אם שמע שהאי שיש עדים, בודאי אין מאמינין אותה אף שאינה לפניו והשתא' שם קאמר כדבריהם. אך בקדושין פ"ק דף י"ב ע"ב בד"ה והאיכא ביארו דבריהם יותר ע"ש. ובנד"ד שהדבר ברור אצלינו שנפלה הרבה שראו אותה. ערה בואה והגידה שהיא גרושה ומלבד זה ה"י נראה לחלק אף בינא רק קול עשה שיש עדים. בין אם הקול שהעדים במקום שמן דא"א לחקור אחריהם. ובין אם הם במקום קרוב שאז הסברא נותנת שיש לחקור אחריהן ולהמתין מלהתירה עד שיבואו שאם יבואו אחר שתנשא תצא. ואפשר שלזה דקדק המקשן והאיכא עדים במדה"י. פירשו התוס' שיצא קול שיש עדי טומאה במדה"י. וע"ז תירצו עדים בגד אסתן ותאסר ר"ל. כיון שא"א לחקור אחריהן אין חוששין לקול. וכיוצא בזה בקדושין דף י"ב והאיכא עדים באידית או בארית. ועיי"ש בתוס' שהוא מקום רחוק. אך ימצא לזה קצת סתירה ממ"ש הה"מ בפי' פ"ז וז"ל. כ' הריב"ש דכל היכא שלא הוחזק הקול בב"ד וכו' והם במקום קרוב ויבואו בקרוב תוך יום או יומים. אין חוששין למנוע אותה מלישא מיד. וכ"כ הב"י בשם הרשב"ץ דלא נתנו חכמים לשיעורין ולא חלקו בין מקום קרוב לרחוק ומיהו הכל תלוי למסור לדיינים כו' ע"ש. אמנם יש לחלק דהרבה הקילו אצל קלא דקדושין. שאין עיקר החששא אלא מדברי סופרים ולא כן בשבויה ואא"י ודוק. ול"ע למעשה :

וראיתי עוד בב"ש שם ס"ק י"ד בד"ה שבשבוי' הקילו. משמע בא"א לא התירו כה"ג.

וכ"כ עוד בסי' קנ"ב סס"ק י"א. דאם קול יצא שיש עדים שהיתה א"א יש לדייק שאסורה דדוקא בשבוי' הקילו. וכ"כ הבית הלל ולדבריהם נמצא עמוד חזק למ"ש לעיל. אך דבריהם תמוהין אצלי דהא הסוגיא דפ"ק דקידושין לענין א"א איירי. והקשו האיכא עדי' באורית דידעו דבההוא יומא הוה בי' שוה פרוטה ותירצו ג"כ עדי בגד אסתן ותאסר. הרי דגם לענין א"א נמי אתמר הך סברא. איברא דלדינא ודאי כדקאמרי הנך רבנן ולאו מטעמיהו דהעמידו דבריהם על דקדוק קל דדייקו הכי מלישנא דכ' הרמב"ם בפי"ח מה"ל א"ב שסיים שבשבוי' הקלו. דמשמע להו דבא"א החמירה לא הקלו. ובאמת זה הטעם מפני שבשבויה הקלו לא זכרו שום קדמון זולת הרמב"ם. ועדיפא הו"ל למימר דהם בקדושין אסקו. אביי ורבא לא ס"ל הך דרב חסדא אם הקלו בשבוי' (לומר עדי' בגד אסתן ותאסר) דמעולה נפשה גבי שבאי ניקל בא"א. ומשמע הם דהכי הלכתא דקאמר שם אתאר מהך משפחה ופרשו רבנן מינה משום דס"ל כאביי ורבא. והנה לפי זאת הגירסא אין לחלק כלל ובשום אופן לא מקילינן הך קולא אלא גבי שבויה משום דמעולה נפשה גבי שבאי. אך לפי גירסא אחרת (וזה הוא גירסת הרשב"ם בב"ב) דגרסי בהדיא שם אם הקלו בשבוי' ניקל בא"א. ופי' התוס' שם בקדושין דאם הקלנו בשבויה משום דאפ' איכא סהדי שנשבית מ"מ לא הו' יודעים אם נטמאה א"כ אינה אסורה מן התורה. ניקל בא"א דאי איכא סהדי דהוה אבנא שוה פרוטה הוי א"א גמורה. א"כ אין הוא דין שניקל עליה ע"כ. ולכך פירושא הי' נראה להקל בנדון שאנו עסוקים בו באם יצא הקול שהיתה א"א. דהרי מ"מ לא הי' יודעין אם גם כעת היא א"א דשמא נתגרשה אח"כ. הנה מלבד שרשו התוס' בשתי ידים הך פירושא במס' כתובות. דהגי' אסקי אף אם יצא הקול שיש עדים שבודאי נטמאה מ"מ לא חיישיק להו. נראה לפמ"ש דבמס' קדושין כ' בהדיא הך פירושא ולא נדחה מפניהם.

מ"מ לפי פשטא דקרא שכתבו א"ב אינה אסורה מן התורה. זה יתכן בשבוי' דמן התורה כיון דלא ידעינן אם נטמאת מוקמינן לה אחזקת כשרות ושריא. אבל אם יש עדים שהיתה א"א אף שלא ידעו אם נתגרשה מוקמינן לה אחזקת שהיא א"א ואסורה להנשא מן התורה, ונראה פשוט דגם הרמב"ם שנתן טעם דבשבוי' הקלו לקולא חיישי' להקול שיצא שיש עדים שנטמאה, לא מלבו המציא זה הטעם אלא ביצא לו מהך סוגיא דקדושין דאמרו אביי ורבא דהקלו בשבוי', שוב ראיתי שהדבר מתבאר ביותר בפ"ג מה"ל יבום וחליצה דין ג' שכ' לא הי' מוחזק באחי' ויצא קול שיש עדים שיעידו שיש לבעלה אחי' והעדים במדינה אחרת כו' ה"ז חוששת ותמתין עד שיבואו העדים וכו' וכ"פ באהע"ז בסי' קנ"ז, הא קמן דאפי' ביבמה לשוק דאיסורה קילא מאיסורא דא"א חיישי' לקלא אפי' לקול שלא הוחזק בב"ד לדעת הרמב"ם כמו שדייק שם הרב המגיד מלשון הרמב"ם דלא כהרמב"ן והרשב"א ע"ש, הובא בב"י שם מכ"ש בא"א דחמירא טובא, ומה לנו לבקש סברות מלבנו כיון שהענין מתברר מסוגיא דקדושין דבא"א חיישינן לקול היוצא שיש עדים, וכבר כתבתי שאין לחלק ולומר דשאני התם דאם יתאמת הקול דהיינו שיבואו עדים ויעידו שיש לו אחים והרי היא בודאי זקוקה ליבם, וכמו כן אם יעידו שהי' האבן ש"פ הרי היא בודאי מקודשת לראשון ולא כן כאן אף אם יבואו ויעידו שהיתה א"א מ"מ הרי לא יעידו שהיא כעת א"א ואף אחר עדותן יש להסתפק שמא נתגרשה, אפשר דבכה"ג לא חיישינן לקלא שיש עדים, דכבר למדתי מדקדוק לשון התוס' בקדושין שאין לחלוק בזה כיון דמכ"פ אם הי' לנו עדים שהיתה א"א אף שיש להסתפק אם נתגרשה מ"מ אסורה מן התורה להנשא, דמוקמינן לה אחזקה ראשונה שהיתה א"א, ולענ"ד פשוט שהבא עלי' באשם תלוי, כמו בשנים אומרים נתגרשה וב' אומרים לא נתגרשה, ולא הי' מאמינים לדבריה שאומרת שנתגרשה הה"נ ביצא קול שיש עדים נ"כ חיישינן לקלא ולא תנשא דשמא אחר שתנשא יבאו העדים ויעידו בה שהיתה א"א, וכבר איפסקא הלכתא כמ"ד דהא דתנן ואם משנשאת באו עדים ולא תצא אסיפא קאי דבשבוי' הקלו, אבל ברישא אם באו עדים שהיתה א"א אף לאחר שנשאת תצא, ומינה ה"ה לנד"ד אם הי' באים עדים לפנינו שאמרו שבאמת לא ראו אותה מעולם שנשאת לאיש רק הוברר אצלם בודאי שהיתה א"א ע"י סימני מלבושיה, שבשעה שראו אותה באלו המלבושים לא הוציאה מפיה שהיא מגורשת, אף שטוב בבואה אל א' מהמקומות הגידה אז תכ"ד גרושה אני, אינה נאמנת כיון שעכ"פ מה שאמרה כאן גרושה אני הוא לאחר כ"ד משעה שהוברר לפני אלו העדים שהיתה א"א, והוה כאלו הגידה אז לפניהם שהיא א"א ושוב אינה נאמנת לומר אחר זמן רב יותר מתכ"ד גרושה אני דנראה להך פוסקי' דמוקי למתני' בדוקא דאמרה א"א הייתי וגרושה אני בתכ"ד סברי דאם לא אמרה

גרושה

ומה שכתבנו עד כאן. ויש מפרשים אם הקלנו בשבוי' דליכא אלא איסור לאו נקל בא"א דאיכא איסור מיתה ודחו גם זה התוס' ע"ש. ועדיפא הו"ל למדחה מסוגיא דב"ב דקל"ס ע"א גבי שנדא הוא דשם מחזיק לן דלית לי' אחי וכו' א"ל אביי הא דאמרי דאיכא עדים במדה"י דידעי דאית לי' אחי כו' עד א"ל אביי אם הקלנו בשבוי' ת' נקל בא"א ע"ש. והרי איסור יבמה לשוק הוא רק איסור לאו דלא הסי' אלא שמת הטולה. ומה שאמרו שם נקל בא"א רישא דלישנא דמימרא דאביי בקידושין שקפי' ג"כ בב"ב. וכן נראה להרשב"ב טונת הרשב"ם שם בד"ה נקל בא"א וכו' :

גרושה אני אלא נאמר כ"ד דאינה נאמנת דיינו שוה לאם יש עדים שהיתה א"א. וכמו דהתם אף אם בחו אסר שנבעלת הלא. ס"ס נמי בהך אף אם נשאת הלא שבין שקודם שנבעלת לא כו' מאמרה גרושה אני תכ"ד למאמרה א"א הייתי. וא"כ הדרן למילתין דיש לחוש לקול שיש עדי' שזה המאמר שהגידה לפניו גרושה אני הוא לאחר כ"ד מעת שהוברר לפניהם שהיתה א"א ובלי הגידם אז שגרושה היא :

וכל השומר שהשמרנו עד הנה. הוא לפי דברי הי"א שהביא בש"ע דבעינן שיהא מאמרם גרושה אני בתכ"ד למאמרם א"א הייתי. ומה שיש לפקפק בדבריהם מלשון המשנה והסוגיא דלהם. יעיין המעיין בד"מ הרב המגיד ובלח"מ שם שכבר העירו במה שיש לדקדק בדבריהם ע"ש. אך לדעה הראשונה שבש"ע שם שהוא כלשון המשנה השנויה בשחט. דמשמע דאף אם אמרה גרושה אני לאחר כ"ד נאמנת מטעם שכ' הש"ע שהעתקתי לעיל לשונו. וכ"כ הטור. נהרס היסוד ונפל הבנין. וזה לפי ההנחה שהנחנו דמה שהוחזקה ע"י מלבושי' שלובשה שהיתה פעם א' עכ"פ בודאי א"א. לא עדיף מאלו פי' עצמה בה שהודית מפי עצמה שהיתה א"א. כמו שהכרחתי לזה מלשון הטוי"ד סי' קפ"ה: אך נלענ"ד דאף לשיטת אלו הפוסקי' יפלא לנו כמה נדדים להתיר. ומוכרח אני להאריך קצת בביאור כונת הטור דאחר שהביא דעת רבינו יונה והרמ"ה. כ' ולי נראה כיון שאינה עוקרת דברי' הראשונים אלא מוספת עליהם לימר נתגרשה. וכיון שלא ידענו שהיתה א"א אלא על פיה נאמנת אפי' לאחר כ"ד. וכ' הב"י נראה דרבינו למד זה מת"ש התוס' כו'. וכ"ל דשאני התם דדבריו האחרונים הם פירוש לדבריו הראשונים דברישא קאמר את בתי נתתי ואח"כ מפרש למי נתנה. אבל הכא שאין דבריה האחרונים פירוש לדבריה הראשונים אלא תוספת אפשר דבעינן שתאמר כך תכ"ד עכ"ל הב"י. והמעיין בלשון התוס' שם ידעה לו שהשגת הב"י היא קושיא אלימתא על הטור. ולפמ"ד נראה שרבינו כיון למש"כ לעיל בשם ה' יחיאל שהאומרת א"א הייתי ולאח"ז אומרת פנויה אני א"ל אמתלא ונאמנת. דא"א הייתי משמע ועכשיו פנויה היא ע"כ. ולכאורה יש לדקדק דא"כ לאיזה ענין הצריכו שתאמר ג"כ וגרושה אני. כיון שלשון א"א הייתי מורה שכוונתה דלשעבר היתה א"א ועכשיו פנויה היא. וצ"ל דבאמת פנויה דליכא דא"א הייתי הכי משמע. אבל מ"מ יש לפרש ג"כ לשון הייתי דלשעבר היתה וגם כעת היא א"א. רק ע"י סיום דבריה וגרושה אני מתבאר דמה שאמרה בתחלה א"א הייתי. כונתה ה"י כפי לשון הפשוט שהיתה לשעבר ולא עכשיו. ולפ"ז אין מה שאמרה וגרושה אני. תוספת ממש שהוסיפה דבר חדש על דברי' הראשונים רק תוספת ביאור לדברי' הראשונים. דמה שאמרה א"א הייתי דרצונה ה"י ועכשיו היא פנוי' ע"י שנתגרשה, וכ"ל הכרח גדול לזה דאי אפשר לפרש כונתו בענין אחר דאלת"ה יוקשה עליו קושיא גדולה מזו. מת"ש האחרונים בח"מ דנקטינן מגו למפרע לא אמרינן והאריכו בזה התוס' בפ' הכותב דף פ"ה ריש ע"א בכמה ראיות. דאף שטענה השנית אינה מכחשת טענתו הראשונה אלא מוסף דברים מ"מ אין מאמינים לו על טענתו השנית במגו דלא ה"י מודה ואמר אחמול טענה הראשונה דמגו למפרע לא אמרי' ואף במקום שבני הטענות שלי' להיות אמת ע"ש. ומה"ט פסק בש"ע סי' ל"ז שכ"ה הא שאמר על בתו קדשתי' אם אמר בתכ"ד גרשתי' נאמן ולאחר כ"ד אינו נאמן

וכ' הרב ב"ש הטעם משום דמאי דאמר גרשתי אינו מפרש דבריו הראשונים אלא אומר מלתא אחריתא ואינו נאמן אלא מטעם מגו מש"ה אינו נאמן אלא תכ"ד דאז שייך לומר מגו דלא אמר כלום. אבל אחר כ"ד לא אמרינן מגו דלא אמר כלום משום דלא אמרינן מגו למפרע ע"ש וכ"כ עוד בהרבה מקומות. לפ"ז לכאורה יש לתמוה דעינו ע"ש הטור הוא דומה ממש לדין הנזכר. ועכ"ז פסק דכיון דלא ידענו שהיתה א"א אלא על פי' נאמנת לאחר כ"ד מטעם שהפה שאסר כו' דאי כוון בעי לא היתה מודה בתחלה שהיתה א"א. וזה הוא מגו למפרע ממש. אמנם לפי מה שבארתי אני בכונת הטור אתי שפיר. דשאני הכא דמה שטענה אחר כ"ד גרושה אני. לא די שאינה מכחשת טענתה הראשונה. אף גם רומז ונרמז טענתה השניה. במה שאמרה בתחלה א"א הייתי דדייקינן מיני' הא עכשיו פנוי' אני. דבכה"ג אמרינן אפי' מגו למפרע ולא כן בדין הנזכר בסי' ל"ז. דאף דיכולי' להיות שניהם אמת שבתחלה קדשה הא"ב ואח"כ נתגרשה. מ"מ כיון שהענין של גירושין לא נרמז כלל במה שאמר בתחלה קדשתי' אינו נאמן במגו כו'. דמגו למפרע לא אמרינן. ות"ש הטור אינה עוקרתם אלא מוספת כו' אינו ר"ל שמוספת דבר חדש וענין אחר רק שאינה מכחשת למה שאמרה תחלה. רק כונתו שאין זה דבר חדש שכבר יש להשמע זה שנתגרשה ממה שאמרה תחלה א"א הייתי דמשמע מיני' דאח"כ נתגרשה. רק תוספת ביאור ביתר שאת היא מפרש בפי' מה שאמרה בתחלה. כנלענ"ד שהדברים ברורים. ואף שיש דוחק קצת להרמיז זה הביאור בלשון הטור. ונלע"ד שגם הרב המגיד כיון לזה אם כי דוחק לנו להעמיד סדר דיבורו על זאת הכונה שבקי' לקרא כו'. דיקא נמי שבסיום מאמרו שם כ' ומצאתי בשם רבינו יחיאל ז"ל כו' וזה מסכים לדברי כו' עכ"ל הה"מ. הרי הבין רבינו שדבריו המה מכוונים ממש ומוסכמי' עם דברי רבינו יחיאל ז"ל. וזה אם נבאר דעתו כפי הדרך אשר ביארנו כונת הטור. דאלת"ה נמצאו דעת הה"מ רחוק מדעת רבינו יחיאל. דוק שם :

וזאת תורת העולה מזה. דאף לדעת הסוברי' דגם לאחר כ"ד אם אמרה גרושה אני נאמנת דהפה שאסר כו'. הני מילי באופן בשנו חכמי' בלשון המשנה ממש. שבתחלה היא גם היא אמרה א"א הייתי. דמלשון זה יש לדייק שבו רמזה מה שחזרה ואמר אח"ז גרושה אני וכמ"ש רבינו יחיאל ז"ל אבל לא באופן אחר, דאף אם אינה עוקרת מה שאמרה בתחלה רק מוספת דברי' מ"מ אינה נאמנת דהוי מגו למפרע. ועינה לנדון שלנו דאמן שקלינן וטרינן בי' אינו משוב זה כלל, רק דומה ממש לדין המבואר בסי' ל"ז דאף דאינה מכחשת דברי' הראשונים ושניהם יכולי' להיות שהם אמת. דהרי אף בלמודות ג"כ הולכות מלובשי' כזה. מ"מ כיון דעכ"פ מענין זה אין הכרח ואין רמז בו שהיא מגורשת. א"כ אינו דומה כלל לאמרה א"א הייתי. ובוב אינה נאמנת לפרש עינה לאחר כ"ד ולומר דמה שהולכת כדרכן של הנשואות לפי שמקדם היתה א"א. ואח"כ נתגרשה :

ונודע דהך כללא דלא אמרי' מגו למפרע הוא כבר מוסכם מכל הפוסקים. דלא כקצת מבעלי האחרוני' שעלה בדעתן לומר שהרא"ש לא ס"ל מהך כללא. וע"פ מתשובות שהשבו הי' נראה לומר דזה טעמו של הטור בסי' ל"ז שכ' בשם הרא"ש שאומר על בתו כו' קדשתי' וגרשתי' כו'. ולא ביאר דבריו דהיינו באומר בתכ"ד גרשתין. וז"א דהרא"ש

כ'

כ' בפ"י ב"פ שני דייני גזרות בסוף הלכה י"ב בפשיטות דמגו נתפרש לא אמרינן. וכ"מ בהרבה מקומות מפסקיו. ומל דבר זה הערותיו בנדק סי' ערס קריתי וראיתי זה בש"ך סס"י נ"ו ורמזו נ"כ שם בסי' פ"ב בכלל ח' מדיני מגו. גמ"ש הב"י שם בסי' ל"ז וז"ל אבל מדברי תשובת הרשב"א לא משמע הכי ר"ל במ"ש שכ בסוף הס"י בשמו שנשאל על אך שאמר שקדש בתו כו'. ע"ש. דמזה הי' משמע לכאורה דהרשב"א יסבור דמגו למפרע אמרינן. עיין במ"ש בס' ב"ש מזה בשם הט"ז בס"ק כ"ב דאין מזה הכרח:

והדרן למלתין בחיזוק דברינו הנ"ל. והוא אם תבקש ותחפש אחר טעמו של דבר במה שאמרו דאין אומרי' מגו למפרע הנה במקצת מקומות הטעם. ואנקיט לך חדא במה שסיימו בו התוס' שם בהכותב. הם הביאו כא דתנן התם מנה לי בידך וא"ל כן ולמחר א"ל נתתיו לך פטור. ופריך בגמ' מינה למ"ד המלוה חברו בעדי' צריך לפרעו בעדים, והא הכא כיון דהבעו בעדים כמאן דאוזפ"י בעדי' דמי וקתני פטור. ומאי קושיא שאני הכא דמהימן במגו דאי בעי אמר אתמול לכד"ע אלא דהאי מגו למפרע לא אמרי' עכ"ל. הטעם מבואר משום דאפשר באתמול עדיין רוח ד' נוססה בו ולא רצה לכחש בעניתו. אך כהיום הזה גבר האויב יצרו והסיתו למעול מעל באחיו ולא שייך בזה לומר דנאמינו במגו דאי בעי אתמול אמר להד"ם דאז לא עלה על רוחו לשקר באמונתו. וכיוצא בזה תדין אם הבוקר אור אמרה א"א אני או האב אמר קדשתי את בתי ואחרי זמן מופלג אמר' פנוי' אני או האב אמר גרשתיה מה"ת נאמר שנאמינם במגו דאי בעי הוו שתקי בתחלה ולא הוו אמרי מידי. דאפשר דאז רצו להודות על האמת ולא עלה אז על מחשבתם לכרע ומזה תדין הטעם לכל המקומות ומשוט. אמנם במקום שנם בדיבור הראשון נרמז במקצתו ויוכל לכוין בדיבורים שכיונה למה שתאמר אח"ז כמו באמרה א"א הייתי דפשטי' דלישנא משמע הייתי לשעבר ועכשי' פנויה אני. בזה בודאי יש לנו לומר מגו אף למפרע. כיון דגם במה שאמרה בתחלה אפשר שכיונה למה שאמרה אח"ז וממילא מובן במה שהנהגו דמה שהוחזקה זאת האשה שהיתה א"א ע"י לבישתה בגדי נשואות והוה כאלו הודית אז כן בפיה. מ"מ עדיף מזה אלו הודית ואמרה א"א הייתי, שאז יכולה לחזור ולומר אף אחר כ"ד גרושה אני מטעם שנתבאר אבל בהך עובדא לא שייך הך טעמא, דהא בעת שראינוה מלובשת בבגדי נשואות ובלי נשמע קולה ולא נרמז בזה מלת הייתי שיהא נכלל בו שעתה היא פנוי' והדר דינא דמגו למפרע לא אמרינן ולא מהימנא לומר אח"ז גרושה אני כאמור דלא מצינן למימר שנאמינה שהיא גרושה במגו דאי הות בעי לפני יום או יומים לא היתה מלבשת עצמה בבגדי נשואות אפס בבגדי הפנויות דשמא באותה העת היתה לדקנית ולא רצתה לשקר באמונתה (גם שלא תעבור על דת יהודית) אך כעת אפשר הוא דאחזתה רוח שקרנית:

שוב עיינתי במרדכי בפ"ב דכתובות גבי מעשה באשה שהלכה בדרך עם שני יהודים כו' שנהלקו בהתירה רבינו שמחה וראב"י והאריכו בטענותיהם ובתוך דבריהם נמצא שנחלקו ג"כ בפירושא דשמעתא דקידושין ובכתובות. דראב"י ז"ל פי' כמו שפי' התוס', דהא דהקשו היכא במדה"י אין פי' שמא אלא ה"פ הא אמרי אינשי דאיכא שהדי התם פי' קול רינון בעלמא כו', ורבינו שמחה פירש דהא דפריך בקידושין ובכתובות והאיכא עדי' במדה"י ר"ל בלי שום קול דברים שיש עדים רק מסתמא במקום שאירע המעשה נחקור ויגידו ויעמדו על ויאמרו שנטמאת בבירור וגם נמי' על פי', והיינו דקאמר עדי' בכד אשתן ותאסר מאחר שאין אנו יודעים אם יש עדים או לא, לא נחמיר עלי' מלהאמין אע"פ שיש לחוש לעדי טומאה, דבשבוי' הקילו דמנוולה נפשה ומסתמא לא נטמאה ע"כ, נמצינו למדין דלדעת ר' שמחה הא דאסקו בפ"ק דקידושין דדוקא בשבוי' הוא דהקילו ולא באשת איש, היינו דבאשת איש מספרינן דאף דאין אנחנו שומעין קול דברי' שיש עדים באותן מקום, מ"מ אמרינן דמסתמא ימצאו עדים והיישינן להו, והנה התוס' בכתובות דחו זה הפי', וז"ל והא איכא עדים במד"ה אין לפרש דלמא איכא עדי' במד"ה, דא"כ תקשי לי' נמי אמתני' דקתני נשבתי ועהורה אני נאמנת ואמאי ודלמא איכה עדים ומנה זאת הקושיא פי' כמו שפי' הראב"י דה"ק הא יצא הקול דאיכא עדים במד"ה שיודעין שנשבית, ויש לדקדק בדבריהם דעדיפא הו"ל להקשות אף לפי

המסקנא

והגה הש"ך שם בהשמטות כללי מגו הם' הכריתות

כ' שם בכלל י"ז וז"ל. מגו לא מהני רק תכ"ד כמו גשבתי וטהורה אני וכו' א"א הייתי וגרושה אני כו'. אבל לאחר כ"ד לא מהמני כו'. ויש להביא ראי' משא דקאמר שם א"א הייתי וחזרה. ואמרה פנוי' אני נאמנת. ופריך והא הויא נפשה חתיכה דאיסורא ופריך מדקאמר וחזרה משמע לאחר זמן, רבא אמר חזרה משמע לאלתר. עכ"ל רבינו שמשון בפה"כ וע"ש במ"ש ע"ז הש"ך. לכאורה נראה מדבריו שעומד בשיטת הסוברים דמתני' מיירי בתכ"ד דוקא אבל לאחר כ"ד אינה נאמנת אף שהלא אמירה' היתה א"א הייתי. ומ"ש עוד ויש להביא ראי' כו'. יש לשספק בהבנת דבריו. והוא אם נאמר שיש ט"ס וצ"ל משא דקאמר א"א אני וחזרה כו'. דא"כ מה זו ראי' משם לדין דמשנתינו. דשאני התם דמה שאמרה ופנויה אני עוקרת דבריה הראשונים ומכחשת אותם. שבתחלה אמרה שהיא כעת א"א ולכך אינה יכולה לחזור בה אלא בתכ"ד. ולא כן משנתינו מיירי באמרה הייתי. ובע"כ צ"ל דס"ל דבין אמרה הייתי ובין אמרה אני תרוייהו שוים הם כמו שס"ל לר' יונה והרא"ה כנ"ל והא דלא אקשו והא הוי' אנפשה חתיכה דאיסורא גם במשנה, משום דידע דמתני' איכא לאוקמא בתכ"ד. רק הכא תני וחזרה האי לישנא הוה משמע לי' לאחר זמן. כמ"ש הרב עצמו וע"ז מתרץ לי' רבא חזרה משמע לאלתר (כך ה"י גי' ספרו) נ"ל דס"ק דחזרה לאלתר נמי משמע. דאלא"ה יוקשה במה דתנן התם בברייתא השני' אמרה א"א וחזרה ואמרה פנוי' אני אינה נאמנת ואם נתנה אמתלא כו'. כיון דחזרה לאלתר משמע יכולה לחזור אף בלא אמתלא. הא ודאי דחזרה דהתם לאחר כ"ד הוא. ועוד הי' אפשר לומר דס"ל דמלת פנוי' לא יופב כי אם על בתולה ואיש לא ידעה. לכך כשאמרה אח"כ פנוי' אני הוה חזרה אף כשאמרה בתחלה א"א הייתי דמשמע לשעבר. מ"מ במה שאמרה אח"ז פנוי' אני בודאי אין כוונה שנתגרשה רק שעקרת דבריה הראשונים שכר י כעת מאמרה שהיא בתולה. וגם זה לא יתכן דא"כ מאי מייתי ראי' ממתני' דמיירי דאמרה גרושה אני והעיקר הוא כדמשמע מפשטי' דלישנא דס"ל הדעת הסוברי' דאין חטרש בין אמרה א"א הייתי ובין אמרה א"א אני. אינה נאמנת לחזור ולומר גרושה אני רק תכ"ד. כן הוא דעת רבינו שמשון בעל הס' ז"ל. ומזה הבין דמ"ש הש"ך על דבריו ח"ל. מ"מ מגו לא מהני אלא תכ"ד הוא פשוט ומוכח בהרבה מקומות כו'. אך מ"ש בסוף ורבא אמר וחזרה משמע לאלתר ליתא בש"ס שלנו. מ"מ מהך דכתובות כו' ע"ש. (ואין ההכרח מבואר שם רק מן הסברא מפרשי לי' הכי הרא"ם ושאר פוסקים) והוא פשוט עכ"ל הש"ך וע"ש. ודע דלא הסכים הש"ך לכל דברי הר"ם בעל ס' הנ"ל. דכי יעלה על הדעת שנעלם ממנו והוא לא ידע שנעלה הרבה הלקי' עליו דבאמרה א"א הייתי נאמנת אף לאחר כ"ד לומר גרושה אני ולזה השכימו המור והרב המגיד. רק שהסכמת הש"ך לדברי הר"ם הוא בת'ם מגו לאחר כ"ד לא אמרי' בטענת ועניינים אחרים:

שמסקנא דפרש׳ עדי׳ בלא אסתן ותאסר. מ״מ הדר על דיוקא בזה אסקו בקדושין דגבי א״א לא סקילא. וא״כ נפק פירושא כלונס לומר דבא״א חיישינן דלמא איכא עדים אף שלא יצא הקול שיש עדים ותקשה כן מתני׳ דאמרה א״א הייתי וגרושה אני נאמנת. ואמאי נאמנת ניחוש דלמא איכא עדי׳ במד״ה שהיתה א״א וכבר אסקו דהלכה כמ״ד דבריתא אף אם באו עדים אח״כ אחר שנשאת תצא. ובזה אפשר לומר דאדרבה עדיפא להו להקשות קושיתם שהוא אליבא דכ״ע לאמי דמפרשי שם במסקנא דהא דהקשו והאיכא במד״ה דר״ל עדי טומאה. וכ״כ התוס׳ שם ד״ה עדי טומאה כו׳. וא״כ קושיתם חזקה דמקשי לי׳ נמי כו׳ ואמאי דלמא איכא עדי טומאה במד״ה ואף אם יבאו אחר שנשאת תצא. אבל ברייתא דמתני׳ לא הוי מקשי רק למ״ד דבריתא אם באו עדי׳ שהיתה א״א. אחר שנשאת תצא. אבל למ״ד שם דלא תצא לא הוו מקשי מידי ואיכנו עדיפא להו להקשות ע״י מאי דכ״ע מודו בי׳. אך לר׳ שמחה ק׳ דאיכו מפרש פי׳ זה שדחו התוס׳. א״כ לאמי דקיי״ל כמ״ד דאם באו עדים אחר שנשאת תצא א״כ אף אם מפ״י אנו סיין שלא יבאו עדים מ״מ אמאי נאמנת. שמא יבאו עדים אח״כ וכמו דחיישי׳ בזה בעובדא דקדושין. דבשלמא הא דלא חיים לקושי׳ התוס׳ בזה י״ל כיון דעכ״פ לאמי דתירצו הש״ס עדי׳ בלא אסתן ותאסר דבשבוי׳ הקילו מתורצא גם קושית התוס׳. אין כל כך מהקושי׳ אם המקשן לא הקשה ממתני׳. אבל קושיין כאורה אף לפי המסקנא. וכבר כתבתי לעיל שאין מקום לחלק ולומר דעד כאן לא אמרו דבא״א החמירו לחוש שמא יש עדים. דוקא בגונא דהתם דאם יבאו עדים ויעידו שהי׳ שום פרוצה א״כ היא א״א ודאית. ולא כן בענין משנתינו דאף אם יבאו עדי׳ שהיתה א״א מ״מ אין זה הכחשה מבוררת למה שאמרה גרושה אני ודי לנו במה שמאמינין שאם באו עדי׳ שוב אין מאמינין למה שאמרה בתחלה גרושה אני ותצא. אבל להחמיר כל כך שנחוש שמא יבאו עדים כולי האי לא מחמירינן. דכבר ביארתי טעמי שאין לחלק בהכי. וכל הטעמים שאמרו למה יש חילוק בין שבוי׳ לא״א דבא״א חששו שמא יש עדים במדה״י. שייכי נמי בכך דמשנתינו דשכיח שיש עדי׳ שהיתה א״א והוא איסור כרת ולא מגולה כפשה. וע״ש בתוס׳ בכתובות ובקידושין ובמש״ל :

ועוד נ״ל הוכחה דר׳ שמחה לית לי׳ האי חילוקא לברוחה שם במרדכי במעשה שהי׳ שבוא הי׳ רוצה לאוסרה כיון דנתייחדה מרצונה שוב אין לה טענת אונס. וע״ז הוקשה לעצמו דאפי׳ כי לנו לאוסרה אם ידוע השתא ליכא עדי׳ (שנתיחדה) גבן עדי׳ בלא אסתן ותאסר. וע״ז תירץ אין ה״נ דדוקא בשבוי׳ הקילו לומר כן שלא נחקור כו׳ אבל בכאן שנתיחדה מרצונה לא נקל אלא נמתינן אם נמצא עדי׳ (ר״ל שיודעין שנתיחדה דשוב אין לה טענת אונס) וע״ש. משמע לכאורה דאף דגם אם ימצאו עדים שנסתרה ברצונה לא תאסר אלא מספק דשמא ברצונה עכ״ז גם אם לא נמצאו כעת עדי׳ לפנינו ס״ל דצריכין להמתין דשמא יש עדים. וא״כ הדרא קושיין לדוכתא אמאי כשמעיזה באומרת א״א הייתי וגרושה אני. ניחוש שמא נמצא עדים שהיתה א״א שאז אבדה כמגו שלה. ואף דליכא קול שיש עדי׳ לסברת ר״ש. והמעיין שם במרדכי יבין שהיא קושיא חמורה :

ובעת אין בידי בפירוק הקושיא אלא לומר שרבינו שמחה דקדק בלשונו וכו׳ ז״ל, אלא ס״פ והאיכא עדי׳ במדה״י משמע במקום שאירע המעשה אם נחקור יגיעו ויעידו על באיין כו׳. כמו שהעתקתי לעיל, דר״ל דהכי מקשה הש״ס דמתני׳ דשמואל הוו אמרין מקום שנשבו בו. וע״ז פריך כיון שיודעין מקום שנשבו בו ושם משתמא יודעין עדי׳ אם נטמאו מדוע נסמוך על דבורה ונחקור אחר עדים, וכיוצא בזה צריכין לפרש הירושלמי שהביא ר׳ שמחה שם וז״ל, הכא איתמר דאתיא לקמי׳ דר׳ יוחנן אמרה א״א הייתי וגרושה אני, והתירה למן דנפקה אמרי׳ לי׳ ר׳ עדי׳ בלוד אמר א״כ אפי׳ עדי׳ בקסטעין ממתין ע״כ, מפרש לה ר״ש דמיירי דאמרה שנתקדשה בלוד וכיוצא בו ואמרו לי׳ כיון שיש עדי׳ בלוד שנתקדשה שם אף שאין יודעין אם נתגרשה אם לא, שוב אינה נאמנת וכמו כן בעובדא דקדים באבנא דכוותא סובר דבודאי ימצאו שם עדים אם הי׳ ש״פ, אבל באמרה נשבתי וכו׳ שמא או באמרה א״א הייתי שמא ואין אנו יודעין מקום שנשבית או מקום שהיתה לאיש, נאמנת שהיא טהורה או גרושה, דבזה ליכא למימר לאיזה נסמך על מגו שלה נחקור אחר עדי׳, דאין אנו יודעי׳ המקום לחקור שם אחר עדים, וזה הי׳ טעמו של ר״י דבתחלה התירה ואח״כ אמר תמתין (דאל״ה קשיא עליו ממתני׳ דתנן נאמנת) ודוק, ובזה הוה ניחא לי׳ לר׳ שמחה דלא ק׳ על פירושו קושי׳ התוס׳ שהעתקתי לעיל על שלא הקשו אמתני׳, דבמשנתינו אמרה שמא נשבתי וכ״ע מודו דכל זמן שלא יצא קול שיש עדי׳ לא חיישי׳ שמא ימצא באיזה מקום בעולם עדי׳ כנלענ״ד מכוון בלשון רבינו שמחה, ועיין במרדכי שם :

ומינה לנדון זאת האשה שאנו מדיינין עלה, אמרה שהיתה לאיש סמוך לק׳ סטריזוב, ובודאי ימצאו שם עדים שיודעים שהיתה א״א ואף שכעת אינם לפנינו מ״מ שוב אין אנו סומכי׳ על דבורה במה שאמרה גרושה אני ואף שיש לה מגו דאי בעית הות שתקה, מ״מ כיון דודאי יכולין למיקם עלה דמלתא אינה נאמנת לדעת ר׳ שמחה ואבדה מגו שלה, דכמו שם במעשה שבא לפניו הי׳ לה מגו ועכ״ז פסק דלפי דבורה אבדה המגו וחיישינן שמא יש עדי׳ הכ׳ נמי בכך ודוק, ולולא דמסתפינא הוה אמינא דאף לרשב״י דקאי בשטת התוס׳ דדוקא אם יצא הקול שיש עדי׳ במד״ה הוא דחיישי׳. וכן נראה שפי׳ הרמב״ם דמה שאמרו והאיכא עדים במד״ה שר״ל שכן יצא הקול. וזה נראה מלשונו בפ״ג מה״ל יבום ופי׳ מכ״ל א״ב שהעתקתי לעיל, וכ״ה לשון הש״ע כמש״ל. מ״מ פשוט דלאו דוקא שיצא קול דה״ה נמי אם הוברר אצלינו שיש עדי׳ שהיתה א״א אעפ״י שאינם לפנינו אבדה המגו. ומזה הי׳ נראה לדון ולומר דדוקא בזמנם שאמרו בש״ס שם דף כ״ג ע״א דעבידי אינשי דמקדשי בצנעא וא״כ הי׳ נמצא אצלם דליכא עדים שהיתה א״א. וכן נמצא עוד בזמנינו זה במדינות אחרות, ולא כן ידמה במדינתינו גלות שכל אשר באשכנז וברוסיא ובפולניא. דלא נשמע דמקדשי בצנעא וכל עסקי הקידושי׳ והנשואין נעשי׳ בפומבי ובקול גדול ולא יפק אבדה מגו שלה דאי בעית הות שתקה מלומר א״א אני ושוב אמרה פנוי׳ אני. כי יראה פן יבאו עדים שהיתה א״א. דהרי ברור אצלינו שימצאו הרבה מעידין ע״ז. ועדיפא לה לומר א״א הייתי וגרושה אני. דלא ימצא עדי׳ שיכחישו אותה לומר לא נתגרשה דלא ראינו אינו ראי׳. דאם הם לא ראו יכולה לומר דנתגרשה בפני אחרים או במקום אחר. והכי איתא שם בש״ס ואף שלענ״ד ברור שהוא סברא ישרה ואמיתית שריא וקיימא. מ״מ איני אומר קבלו דעתי בזה לחלק מסברא דנפשי :

ומלבד

ומלבד זה נלענ"ד אף שלעיל הכרחתי מלשון הטוי"ד דחזקה הבאה ע"י לבישת בגדים לא עדיף מאלו אמרה בפי' כן. היינו דוקא לענין אם מועיל אמתלא וכמש"ל. אבל באמת בעצם הענין גדול כח הבא מחמת חזקה מאלו מודית מעצמה. ותדע שהרי הח"מ והב"ש והט"ז בסי' י"ט העלו מלשון הטור דאם בא ממד"ס והוא אמר זאת אחותי והיא גם היא אמרה אחי הוא. אם בא עלי' תוך ל' יום אינם נהרגי' זע"ז ע"פ הודאתם וע"פ חזקה שהוחזקו אצלינו ל' יום שהם אח ואחות הם נהרגי' זע"ז וע"ש. הרי מבואר דלדעתם (לאפוקי מדעת הב"ח שם) חזקה עדיפא מהודאת עצמו. ה"ה נמי בענינינו מה שהוחזקה אצלינו שהיתה עכ"פ פעם א' אשת איש. עדיף מאלו הודית בפי' שהיתה א"א. שבזה יכולה לתרץ דברי' ולומר אף אחר כדי דבור (לדעת הסוברים כן) גרושה אני. אבל אם הבירור שהיתה אשת איש הוא ע"י חזקה. אפשר שאינה נאמנת להוציא עצמה מחזקתה הראשונה. וכמש"ל באורך:

הג"ה מנכד המחבר המלביה"ד

אמנם לדינא צדקו דברי א"ז הגאון המחבר זצ"ל וכן הביא הרב הגאון מ' אהרן משה טויבש בספרו תוספות ראם חלק אהע"ז תשובה דבריו אלה להלכה למעשה. וז"ל אבל מאת הגאון המובהק מו"ה יצחק שור זללה"ה נתפשט הדבר להתיר. וטעמא אמר בו שמאחר שכעת הבתולות יוצאות בראש פרוע והנשואות מכסות ראשן. א"כ נכרת שהיתה א"א. וכבר נתפשטה הוראתו בקרב המדינות וכו'. ע"ש:

אבל יפלא לי קדושת א"ז הגאון המחבר זצ"ל זצ"ל באם אומר אשר באיזה מקומן בתשובתו זאת לא זכיתי להבין דברי קדשו:

הנה מה שמדמה דין אשה הבאה לפנינו לבושה בגדי נשואות ואומרת א"א הייתי וגרושה אני לדין הוחזקה נדה בשכנותיה ר"ל שראוה לובשת בגדי נדתה בעלה לוקה משום נדה. ומביא הטור בסי' קפ"ה בשם הרמב"ן אפי' נותנת אמתלא לדבריה שאומרת לא לבשתי בגדים אלו אלא משום וכו' אינה נאמנת. ופירש הב"י בשם הרשב"א דכולי האי לא עבדה. לעשות מעשה כולי האי ללבוש בגדי נדה אינה לובשת בשביל האמתלא ואינה נאמנת. לכן הורה ג"כ בנד"ד דאינה נאמנת. ואחר המ"כ אחשוב כי אין הדמיון עולה יפה דהתם לא היתה מוכרחת לעשות מעשה זו ללבוש ככה רק אם היתה נדה באמת. אבל אם באמת אינה נדה לא היתה צריכה כלל ללבוש בגדי נדתה אשר המה נגועל בעיניה. ובע"כ צ"ל שלא עשתה כן רק עבור האמתלא. לכך שפיר הורו הפוסקי' דבשביל אמתלא לא היתה עושה מעשה לכן אינה נאמנת. משא"כ בנד"ד באומרת א"א הייתי וגרושה אני ולובשת בגדי נשואות לא עשתה מעשה בשביל אמתלא או לשקר כמו בלובשת בגדי נדותה מה כי שהיא מלובשת בגדי נשואות באמת היתה מוכרחת ללבוש כן כי כן דרך הנשים הנשואות והאלמנות והגרושות א"כ לא עשתה מעשה בשביל אמתלא. ודבריה לפני הב"ד אינם נגד מעשה הלבישה כמו בנדה. אמנם אם הי' אומרת בתולה אני עם איזה אמתלא יתכן לומר כי דבריה מכחישים הלבשה. ולא כן באומרת גרושה אני דלדבריה יתכן גם אלה המלבושים. ולא דמי ללובשת בגדי נדותה כנ"ל. ואדרבה יש ראיה משם להסיר דשם אף דהוחזקה נדה ע"י המלבושים מ"מ הי' מהני האמתלא נגד החזקה לולא הטעם דלעשות מעשה בשביל האמתלא לא עבדה. וא"כ בנד"ד דלא עשתה המעשה בשביל האמתלא ודאי דמהימנא:

גם שמחלק א"ז הגאון המחבר ז"ל בדברי המוהרי"ק שורש פ"ז ענף ב' במש"כ שם המוהרי"ק דשמא נזדמנו לה באותה שעה בגדי טהרתה לכן אינה חזקה גמורה וכו'. ומחלק בזה א"ז ז"ל ואומר אם התם דלא הוה חזקה אלימתא במה דלבשה בגדי נדותה דיכול היות שמה לא נזדמנו לה אז בגדי טהרתה עכ"ז בעלה לוקה. מכש"כ בנד"ד בפנויה שלובשת בגדים אלה מיוחדים רק לנשואות ולא לפנויות כי חרפה היא לנו שתלך הפנויות באלו המלבושים דודאי אינה נאמנת. ואני אומר אדרבה התם יתכן יותר דלא נאמן לה דהרי היא ע"י דבורה אתן לנו הוכחה כי נדה הי' במה שאומרת כי לבשה בגדיה אלה למען נחזיקה לנדה ואינה אומרת כי לא מצאה באותה שעה בגדי טהרתה ובאמת לו היתה אומרת כן שלבשה מחמת שלא מצאה בגדי טהרתה בודאי הי' נאמנת. אבל עתה דאומרת שהיפך מזה באמרה שלבשה אלה הבגדים למען יחזיקוה לנדה א"כ מעידה על עצמה אשר לא מטעם הנ"ל לבשה בגדי נדותה בזה הוה הודאת בע"ד כמאה עדים דלא נאבדו בגדי טהרתה. ומה שאומרת שלבשה בשביל האמתלא אינה נאמנת דכבר הטעו דכל כי האי לא עבדה מעשה בשביל האמתלא. ומדלא טענה נאבדו לא טענינן לה. וכה"ג איתא בפ"ק דכתובות דף ט' ע"א ד"ה אי בעית אימא בענין פ"פ דסיימו שם דאם איתא דהיתה מוכת עץ היתה טוענת ע"ש. משא"כ בנד"ד דבריה כמה מתאימים עם מעשה הלבשה ואינם נגד האמתלא לאשר כן דרך הגרושות והאלמנות ללבוש כמו הנשואות ולא עשתה מעשה בשביל האמתלא כמו בדין הנדה. לכן יתכן לנאמן לה בדבריה שאינם נגד הסברא כנ"ל דכל כהאי לא עבדא בשביל אמתלא דאמרינן בנדה. וגם חזקת א"א לא הוי נגד חזקה אלימתא. כי שכיחי הרבה נשים גרושות ואלמנות בעיר וכולן לובשות בגדים כאלה. ואם אין רוב נשי העיר מ"מ מיעוט המצוי הכא. משא"כ בלובשת בגדי נדותה להצריכה לומר דלא מצאה בגדי טהרתה הוי מלתא דלא שכיחא וכמו דאמרינן בש"ס לנפילה דיחיד לא חיישינן. לכן שפיר אינה נאמנת להוציא א"ע מחזקת נדה ול"ע רב בזה. ועיין בנודע ביהודה מה"ת תשובה ע'. כ"ז לפלפולא בעלמא אבל להלכה אין לנו לזוז מפסק א"ז הגאון הקדוש זצ"ל וכבר נתפשטה הוראתו בכל ישראל:

אבנר כתבן

סימן ל

סמוך להכנסת שבת בא אלי אחד רץ כדרכו ויאחפם אלי בערמה שנשאלתי ממחזיק כפר הסר למשמעתי. ואכן נודע כדבר א"ז שלבדקיני בהלכות בא אלי מפני אנשים גלים ונחלקים בהוראה. על מעשה שנתהווה. על דמיון שאמרו בפ' האיש מקדש הפכוה וש רוה כו':

וזה טופס השאלה הנה לקחו מהטבח בשר מלא קרח וכפור. ולא יכלו להמהמה עד שיפשור מעצמו כי לחולים ונחוצים הי' כדת היום ערב שבת. והניחו אותו אצל תנור בית החורף מוסק במדירה עליו ואם שיחם מבית ומחוץ הכפיר

שכפור והגליד כקרוש אם שמשים למען חוש מסר יוכלו להכשירו כדת המל"ח. ואנשי הבית נשבו כי בחפזון יצאו מכתפי ועייני בצרכי השבת. ושכחו ולא הביאו את הבשר מאצל התנור עד שנחמר ונחרך קצת שיעור מועט בקצהו מרתיחת הרעפים. וכפי שהבנתי מהרצאת דברים שסיפר לי השואל המעשה. לא הי' ענין חריכת הבשר כלל בגדר שיקרא בשם צלי. ואף אי הוה מעשה שנצלה אותו המועט. לא אדע טעם הספק לאסור שאר הבשר אף לבישול. ועיין בסי' ס"ח ובסי' ע"ו דמבואר דבדיעבד אם לא הודח ונמלח קודם צלי' דמותר דכירא מישאב שאיב. ואף אם אדמה ענין זה למלוגה דבסי' ס"ח. הנה כבר הכריע שם רמ"א בסי' ס"ח ס"ט. דאם לא הדיח דם בעין שעליו די בנטילה או בקליפה מקום הדם ושאר שרי. וע"ש בש"ך ס"ק כ"א שכיים כיון דדם בית השחיטה הוא ונס בהטמנה דגרע דמצלי צריך קליפה או נטילה. וא"כ בנדון הנ"ל שלפי האמת אינו כלל בדמיון הטמנה שאסור מצלי מטעם שכ' הב"י. והדם שעליו מחמת שלא הודח עדיין נ"כ אינו כלל בדמיון דם השחיטה. וה"י די שיוטל או יוקלף קצה שחתיכה מקום שנחרך ושאר הבשר מותר בבישול ע"י שידיחו אותו וימלחוהו תחלה ואף הנקלף שרי באכילה. רק בבישול אפשר לאסרו דשמא לא נצלה יפה. אבל בעינא שרי לאוכלו אם נצלה מצי צלייתו. אבל בשאר הבשר אחר שנקלף הנחרך בעומק עד כי ישוב בשר החי. לכאורה נראה שאין טעם לאסרו אפי' בבישול. והנה במעשה הנ"ל שנשאלתי בודאי לית דין צריך בשם. לפי שהשואל הגיד לי ששאר הבשר לא נתחמם. רק הופג מצינתו א"כ מה ניחוש לה. ואף אם ה"י נתחמם קצת מ"מ בודאי לא נתחמם יותר מאלו הניחו אותו למלגו בכלי שני אף במים שהיד סולדת בהם שבדיעבד מותר אף לבשלו כמ"ש שם בכנ"ה סעיף י"א. רק אם ה"י נתחמם כל כך עד שיש לחוש בו שנצלה פחות מחצי צלייתו אז יש לאסרו בבישול. כמ"ש רמ"א בסי' ע"ו סוף סעיף ב'. אבל אם נתחמם מעט כדרך בשר שהופג מצינתו או מעט יותר אין טעם לאסרו בבישול. שניחוש שמא פי' ממנו הדם ונבלע בבשר או שנבלע בו הדם בעין שעליו. כן ה"י נ"ל בפשיטות :

ועכ"ז ליותנו שאם אין השעה דוחקתו ואין בו מניעת כבוד שבת. שיצלנה בשפוד וידיחנו ואח"כ יבשלנה. ואם השעה צריכה לכך או שאין אתוכה זו ראוי' לצלי יקלוף ממקום הנחרך בעומק כ"כ. עד שיגיע למקום שאין להסתפק בו שנתחמם יותר מכדי בשר שהופג מקריחתו. ואח"כ ידיחנו וימלחנו ויבשלנו כדרך שאר בשר חי :

ובתוך גלגולי הענינים נסתפקתי במה שאמרו שהצלי א"צ מליחה. ושאר קולות שהקילו בו: משום שהאש שואב הדם שבו מצלמו. כבסי' ע"ו אם נאסר שבדוקא אמרו שהאש שואב כו'. והיינו בצלי אש ונשיא ע"ג גומרא. אבל בצלי שאינו נצלה ע"י אש ממש. רק ע"י אמצעי כמו בנדון הנזכר. אם נצלה ע"י שמימות התנור שהוסק והניחו הבשר אצלו או ע"ג הרעפים. לא אמרינן בי' נורא משאיב שאיב. ובהיות כן אפשר דאם נצלה כך היא אסור. ואם לא נצלה עדיין כל צרכו לא מהני לי' שינמור צלייתו בשפוד כמו אם מלא תחלה בלא הדחה ראשונה. דלא מהני שיצלנה משום שכבר הבליע המליחה הדם שבעין ואינו יוצא ע"י צלי'. וכ"ה כאן נמי כיון שאין צלי' הראשונה מחשב צלי' ממש ונבלע הדם שבעין עליו. שוב לא מהני לי' צלי' שבשפוד. או דלמא דבכל ענין אמרו שהמחימות שואב הדם שבבשר :

ופשטינא לה מהדא דגרסי' בר"פ כיצד צולין אמר רבה ההיא מולייתא שריא. פירש"י כמלאו טלה בבשר שלא נמלח כל צרכיו. א"ל אביי והא קבלעה דמא. א"ל כבולעה כך פולטה פירש"י שחום האור שואבו. נימא מסייע לי' נותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו מ"ט לאו משום דאמרי' כבולעו כך פולטו אמרי שאני התם כו'. ויש לדקדק מאי סייעתא איכא ממתני', דלמא מיירי שה"י מולאין תחלה הכרעים והבני מעיים כענין מליחה לקדרה וכה"ג מוקי לה התוס' שם למ"ד כבדא עלוי' בשרא אסור ע"ש. ונ"ל דש"ל לסתמא דש"ס לדוחק גדול שנאמר שכל הפסחי' צריכין כרעיהם ובני מעיהם מליחה גמורה לקדרה. דא"כ לא הוי משמיט התנא בשום מקום להשמיענו חידוש זה. ומסתמא ה"י דרך צלייתו כשאר בשר צלי שאין צריך מליחה כלל לסברת רוב הפוסקים או מליחה מועטת לסברת רש"י. רק למ"ד כבדא עלוי בשרא אסור מוכרחין לדחוק ולומר שמלחו הכבד :

תו תנן התם במשנה. אין צולין את הפסח לא על השפוד ולא על האסכלא. אר' צדוק מעשה ברגל שאמר למבי עבדו צא וצלה לנו את הפסח על האסכלה ופירש"י לא על השפוד כו'. שהמתכת כשמתחמם ונצלה הפסח מחום השפוד והאסכלא. והוה לי' פסח צלי מחמת דבר אחר ורחמנא אמר צלי אש. ובגמ' שם דף ע"ה הקשו מעשה לסתור חסורי מיחסרא וה"ק ואם אסכלא מנוקבת מותר. ומעשה בר"ג כו'. ופירש"י בסי' נקב רחב ולא נצלה מחמת המתכת כלל רק מחמת האש ע"ש :

בין תבין את אשר לפניך. דע"כ לא אסרו בפסח שנצלה בשפוד או באסכלא שאינו מנוקב. אלא מטעם שאמרו בש דלא הוי צלי אש אלא צלי מחמת דבר אחר שהוא המתכת אבל אי לא הוה קפידא שיהא בדוקא צלי אש. הוי שרי. ולא הוה אסרינן לי' משום שנצלה בדמו שמעית מיני' דהא דקאמרי טעמא דצלי מותר בלא מליחה תחלה. משום דנורא מישאב שאיב. לאו בדוקא ע"י אש ממש קאמרי דה"ה אפי' ע"י מתכת שנתלבן באור וכדומה. נמי משאיב שאיב לי'. וכבר בירדנו דמן הש"ס לא נמלחו הפסחי' כשאר בשר צלי שאין צריך מליחה כלל לרוב הפוסקים. ואף למ"ד כבדא עלוי בשרא אסיר דאיהו מוכרח לדחוקי דהכבד של כפסח הוצרכו למלחו, מ"מ מודו דהפסח עצמו לא מלחו :

וכדי שלא ימצא בעל דין שיחלוק ויאמר, דשאני שפוד והאסכלא דמקרי אש ממש כדקאמר התם דגחלת של מתכות, דר"ל מתכת שנתלבן מקרי אש, וילפו לה מהא דגבי בת כהן כתיב באש תשרף, ואמר ר' מתנה פתילה של אבר נותנין לה, רק גבי פסח בעינן צלי אש ממש וע"ש :

אביא לך ראי' יותר מפורשת, מהא דאמרי בש אמוראי תנור שהסיקו וגרפו וצלו בו את הפסח אין זה צלי אש שנאמר צלי אש צלי אש ב' פעמים כו', משמע להדיא דאף שלא נצלה מחמת אש ממש רק מחום התנור שהוסק מ"מ הוא כשר, רק פסולו הוא משום גזירת הכתוב שהקפידה לענין פסח דבעינן צלי אש ממש :

ואין להכריח דקודם צליית הפסח מלחו אותו מליחה גמורה כלבישול, מהא דאיתא שם דף מ"א ע"א, ת"ר במים כאר מבקין מניין, אמרת ק"ו כו'. ור' יאשי' מבשל מבושל מכל מקום וקאמרי שם דאיכא

ביניהו צלי קדר. ופ"ה בפירש"י ותוס' שנחלקו דלרש"י למאן דיליף מק"ו שרי ולתוס' למאן דיליף מק"ו איכא שהם דצלי מחמת דבר אחר הוא ע"ש. ובלי ספק דצריכין לפרש דמיירי דמלחו תחלה כעין לקדרה. דאל"ה סדע דבשר שנצלה בקדרה נאסרה משום דם שבו שפירש וחזר ונבלע בתוכו. כא ודאי צ"ל שמלחו אותו תחלה:

ושתי תשובות בדבר. חדא דאיסור זה שנצלה בקדרה הוא מדרבנן. דקיי"ל דם שבשלו אינו עובר עליו ואף פלוגתא דת"ק ורבנן בדאורייתא הוא אם עובר עליו או לא. וכולי האי ואולי נוכל ג"כ לומר דרבנן לא אסרו בפסח כמ"ש התוס' בפ' כיצד צולין בד"ה כבולעו כו'. דבפסח לא החמירו באיסור דרבנן:

ועוד דאטו מי קאמינא דאסור לצלות הפסח קודם שצולין אותו. אנן הכי קאמרינן דמסוגיא דש"ס משמע. דמתני' מיירי שלא נמלח כמש"ל. ובסוגיא זו קאמרי שפיר דאיכא ביניהו צלי קדר בהיכא שמלחו תחלה:

(**ועוד** דכיון דהטליטו דבתנור והסכלא מלובני' מקרי צלי' גמורה כאלו נצלה על האש מאן לימא לן דצלי קדר לא מהכשר בצלייתו אם נתלבנת הקדרה באש. כמו אם נצלה בקדרה מנוסקת ואל תטעה במה ששינה הרמב"ם לשונו והוסיף על לשון הש"ס וז"ל בפ"ח מה"ל ק"פ דין י'. הסיק התנור וגרף את כל האש ותלאו בתנור וצלאו ה"ז אסור שאין זה צלי אש סתכו ותלאו ע"ג גחלים ה"ז צלי אש כו'. ותרצה לדייק בלשונו שכ' ותלאו בתנור וצלאו כו'. ואדין בכוונתו משום דאל"ה אסור מלבד איסור שאינו צלי אש. אסור נמי משום דנצלה בדמו. וזה אינו מן השם הזה. רק הוצרך להוסיף תנאי זה. דאל"ה הוא נאסר מטעם אחר שכ' שם בדין י"א. נגע הבשר בחרסו של תנור יקלוף מקומו מפני שהוא צלי החרס, ואע"ג דתרווייהו מחד טעמא אסרו בין נגע בחרסו בין צלאו בתנור גרוף משום דאינו צלי אש ממש, מ"מ אשמועינן איסורא בצלאו בתנור דה"א כיון שנצלה באויר תוך התנור בלי נגיעת חרסות התנור שרי, כדקאמר שם בגמ', דה"א האש קפיד רחמנא ואפי' גרפו נמי צלי אש הוא, וע"ש בש"ס דלכך הוצרך ר' יוחנן למילף הכא דינא דתנור שהסיקו וגרפו וצלה בו הפסח דאסור, משום דכתיב צלי אש צלי אש ב' פעמים, דמחד צלי אש לא הוה פסלינן לי', דהוה אמינא דצלי אש הוא, ואלו לקמן שם בע"ב מפרש בש"ס טעמא דאיסור של נגע בחרסו מחד צלי אש ולא צלי מחמת דבר אחר, ובעל כרחין אנו צריכין לחלק בהכי, דאלת"ה יוקשה אטו דרב אמי אר' יוחנן תנור כו', מתני' אתי לאשמעינן דתנן נגע בחרסו כו', ומהא מתני' דנגע בחרסו כו' דצלי הוי כדינא רק לענין פסח האיסור משום דרחמנא קפדה אצלי אש ולא צלי מחמת דבר אחר, ומ"ש שם הכ"מ ישוב על השגת הראב"ד תמוהין והעיקר כמ"ש שם דרבינו לישנא דש"ס נקיט, אך קשה דגבי תנור שינה לשון הש"ס בשביל דקדוק זה, ונראה דמהאי טעמא שינה גבי לשון הש"ס, אצל דין גחלים שבש"ס אמרו סתכו ונתנו ע"ג גחלים, ר' ס"ל דהוי צלי אש, והוא כתב תלוי ע"ג גחלים, ודוק:

אמנם מפני שאנו מדמין נטבה מעשה, דאף שנראין שהדברים שלימים הם אתנו וכנים אתכנו, אך למעשה נראה לאסור אף בתנור גרוף מהאש והצלי תלוי באויר, וכאותו שאמרו שם דף ל"ז אם אמרו בתנור חם כו', אם אמרו בזריזין כו', כן נמי יש לחלק בין דורות הראשונים לדור האחרון דאנן אין בקיאין אם לשוק יפה יפה, שיסא חום התנור כאלו שמיטתו כנפיד את בושר, ומכל שכן בתוכה על הרעפים שמא לא הובערו יפה, ונמצא דם הגלים שבקרבו פירש ממקום למקום ונאסר, אף שמדינא נראה דאי הוה בקיאין הוה צלי ממש כמש"ל, דדוקא לצליית הפסח אסרוה, משום קפידא דקרא כמו בנתנו ע"ג גחלי' דהוא צלי גמור, ועכ"ז הוצרך ר' להשמיענו שגם לפסח הוא כשר, דלא ניסק אדעתין דלאו צלי אש הוא) (כ"ז הי' כתוב בין ב' העיגולים שכתב בצדו כ"ז צריך לסדר באופן הגהות, ואנכי המלבה"ד יראתי לשלח יד לשנות ממה שמצאתי כתוב):

עלה בידינו שאם נצלה כראוי מחמת חום התנור בית התורף שהוסק שרי באכילה, ואם עדיין לא נצלה כל צרכו, עדיין יגמור צלייתו באופן שהוא בכל דיניו כצלי אש ממש ושפיר ואה"נ:

הקדמה לתשובה סי' ל"א.

אמר המלבה"ד מצאתי נכון בזה לתת הקדמה קטנה לפני תשובה הזאת, למען ידעו הכל מי הוא ברחי' משאלוניק ומי המה הכת שלו אשר סרו מאחרי ד', ואת אשר נגזר עליהם:

עוד בשנת ת"ח בעת אשר אחינו בפולין הי' נרדפים על צוארים מחרב חמילעצקי ימ"ש, קם באזמיר אשר בטירקייא איש אחד ושמו שבתאי צבי או שבתי צבי למדן גדול בנגלה וביותר בחכמת הקבלה ועשה א"ע למשיח ואמר שהוא יסיר כתר השולטאן מראש המלך והוא יגאל את ישראל וינחילם הארץ, ועשה אותות ומופתים נוראים בכח נעלם, ובזה הסית להרבה אלפים מישראל עד כי האמינו במשיחותו, והוא נתן לפניהם תורה חדשה בשנותו סדרי המועדים ונוסח התפלה, ובטל הרבה גופי תורה ועל רוב המצות אמר כי המה רק מעולם האצילות ולא מעולם העשיה וה"ט בכל למודי הש"ס והפוסקים ואמר אין תורה בעולם המעשה, כמבואר באורך בס' ציצת נובל צבי וספר מאורעת צבי, ונתן העזתי בעהש"ם הה"י היה נביאו וקראוהו נתן הנביא והתנבא עליו כי הוא המשיח ב"ד והוכיח באותות ומופתים, ובזה הסית והדיח רבבות מישראל, ולולא חכמי אזמיר וחכמי שאלוניק אשר שמו נפשם בכפם (מפחד המון העם אשר נהו אחריו) ותקעו והריעו אחריו בשופר החרם, והחרימוהו והבדילוהו מקהל ישראל, לולא זאת הי' מסית ח"ו לכל ישראל, והנה נתן העזתי הלז נסע במרחקי תבל והתנבא והראה אותות ומופתים לכשתוממת כל הרואים ועי"ז נהרו אנשים מכל קצוי ארץ אל שבתי צבי והביאו לו זהב וכסף ומרביתם נתנו לו מעשר מכל אשר להם עד כי אסף זהב למכביר והטמין באוצר במטבה האדמה במערה סמוך למבצר עיר בעלגראד למען עת מצוא, וגם רבים מגדולי ישראל נתפתו להאמין בו ונוקשו ונלכדו, עד כי הובא לפני השולטאן בקונסטאנטינאפל לאשר התפאר כי יסיר כתר המלכות מעל ראשו, ונתנו לו הברירה או מיתה או לקבל אמונת ישמעאל, ובחר בחיים וקבל דת ישמעאל, ועכ"ז לא עזב דרכו והוכיח עפ"י סודות הקבלה כי המשיח צריך לעשות כן, ועוד נמשכו אחריו הרבה רבבות מישראל, והרשע ברכיה או ברחיו משאלוניק הי' תלמידו המובהק ובן משק ביתו ורק לו לבדו גילה שם לפני מותו מהאוצר הגדול בטמן כנ"ל והשביעו אשר יצרף עמו עוד אחד מתלמידיו האדוקים בתורתו הסרסה, ומאוצר כזה ישתדלו לקנות חברים רבים ולהגדיל

ולהגדיל ולהרחיב הכתה בעלת אמונה הזאת. והוא
קרב אליו את הרשע נחמיה חיון שר"י. ושניהם מלאו
מקום ורצון רבם ש"צ ימ"ש אחרי מותו והפיצו תורתו
ודיעותיו אבל נחמיה הזה מת מאוס בבית העופה
כן יאבדו כל אויבי ד'. ונשאר רק ברכי' הרשע והי'
למסית ומדיח את ישראל לסור מתורת ד'. באזמיר
ושאלוניק. אבל שלומי אמוני ישראל לחמו נגדו בכל
תוקף ועוז. ויהי כי הזקין ברכיה הרשע וקרב יומו. קרב
אליו את הרשע המפורסם יעקב פראנק שר"י. יעקב
פראנק הלז הי' יליד עיר טשערנאוויטץ בבוקאווינא.
ובהיותו בן ט"ז שנה בא לבוקארעשט בתור משרת
לסוחר איש יהודי מפולין. וזאת לדעת כי אז הי'
בוקאווינא רומעניען וטירקייא כולם ת"י הסולטאן אשר
בקאנסטא'. לכן נסע יעקב פראנק כמה פעמים מבוקאר'
לעבר נהר דונאי ונעשה סוחר בפ"ע ומשה רכוש רב
ונשא אשה בעיר ניקופולים ונתחבר לכת ש"צ. ובו מצא
ברכיה את האיש המבוקש לממלא מקומו וגילה לו כל
סתרי החברה והלמודים והסודות ושמות הטומאה
וסמך ידו עליו, מדעתו כי פראנק הוא ערום
כנחש וכי הוא יליד פולין ובוקאווינא, ויודע שפת פולין
ונימוסי אנב"י שמה, ומדעתו כי בטירקייא צר לו
המקום להפיץ דעותיו הנשחתות, וכי רבו שם רודפיו
ומחרימיו לכן חשב כי בפולין ימצא מקום נכון להרחיב
הכתה שלו להפיץ תורתו של ש"צ, ומה גם אחרי כי
מתן שכרה בצדה מאוצר הגנוז הנ"ל, ע"כ גילה ברכיה
ליעקב פראנק, ג"כ מאוצר הזהב וישלח אותו לפולין,
והי' ראשית בואו לעיר קאמיניעטץ פאדאלסקי ושם
היה ראשית מעשהו לדבר תועה על הש"ס והפוסקים
ומטעם הבישאף יצא אשר הרבנים יתוכחו עמו: ופראנק
בשר בתרמית ועי"ז יצא הדת מאת הבישאף לשרוף את
תלמוד בבלי והבישאף דשם לקח הרבה ספרי תלמוד
ושרפם ביום ש"ק ותלמידי יעקב פראנק הבעירו את
האש בשבת (מדבר שרפת הש"ס בזה"ז נזכר בס'
שבחי הבעש"ט) והי' אז עת צרה לישראל ע"י אלה
הרשעים, אח"ז כאשר כבשו הרוסין את העיר קאמיניעטץ
בא יעקב פראנק ימ"ש וכל כת דיליה עם זהב רב
וכסף וכבודה רבה לחלק פולין שנקרא כעת גאליציען.
ויפץ שם פראנק תעתועי למודיו וזהב רב נלוה עמהם
ויאמר על עצמו כי נתעבר בו נשמת רבו שבתי צבי,
וכי הוא משיח ואלוה בדמות אדם, ויאחז עיני אנשים
ע"י אותות שוא ומדיחים ובערמה או אחיזת עינים
עשה אשר גם ילדים בלאטם מראה אמת נבאו עליו כי
הוא המשיח וכן בהמות ועופות דברו ונבאו על
משיחותו, וכ"ז עשה בכח שמות הטומאה או ע"י אנשים
מדברין מהליין (בויכרעדנער) ובטלו את כל התורה לא
רק את התלמוד, כ"א גם תורה שבכתב כי אמר כ"ז
נתן עד שיבוא המשיח ועתה כאשר בא, תורה חדשה
מאתו יצאה. בעל הלכות נגיעות ונשואין והרבה מאופני
זנות עשה למצוה, וכן עשה אכילת חזיר למצוה, ועוד
תועבות נוראות כאלה והסב סדר התפלות להתפלל
אליו ולש"צ, ועי"ז נאספו גדולי הרבנים אשר בפולין
לק' בראד והחרימו אותם יחד וכמו כן הכריזו החרם
ביום האסיפה מארבעה ארצות כביהכ"נ דק'
קאנסטאנטין בתקיעת שופר וכיבוי נרות, ואעתיק בזה
מס' שוט לסוס מהגאון יעב"ץ בקיצור ורק תוכן הדבר
שהחרם חל על המאמין בש"צ ימ"ש שהוא משיח,
והמאמינים בברכי' משאלוניק שר"י ונתן העזתי הנביא
שקר להם שמיק טמיא עדת כלבים בנים שובבים,
ופשיטא שחל החרם על אותן המהפכים דברי א' חיים
ועושין שחוק ומאוס מתורת משה ותלמוד רבינא ורב

אשי גם חל החרם על מי שיודע של איזה איש או
אשה שהמה מן כת הרשעים האלה וישתתף עמהם או
יתעסק עמהם במו"מ או שיאכל ממאכלם יהיה מוחרם
כמוהם, וכו', ומ', גם מי שחשוד על מחזיק באמונה
הזאת בקבלה דלא פסק, אסור לשמוע הוראתו בין
להקל בין להחמיר, ואסור להורידו לפני התיבה ולא
ילמוד עם תלמידים ואסור לו לכתוב סת"מ ולא
לשחוט ולא לבדוק עד כי יתודע בבירור גמור שאינו
מכת ש"צ ה"ל, וכו', והכריזו ג"כ על נשותיהם ובנותיהם
שהם זונות ובניהם ממזרים גם עד דור עשירי לא
יבוא להם בקהל ד', פתן פת כותי ויינן יין נסך, ע"כ
תמצית לשון החרם הנ"ל, מס' הנ"ל. והרשעים האלה
תלמידי ברכיה משאלוניק ופראנק בראשם חדשו עלילת
דם על ישראל בפסח ואמרו כי זאת להם מהתלמוד
והפוסקים והלשינו עליהם אל הבישאף אשר בלבוב
והשרים דשם, ובקשו שנית אשר יתוכחו עם הרבנים
לפני הבישאף ושריו, ובכן יצא לו משררה בשנת תקי"ט
אשר היהודים בעלי הש"ס ופוסקים יבחרו למו רבנים
אשר יתוכחו עם יעקב פראנק ליום המוגבל לפני
הבישאף. ובאם לא יבואו אזי . . . ובכן בחרו היהודים
שלשה רבנים גאוני ישראל וצדיקי הדור, ובתוכם או
עליהם הי' כבוד אא"ז הגאון המחבר זצללה"ה, והנה
פראנק התפאר בתחלה שישרוף אותם בהבל פיו תיכף
בבואם אל הויכוח, אבל ת"ל לא יכול לעשות להם
מאומה, והנה בהמשך הויכוח שאל אא"ז הג' המחבר את
פראנק איך הרהיב לעבור על חלול שבת וזנות וכו'
דברים אשר נאמרו בסיני מפי ד' וכל ישראל שמעו
וראו, והשיב הרשע ואמר כי כל התורה ניתנה רק עד
זמן ביאת ש"צ ותלמידו ברכיה שר"י ומאז והלאה תורה
חדשה יצאה, ובמה הוכיח לאמת דברים האלה, שאלהו
אא"ז המחבר ולבטל את הנראה והנשמע מסיני, והשיב
הרשע הלז הלא כ"ז לא ראיתי בעיניך. רק אתה מאמין
בכ"ז כאשר חק הוא לכם בעלי התלמוד שאין אדם
מוריש שקר לבניו, א"כ אנכי אקרא בזה לאביך ואמך
(שכבר מתו) אשר המה בעולם האמת והמה יגידו לך
שכבר בטלה תורת משה ח"ו, ויען המחבר ז"ל ויאמר
קרא נא אליהם ויבואו ונראה, והנה פראנק שרק
בשפתיו. ויבואו שתי נפשות מתים בדמות אביו ואמו של
אא"ז המחב' ויכירם. ויאמרו לו בני דע כי תור' מש' נתונ'
רק עד ביאת ש"צ ומאז והלאה בטלה ורק בש"צ ושיעתו
תאמין כי זהו משיח בד'. ויען אא"ז הג' המחבר ויאמר
להם מי הגיד לנו אשר נכבד אב ואם ואסור להכותם
וכו' הלא רק תורת משה. ואם כדבריכם שבטלה תורת
משה מותר להכותכם ומדי דברו זאת הכה במטהו
פעמים על ראשם ומיד נפלו לארץ וראו כולם
והכירו כי המה נבלות משני כלבים מתים. אז הכיר
הבישאף כי יעקב פראנק איש מרמה הוא. וכל מעשהו
בשקר. והוא רק מאחז את העינים. או שאר עניני תרמית
ובכן נצחו היהודים. ופראנק וכת דיליה נפלו לפניהם
ויצא עליהם העונש לגלח חצי זקנם ופאה למען יכירו
אותם. אבל הזהב קונה את הכסף. וישעו משם לק'
וויען ומשם התיישבו בבעהמין ומעהרן. וכל עוד אשר
אוצר הזהב הי' בידם קנו להם חברים הרבה ע"י
הזהב. אבל עפ"י סיבה מצאה ממשלת ישמעאל את
אוצר הזהב הלז והביאה הזהב לאוצר הממשלה. וגם
יעקב פראנק מת בימים ההם. לזאת נאבדה כל העדה
הרעה הזאת מארץ עסטרייך ונטמעו בין הגוים ותמו
ונכרתו. רק בעיר שאלוניק נשאר שרש בארץ גזעו של
הרשע ברכיה הנ"ל שם נשארה עד היום עדה קטנה
אשר למראית עין המה מאמיני אמונת ישמעאל. ובסתר

שם מתגנים בתורת שבתי לבי ומורם ברחי' הנ"ל ומתמעטים והולכים בכל עת. כן יאבדו כל אויביך ד'. ושפי' הקדמה קטנה הזאת נקל להבין ענין הרעש על הספר תורה הזאת ומה שפסל אותה. בדין ס"ת שכתבה מין :

סימן לא

זמנא חדא איקלענא לקייטא רחיקא. והוה להו ס"ת חדא. יהודא חטאה כתבה בידא.

שכתב אותה ספרא דבי אבידן בן גדפוני וחרפוני נשיא בית אב הטומאה טומאת בית הסתרים סטרי דמסאבא. אגודת מוטה קשר של רשעים מן המינין ההולכים אחר ההבל של המסית והמדיח ברחי' (ברכי') משאלוניק שחיק טמיא שהוא מן המפורסמות לבעלי מדע תרמית לבם, והי' במחשך מעשיהם שאף שלא שינו שמם וכסותם ולבושם מדרכי האומנים עלי תורת משה, אך חלק לבם בל עמם חלפו תורה עברו חק. מבית ומחוץ מלופים בכופר וכזב. וכחשו בברית שלם עברה ויסודי האמונה שהתורה נדרשת בהם ונתברר מפי שלימים וכן רבים שנתנו עדיהן וילדקו שאסור לעגות אמן אחר ברכותם. היות שבשמות המיוחדים לקדש בהם. המה המר ימירו טוב ברע ועושים כוונים לשלבת פגר מובס ומתועב שהדיחם מעל נחלת ד'. ויצאו מן הכלל עדת ישורן בני אל חי. אי לזאת כומיתי להם בקול ענות חלושה. שמעוני אחי ורעי דעו נאמנה הנה ס"ת הזאת שאתם מתעלמים בכבוד קדושתה. אין תוכה כברה. אם באמת אותיותיה אותיות עליונות וממקום קדוש יהלכו וספיר גזרת אמרותיה מהררי קודש משחר ונחצבה, אך טומאתה בשוליה כי הנה עמל ואון בקרבה. ואזכרותיה מזכרת עון, כי כל אלה עשתה ידי פועלי שקר ומכתבי עמל שם לה עלילות דברים מחשבת פגול חוץ למקומו של עולם, והיא בדמיונה ובלבבונה דמתה לבת כהן גדול שנתחללה מזר אללם, וכאשי ד' מן קדש הקדשים שהמקריבה חשב בה מחשבת חוץ שאש דת למו, כן ס"ת זו דמתה לתמר הוליאוה ותשרף, כמ"ש הרמב"ם בפ"א מה"ל תפלין וכ"פ הטוי"ד והש"ע שם בסי' רפ"א, ס"ת שכתבה אפיקורוס או מיאני ישרף, ואף שנמלא בקצת מקומות בפירש"י ביאר מנות אלו שהם כומרי האלילים כאדוקים ואביקו טובא בעכו"ם, כבר ביארנו במקום אחר שכיולא באלו הכתות והשיטות קשר בוגדים אין להסתפק בהם שדינם כדין מין אפיקורוס לכל הלכותיהן הנגזר עליהן מפי חכמי התלמוד במקומות מפוזרי', וזה מבואר נגלה להמכיר ויודע אופיא ש! זאת האומה משוכה כחיץ שחוט לשונם תהלך בארץ ומזרקים מלות כלפי מעלה, ובודאי גירסא האמיתית גם בטא"ח סי' ל"ט כגי' כספרים דגרסי גם תפילין שכתבן מין ישרף, אף למיחש מיהא בטינא נמאי דהשו בי' הב"י והב"ח לגי' הספרים דגרסי בטא"ה תפילין שכתבן מין יגנזו, וכ"כ הב"י בשם ה"ר ירוחם שחילק בין ס"ת לתפילין, דבתפילין בכתבן מין כ' דיגנזו ובס"ת כ' דישרף, ונתלבטו הרבה לפרש סוגיא דש"ס לפי דעתם ודחקו ליתן טעם להפרבן בין ס"ת לתפילין, הם אמרו הטעם דבס"ת גם האפיקורס כותב אותו לצורך עצמו להתלמד בו הלכך ודאי כתבו לשם ע"א, אבל תפילין ודאי לצורך ישראל כתבו, הלכך איכא למימר דלאו לשם ע"א כתבו ומספק משוים גניזה עכ"ל, ולענ"ד לפי טעמם זה ה"ה בס"ת אם נודע לנו שלא כתבה לצורך עצמו, כמו בנדון זה שסכרו לסופר הכופר הזה שלא הכירו במעשיו ובמהותו שיכתוב להם הס"ת הרי דין ס"ת זו כמו תפילין בטעמו שאמרו בו לפי גרסת הספרים שיגנזו, וגזרתי אומר שאל יוציאה איש ממקומה והניחה שם מלמד שטעונה גניזה, ועל המברך אני כועס שאין זה מברך אלא מנאץ ועל שלא ברכו בתורה תחלה טרם שנודע הדבר לשם, האל יכפר בעד כי לכל העם בשגגה, ואף שבאמת לא מלינן טעם זה שאמרו הב"י והב"ח לא' מהראשונים, שאפשר שהי' להם טעם אחר להפרשן שבין ס"ת לתפלין, וגם אני בעניי עניות דעתי כתבתי בגליון טעם אחר, וכולי האי ואולי לפי אותו טעם שלא נתגלה לנו ליכא לאפלוגי בין ס"ת שכתב המין לצורך עצמו ובין כיתבה לאחרים בכלם דינם שוה להעבירם באש, מ"מ כיון דאיכא לספוקי שמא שמא כונת הב"י והב"ח למרכז האמת, שזה הוא הטעם, וכבר ביארנו שלפי טעמן דינו בגניזה, וא"כ אין בנו כח להקל במקום שיש ספק אם דינו בגניזה או בשרפה :

ובאמת יש להסתפק ולומר דאף דבדוכתא אחרינא קיי"ל דמספיקא לא דיינן בשרפה כמו בנמלא ביד מין או אלל נכרי דקיי"ל יגנזו, כמו שאמר רב נחמן בגיטין וכ"כ הטי"ד, י"ל דדוקא התם הוא דאמרינן הכי כמ"ש רש"י ור"ן הטעם, משום כיון דלא ראינו שכתבה המין, וא"כ יש לנו ספק אם הוא בעצמו כתבה ודינה בשרפה או שמא ישראל כתבה ומיד ישראל באה לידו והיא כשרה, ומספיקא לא מפקינן לה מהיכלה לקרות בה וג"כ לא שרפינן לה, רק די לה בגניזה דהיאך נשרפנה שמא היא כשרה והשורף אותה קאי בלאו דלא תעשו כן לד' אלקיכם שזה אזהרה למוחק את השם, אבל בתפילין שכתבן מיארני שיש בדינו דיעות חלוקות של הרמב"ם ולפי גירסא אחת בטור דינו בשרפה ולר' ירוחם ולגי' אחרת בטור דינו בגניזה וכ"כ גם בש"ע שני הדיעות, בזה י"ל דאין השורף אותה מעמא את נפשו, דהרי גם הסובר דינו בגניזה מודה ששורף אותם אינו עובר בלאו דלא תעשו כן וכו', דע"ד הוא טעמא דדי בגניזה משום דתפילין כותב לישראל ולא לצורך עצמו א"כ שמא לא כתבן לשם אלילים, מ"מ מי לא מודה שעכ"פ לא כתב את השמות לשמן הראוי' להן, וכבר נתבאר

ואענה גם אני חלקי הולקא דסליא דיני בגיא. דבאמת צריך ליתן טעם לאיזה צורך האפילו בו כ"כ לבערו מן העולם בשרפה. הרי עיקר האיסור הוא אסם למנוע לקרות בספר שכתבו המין ודי לו בגניזה. שזה הוא גדר למניעת הקריאה בו. ולענ"ד דחכמים חיישי לתקלה שמא ישכח השונה לומר כיון שעיקר הפיסול הוא משום השמות שלא נתקדשו כהלכה. ימשבו שמועיל בהם תיקון ע"י שיקדשם עוד בהעברת קולמס עליהם. ובאמת אין תיקון זה משרם מידי טומאתן הישינה כמ"ש בפנים באורך לכך גזרו לשלותה על מוקדה ואש תוקד בה. אבל בתפילין ליכא למיחש למידי. דממ"נ דאם יתגלה להם שאמת כפי מה שביארנו בפנים דאין כתב ע"ג כתב מועיל. א"כ יתברר להם ג"כ שאין העברת הקולמס מועיל שיקדש עי"ז. ואם גם באלה שגו ישגו שיחשבו שכתב ע"ג כתב מקרי כתיבה תמה. וע"י הקדמה זו השקרנית יסברו ג"כ שאף שלא נתקדשו בתחלה השמות. יתקדשו ע"י העברת הקולמס עליהם שני' מדברי סופרים לשם קדושה הגע בעצמך. א"כ נכתבו התפילין שלא כסדרן. שהרי בעת שנגמר כתיבות הפרשיות ה"י חסר מהם השמות. שאף שנכתבו דינם כאלו לא נכתבו. הואיל והמין כתבן לשם טעותו ולא לשם שמים. רק שבעת הוא מכשירן לקבל טהרה ע"י מה שמקדש אותם בהעברת הקולמוס עליהן והוה כאלו בעת כותב אותן מחדש ונודע שבס"ה אין קפידא בכותב שלא כסדרן, ובתפילין אף אם חסר אות אחת וכותבה אחר שכבר כתב המלה שאחרי' פסול משום דבתפילין בעינן שיהא נכתב כסדרן :

מתבאר בגטין דף כ"ד ע"ב שס"ת שלא נכתבו שאזכרות לשמן אינה שוה כלום. ובודאי דלפ"ז כמותקן והשורפן אינו עובר באזהרה דל"ת. וכ"כ הב"י בס' בדק הבית בשם הרשב"ץ והסמ"ק דשם שלא נתקדש מותר למוחקו. ואף לפי מ"ש הש"ך סי' רע"ו ס"ק י"ב. דשם של קודש שלא נכתב לשם קדושה מותר למוחקו דוקא לצורך תיקון ע"ש. משמע שלא לצורך תיקונם אסור למוחקם, זה הוא רק איסור בעלמא שיש לנו לנהוג כבוד באותיות המיוחדים לשם אף כי לא קדשו. ועכ"פ אין בו איסור מן התורה כיון שאין בו קידוש השם, ונכון לבי בטוח דדוקא היכא שאין באותיות השם שום ספק ריעותא אחרת מלבד מה שלא כתב אותן לשמן הוא דאסור למוחקן מדרבנן, אבל אם מלבד שנודע לנו שלא קידש אותן לשמן איכא נמי ריעותא בהם שיש להסתפק שמא נכתבו לשם ע"א, בהאי ודאי אפי' רבנן לא גזרו בו איסור מחיקה כמו בתפילין שכתבן מין, שזה ודאי שלא כתבן לשמן, ויש להסתפק ג"כ שאף שלא כתבן לצורך עצמו שמא מ"מ כתבן לשם אלילים, ומה"ט סובר הסובר דבגניזה, ולדידי' אם שורפן לא מיבעיא דלא עבר איסור מחיקה מן התורה שהרי לא קידש השם, אף גם יש לדון ולומר דאף האיסור מחיקה מדרבנן ג"כ לא עבר, כיון דיש להסתפק שכתבן לשם אלילים, וזה נ"ל פשוט מן הסברא המיוסדה ובהיות כן עלה בידינו שאף שבש"ע לא הכריע בין הדעות של מי יקום אם בגניזה או בשרפה לא דיינינן בזה להחמיר דוקא בגניזה, שהרי אף למ"ד בגניזה אין על השורפן חטא משפט מות רק איסור דרבנן, ואפשר ג"כ שאין בו איסור כלל מטעם שכתבתי, ודן מינה לנידון שלנו דאף למה שהעלינו שס"ת זאת דינה כמו בתפילין, לפי הטעם שאמרו בו הב"י והב"ח אין השולח בה יד להציתה באש מקרי עבריין, אף למאן דסובר דדי לה בגניזה :

אך עלה מורך בלבבי, כי הנה ראיתי לרבינו הב"ח שכתב שם דהכי נקטינן דבין ס"ת ובין תפילין בין כתבן נכרי ובין כתבן מין יגנזו וע"ש, ואף שבאמת כעת לא מצאתי לא רב לחבר לא מקדמאי ולא מבתראי שיסבור בס"ת שכתבה מין שדינה בגניזה, עכ"ז כבר הורה זקן וחלילה לי למרות פיו, והסכימו עמי בזה כמה בעלי הוראה אמיתיים וענו ואמרו יישר כחך ששברת מלתעות פועלי און, אנשי דמים ומרמה :

ולתקופת השנים הוגד לי ושמעתי, שמורה א' הורה להם להתיר על ידי שסופר אחר המוחזק בכשרות יעבור בקולמס על כל האזכרות הכתובים בספר, ויקדש אותם והעם שומעין להקל ועשו כן ע"פ הוראתו והחזיקו בה עשרה אנשים וקוראין בתוכה מדי שבת בשבתו, ומברכין לפני' ולאחרי', ולא נודע טעמו ונימוקו, וכבר חלף הלך לבית עולמו הצדק תנצב"ה :

ולפענ"ד נטה הרב ז"ל כאן מדרך האמת ותורה היא ואין מחניפין בו לשום אדם, אמרו מי שאמרו כאשר אתה מראה, שבשתים לא עלתה לו :

חדא מהא דגרסינן בגיטין דף כ"ד ע"ב, ההוא דאתי לקמי' דר' אמי א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני אזכרות שבו לא כתבתים לשמן, א"ל נאמן אתה להפסיד שכרך ואין אתה נאמן לפסול הס"ת, א"ל ר' ירמיה נהי דהפסיד שכר אזכרות שכר דס"ת כולה מי הפסיד. א"ל כל ס"ת שאין אזכרות שלו כתובות לשמן אינו שוה כלום. וליעבר עלה קולמס וליקדשיה נימא דלא כר' יהודה דתניא הרי שהי' צריך לכתוב את השם ונתכוין לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בה ד' מעביר עליו קולמס ומקדשו דברי ר"י וחכ"א אין השם מן המובחר. אפילו תימא ר"י ע"כ לא קאמר ר"י אלא בחדא אזכרה אבל בכולי ס"ת לא משום דמיחזי כמנומר עכ"ל הש"ס, והנה באמת אף אם לא מצא לו המורה לא בהלק"ט להרי"ף ולהרא"ש ולא בה"ל ס"ת להרמב"ם והטור. שיבארו במקומות הנ"ל הלכה כמאן. עכ"ז בשתים יכהו פניו לו יחוורו ויבוש, דממ"נ דאם הי' סובר דה"ל כחכמי' כדקיי"ל בכולי תלמודין, דכל היכא דפליגי ר"י ורבנן ה"ל כחכמים. א"כ לית דין צריך בשש. דבנדונו אין העברת קולמוס מועיל מה שמקדש השם כוננו ידיו בפעם השנית. כיון שנתחלל כבר בכתיבה הראשונה ולאו ק"ו הוא. מהיכא שכתב בראשונה בשם אין מועיל העברת קולמס: ואף כי במקום של ראשונה כתב השם לשם אחריה. אין דין שאין העברת קולמס מועיל לו לטהרו מחלאתו. ואם עלה בדעתו לתת עלות בנפשו. דאף דבדוכתי אחריני נקטינן דה"ל כחכמי' נגד ר"י, מ"מ בזאת הפלוגתא יצא מכלל זה והלכה כר"י. וסימנין מצא לו מלשון הש"ס שהקשו נימא דלא כר"י כו'. והי' לו למופת ולפלא זאת הקושיא דאיפכא מסתברא. לאי הוה אמר ר' אמי להאי גברא כותי' דר"י הי' מקום להקשות דשביק חכמי' ועביד כר"י. אבל במה דאמר לשמעתי' כחכמים אין בזה עליו שום תפיסה וקושיא. דהכי נקטינן בידן דר"י וחכמי' ה"ל כחכמי'. אלא ודאי דהוה קים להו לבעלי הש"ס בפשיטות דכאן בפלוגתא זו ה"ל כר"י מאיזה טעם שהי' להם בזה. וכיוצא בזה מצינן להראשונים דדייקי בלישנא כי האי והכריחו בזה. דמדהקשו כן משום דס"ל דה"ל כזה המ"ד כנודע להשונה בספריהם. גם בזה לא מצא לו עזר דהרי במסקנא אמרו דבכולה ס"ת מודה ר"י לחכמים. והוא נוה ויעמוד שיעבירו קול קולמסא על כל שמות שבס"ת שבאה בשאלה לפניו :

ואם באלה לא נזניחו ולא נזחיחו, ונאמר דהוה בדוק בלישנא ששנו חכמים אין השם מן המובחר ודייק לי' בכונתם שאינו מן המובחר ומ"מ אינו לעיכובא ומינה בעכ"פ בדיעבד אם העביר עליהם הקולמס כבר קדשו שמים וחזרה הס"ת להיות כשרה. ובזה הדרך הלך ילך ובבה נושא משך דעת ר"י מה שמודה בכולי' ס"ת משום דמחזי כמנומר. אין כונתו שיפסול משום האי טעמא אף בדיעבד, דהרי מצינן דהזהירו על כמה ענינים בכתיבת הס"ת. כי היכי דלא יתחזי כמנומר. ועכ"ז אינו אלא למצוה ולא לעכב :

ובמעט עיון יראה הרואה ראי' שכליית, שהעמיד יסודו על קורי עכביש והוא דאף דבאמת לא נכחיש דבהרבה מקומות במקום שהזהירו משום מצוה מן המובחר או משום דמיחזי כמנומר. לא אמרו לעכוב רק לכתחלה ראוי' היא שתעשה על צד המובחר אמנם לא נאמרו דברים האל בהך פלוגתא דר"י וחכמי' דברור אצלינו מכמה צדדים שאבארן. שכוונת אומרם שאינה מן המובחר היינו דמה"ט סבירא להו בהאי דאפי' בדיעבד פסול. וכמו כן יש לנו כמה הכרחים ברורים. דמה שאמרו דבכולי ס"ת מודה ר"י דלא מהני משום דמחזי כמנומר היינו דמה"ט אפי' בדיעבד פסול בכולי ס"ת לר"י :

דיקא נמי דאי לא תימא הכי הדרא קושי' ר' ירמיה לדוכתה נהי דהפסיד שכר האזכרות הפסיד שכר דס"ת למה הפסיד

דלא

ונלע"ד שבזה יובן כונת הטוי"ד סי' רע"א. וז"ל תשובה לגאון לענין עבוד לשמה. רבנן דתרתי מתיבתי סבירא להו דכל שלא לשמה פסול לקרות בו בצבור. ומורי רב משה גאון ---

דלא מצוי לשנויי כדמשני דכל שלא נכתב האזכרות לשמן אינו שוה כלום. כיון דבין לרבנן ובין לר"י אף בכולי ס"ת אם חזר וקידש השמות ע"י העברת קולמס עליהם הוא כשרה. וכי מפני שאינה מהמובחר יופקע כל שכרו כיון שעכ"פ אינה פסולה לגמרי. ועיין כמ"ש בגליון שזה ג"כ סברת הגאון. שבזה השיג על סברת ר' משה גאון. הא ודאי צ"ל דלרבנן אף בחד אזכרה ולר"י בכל הס"ת פסול אף בדיעבד ולכך הפסיד את שכר של כל הס"ת:

וראיות גדולות מזו מן התלמוד. דאף בדיעבד פסלו חכמי' חדא מהא דגרסינן שם דף כ' ע"א. אמר רב חסדא גט שכתבו שלא לשמן והעבירו עליו קולמוס לשמו באנו למחלוקת ר"י ורבנן דתניא הרי שהי' צריך לכתוב את השם כו' וחכ"א כו'. אמר רב אחא דלמא לא היא ע"כ לא קאמרי רבנן התם אלא בס"ת דבעינן זה אלי ואנוהו וליכא אבל בגט לא ע"כ. וכ' הב"י באה"ע סי' קל"ח. דהרמב"ם והרא"ש והר"ן פסקו דאינו גט כלל ואם מת מותרת לכהן משום דהלכה כחכמי' דאין העברת הקולמוס מועיל והוה גט שלא נכתב לשמה וע"ש. אתה הראה עד כמה הגיע כח סברתן במה שאמרו שאין העברת קולמס מקרי כתיבה להקל ע"י סברא זו בערוה החמורה לומר שאינו גט. ואם בא אחר וקדשה אינה קידושין ומותרת לכהן. והיאך תיסק אדעתין לומר דהא דאמרי רבנן אין זה מן המובחר. ס"ל דבאמת הוי כתיבה מן הדין רק שאינה מן המובחר. דא"כ מדוע לא חשבינן כלל לכתיבה גבי גט:

ואף להרשב"א שהסכים לסברת רבינו חננאל. דס"ל דחיישינן לי' להגט ואזלינן בה להחמיר. פי' דאסורה לכהן דשמא הוה גט ואסורה לעלמא דשמא לא הוי גט הביאו הב"י בסי' הנ"ל, ובש"ע הביא שני הדיעות ולא הכריע. מ"מ נראה לכאורה דאף הם מודו דבנדון שלנו לענין ס"ת הוא פסול בודאי ואין העברת הקולמס מועיל בלי ספק: דעד כאן לא מספקי להו אי כתב שני הוה כתב או לא. אלא לענין גט משום דדלמא הלכה כראב"י דמשני דלמא שאני ס"ת משום זה אלי ואנוהו אבל גבי גט מודו חכמי' דהעברת קולמס הוי כתב, עכ"פ לענין ס"ת עלמא כולם כאחד עונים ואומרים קדוש שהקדים שנית בהעברת הקולמס אינו מועיל אפי' בדיעבד. כך נראה לפנים ריהטא בדעת הרשב"א ור"ח ולקמן נימא ביה מלתא:

ועוד ראי' גדולה מזו. מהא דתנן ס"פ הבונה דף ק"ד ע"ב. כתב ע"ג כתב פטור וקאמרי שם בש"ס מתני' דלא כר"י דתניא הרי שהי' צריך לכתוב את השם כו' דברי ר"י וחכ"א כו'. ע"ש. מבואר מכאן דסברי רבנן דלס"ת לא הוי כתב כלל מה שהעביר עליו הקולמס שנית. דאי ס"ד דבאמת ס"ל דהוי כתב רק חכמי' פליגי עלי' דר"י דעכ"פ לכתחלה לא עבדינן הכי בס"ת משום דלא הוי מצוה מן המובחר. א"כ יוקשה מתני' ד"פ הבונה כמאן. דהרי אף חכמי' ס"ל דמעיקר הדין כתב ע"ג כתב הוה כתב. רק למצוה בעלמא אמרו בס"ת דלא הוי כתב. הא ודאי צ"ל דלרבנן לא הוי כתב כלל ואף בדיעבד פסול גבי ס"ת:

ובזה יתבאר לך ישוב אמיתי על מה שהכרחנו מסוגיא דגיטין שהבאתי בראיה הראשונה דכונת חכמים דאף בדיעבד פסול בס"ת. והיא גופא קשיא מנ"ל להש"ס דדעת חכמים נוחה בזה כיון דיש לפרש דבריהם דלא אמרו אלא למצוה מן המובחר אבל לא לעכובא. והכי דייקא יותר הלשון שאמרו אין השם מן המובחר וכמש"ל. ובמש"כ מבואר דהכריחו זה בכונת חכמים. דא"כ מתניתין דפ' הבונה אמאן תרמייה וכמו שכתבתי לעיל:

ובאמת בתחלת ההשקפה נצטערתי בזה. כיון שהאמת הברור מסוגיות הש"ס דרבנן פסלו בס"ת אף בדיעבד. מדוע תפסו לשונם אין השם מן המובחר שלשון זה יש במשמעו שאינו אלא לכתחלה. עד שהאיר ד' עיני מצאתי שאהבה נפשי. שהב"י בסי' הנ"ל הביא בשם הירושלמי בפרק הבונה. העירו בזה ותירצו דחכמים לדברי ר"י קאמרי לדידן אף בדיעבד פסול משום דלא הוי כתב כלל. אף לדידך דסברית דהוה כתב. מ"מ אף הוא אינו מן המובחר כן נראה ביאורו. ואף שאין זה לשונו:

והדור אני על הראשונות. והוא דאף לפי אוקימתא דרב חסדא בסוגיא דגיטין ודשבת. מוכרח דמפרש דעת חכמים דפסלו דיעבד בס"ת, מ"מ יש להסתפק בדעת רב אחא בר יעקב דקאמר דילמא לא הוא. ע"כ לא קאמרי כו' משום דבעי' זה אלי כו' אבל בגט לא. דלפי ביאור פשוט נראה דר"ל דבאמת חכמים נ"כ ס"ל דכתב ע"ג כתב הוה כתיבה תמה וישרה רק בס"ת חשבו משום דבעינן זה אלי כו'. ובכתיבה כי האי אינו מן המובחר ואין כבוד שמים מתרבה בכך. וא"כ מפרש ראב"י דדעת חכמים היא לכתחלה אבל בדיעבד מודו דכשר. דאטו משום דרש שדרשו זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות ציצית יפים ס"ת נאה וכו'. אם לא עשה המצוה בדרך התנאות יפסל בשביל זה. דלראב"י א"א לתרוצו כמו שתירצו בירושלמי דחכמים לדברי ר"י קאמרי לדידן אין כתב ע"ג כתב כו'. דהרי ראב"י מפרש דגם רבנן ס"ל דכתב ע"ג כתב שפיר הוי כתב כדוכתי אחריני. ולדידי' מוכרחין לומר דהא דקאמרי רבנן אין השם מן המובחר טעמא דנפשייהו קאמרי ויש במשמע זה שלשון. דדוקא לכתחלה דנמנעו לעשות כן משום מצוה מן המובחר ובדיעבד אינו מעכב:

וכ"ת א"כ ראב"י מתני' דפ' הבונה דתנן שם דכתב ע"ג כתב פטור כמאן מוקי לה, דהרי לדידי' ס"ל לחכמי' ג"כ דכתב ע"ג כתב הוה כתב גמור ובגט הא כשר כבר העירו בזה התוס' שם בשבת, וכלל העולה מתירוצם דראב"י סובר דכשאין כתב העליון מתקן כלום לכ"ע לא הוי כתב. ומוקי מתני' דשבת בהכי ואתיא מתני' ככ"ע. ובגט והדומה לו שהכתב האחרון מתקן יותר. שכתב הראשון סי' שלא לשמה וכתב השני לשמה. בזה ס"ל לראב"י דכ"ע מודו דהוי כתב. זה תורף דבריהם והאריכו בזה ג"כ בדף י"ט ע"א בגיטין בד"ה דיו ע"ג דיו ע"ש, ובסוף כן לא

כשאר

הוה פליג ואמר מצוה מן המובחר למיעבד עיבוד לשמה. אבל מתורת ספר שקורין בו בצבור לא נפיק. ולכא ולרבנן אית דקדוקא בהא מלתא דרמ"ג כו'. דדוקא במקום שאין ס"ת אחרת יכולין לסמוך על דעת רמ"ג בשעת הדחק. אבל אם יש ס"ת אחרת אין לסמוך עליו ע"ש. ולא פירש מה יעשה לו איזה דקדוקא אית להו עליה דרמ"ג ומבוארי הטור לא גילו בזה דבר. ומה שכתבתי בפנים יתבאר זה בפשיטות. דהנה דלהא דבעינן עבוד לשמה לא פליגו הראשונים שום כמך מן התלמוד. רק מהא דגרסי' שם בגיטין. ההוא דאתא לקמי' דר' אבהו א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני גוילין שלו לא עבדתים לשמן א"ל ס"ת ביד מי א"ל ביד לוקח א"ל מתוך שאתה נאמן להפסיד שכרך אתה נאמן להפסיד הס"ת ע"ש. ומכאן למדו דבעי עיבוד לשמה. ומעילא אית נמי דקדוקא על סברת רמ"ג דאי ס"ד דהא דבעינן עבוד לשמה הוא רק מצוה מן המובחר אבל בדיעבד כשר אף שלא בשעת הדחק. יתפלא מדוע יפסיד שכרו כיון שבדיעבד אם לא עבדה לשמה כשרה וקורין בה בצבור אף שיש ס"ת אחרת וכדעת רמ"ג וכי מפני שזה רוצה לקיים מצוה מן המובחר יפקיע לזה כל שכרו. אלא ודאי שאפי' בדיעבד פסול אם לא עבדה לשמה. וזה ברור בכוונת קושיתם על ר' משה גאון:

נשאר שום א' מהשובות שכתבנו לעיל שנכרים בו לפי דעת ראב"י. דרבנן דפליגי עלי' דר"י ואמרו שאין השם מן המובחר רשום שיפסול בשביל זה אף בדיעבד אף שבמקום אחר ס"ל דכתב השפי הוא כתב. היכא שכתב השני מתקן כמו בס"ת שכתב הראשון הי' שלא לשמן והעברת הקולמס הי' לשמן מ"מ פסלי משום דאינו מן המובחר מנא לומר כן. כיון דלראב"י ליכא הכרח לזה מוקמינן מלתא דרבנן דאמרי אין השם מן המובחר היינו לכתחלה. דהכי דייק שפי לישנייהו דאינו מן המובחר הכי משמע וכדכתבינן. רק לרב חסדא הוא דבר מוכרח שאינו כן. ולא לראב"י :

והנה להרא"ש והר"ן והרמב"ם. לא אית לן שום נפקותא בזה דאינהו פסקו להלכה פלוגתא ופסוקה כרב חסדא. ולדידי' כבר בררנו דחכמים פסלי אף בדיעבד כמש"ל. אך יצוא יצא לנו לפ"ד ר' חננאל והרשב"א דמספקי אי הלכה כרב חסדא לענין גט או הלכה כראב"י ולסברתן איכא לספוקי נמי במלתא דרבנן לענין ס"ת או פסלי בדיעבד בהעברת הקולמס דאי הוה ברירא לן דהלכה כרב חסדא הוי ברירא לן נמי דרבנן בדיעבד הוא דקאמרי. ואי הוי ברירא לן דהלכה כראב"י נ"כ הוי ברירה לן דלכתחלה הוא דקאמרי כדמשמע פשטא דלישנייהו. (ואפשר דס"ל לר"ח והרשב"א דודאי הלכה כראב"י נגד רב חסדא. דמספקא להו בדברי ראב"י דאמר דלמא עד כאן לא קאמרי רבנן כו'. משמע דלרב אחא עצמו לא ברירא לי' מלתא אי מודו רבנן בגט מדקאמר דלמא לכך פסקו נ"כ דהוא ספק גט לרבנן דהלכה כותייהו. ואין אצלי ספר חידושי הרשב"א לשום עיני עליו רק מפיו של רבינו הב"י אנו שיין שהעתיק דבריו בקצרה.) אך כיון דמספקא מלתא הלכתא כמאן ומספקא נמי אי רבנן פסלי או מכשרי בדיעבד בס"ת בהעברת הקולמס. ולדידהו נ"מ דאי הוה לן עוד איזה ספק מצטרפי; הספיקות לאכשורי מכח ספק ספיקא. אך דנלענ"ד דלהלכה קיי"ל כשיטת הרמב"ם והרא"ש והר"ן. כדקים לן בכל דוכתא דהיכי דקיימו הנך תלתא בחדא קינא. רק לענין ערוך החמור' להקל בה שיים רבינו ב"י נ"כ לסברת יחידאי הרשב"א ור"ח. וכן נראה מלשונו שם בש"ע בסעיף ה' שסתם תחלה כדעת האומרים שאינו גט כלל. ואח"כ כתב וי"א שחוששין לו ר"ל שיש ספק אי הוה גט אי לאו ומספיקא פוסל לכהונה וקידושין תופסין בה. וע"ש בב"ש סק"ה ועכ"פ נראה בלשונו שהעיקר כדעת הפוסקים כרב חסדא. וא"כ לענין ס"ת אין מועיל העברת קולמס אפי' בדיעבד בבלי ספק כלל :

ולכאורה י"ל עוד נפקותא לשיטת רשב"א ור"ח שכתבנו דלדידהו איכא ספיקא בס"ת אם העברת קולמס מועיל בדיעבד או לא. ונ"מ אם כתב מין או אפיקורס את השם ואח"כ העביר עליו קולמס לשמו סופר כשר. א"כ אין דין ס"ת זו בשרפה רק בגניזה מכח ספק דשמא היא נכשרת ע"י העברת הקולמס והיאך נשרפנה. ועכ"פ גניזה מיהא בעית דשמא אין העברת קולמס מועיל והוה ס"ת שכתבה מין :

וידוע תדע שכל זה אינו ענין לנדון שלפנינו שכל השמות שבס"ת כתבן מין. וכבר אסקו בש"ס דבכה"ג אפי' ר"י מודה משום דמחזי כמגומר. ומכ"ש דחכמי' פסלו בכה"ג :

וכ"ת דהכי נמי דהא דאסקו דר"י מודו בזה. היינו דלכתחלה לא יתקננה בכך דמחזי כמגומר. אבל עכ"פ אם תיקנה כשר דמשום טעם דמחזי כמגומר לא נפסלה בדיעבד :

חדא ועוד קאמינא שהא דמקומו מוכרע שא"א

לפרש כן. דטדע דנקטינן דכל שדברי' שאנו מוסרין בו מלמשותו לכתחלה אך בדיעבד הוא כשר. מותר לעשות אף לכתחלה במקום שאי אפשר לתקן בענין אחר והוה כמו דיעבד. וזה מבואר בהרבה מקומות אין מספר להם. אמור מעתה בשלמא אם לא קידש שם א' או כמה שמות מועטים. בזה י"ל דיכולי' הי' להזהיר אותנו שלא לתקנם לכתחלה באופן שאינו מן המובחר כ"כ. ואף שאם בדיעבד תיקנם בזה כאופן הוא כשר. מ"מ הזהירו שלכתחלה עכ"פ לא נתקן בזה האופן כיון שיש לנו תקנה מעולה ומובחרת שנוכל לעשותה לכתחלה והוא כמו דקיי"ל דאם טעה בשם או שם שנפסל. שמסלקין היריעה וכותבין אחרת במקומה. או שמסלקין את השם כדברי מסכת סופרים שנהגו בו סופרי זמנינו. אבל אם כל השמות שבתורה נכתבו שלא כתיקונן כמו נדון דר' אמי דא"ל ההוא גברא שלא כ' השמות לשמן הגע בעצמך אם ידקדק לתקנה בתקון מעולה ומובחר דוקא לא יהיה לה תקנה כלל. שהרי הי' צריכין לסלק כל היריעות ולגנוז ולכתוב ס"ת אחרת. הא ודאי דבכה"ג מתירין לתקנה אף לכתחלה אף בתקון שאינו מן המובחר מה שבמקום אחר לא היינו רשאין לעשות זה התיקון לכתחלה. אך בזאת הס"ת נאות לנו לעשות זה התיקון לכתחלה כיון שא"א לתקנה באופן אחר כיון שעכ"פ גם במקום אחר. אם בדיעבד נעשה זה התיקון הוא כשר. והשתא אמ"ד דהא דמשני דבכולה ס"ת מודה ר"י משום דמחזי כמגומר. דר"ל דוקא לכתחלה לא הוי משני מידי דכיון דבדיעבד ס"ל דהעברת קולמס מועיל. הי' עושין כן אף לכתחלה בכולה ס"ת כיון שאין לו תיקון אחר :

ועוד כנה כבר כתבנו מן הסברא ועשינו לו סמוכין מלשון השור דאי הוי טעמא דאין העברת קולמס מועיל רק משום מצוה מן המובחר אבל בדיעבד מועיל. לא הוה מפסיד ר' אמי ההוא גברא שכרו. וכי בשביל שאינה מן המובחר יופקע כל שכרו. וכעת באתי למלאות דברי מפני התרעומת שיענוני המשיב ויאמר. דלמא לעול' אימא לך דלר"י בדיעב' כש' אפי' בכולי' ס"ת ומ"מ הפקיע שכרו. משום דהלוקח לא יניחו לתקנו בהעברת קולמס. כיון דלכתחלה אינו מן המובחר דמחזי כמגומר דמצי אמר אנא בעינא למעבד מצוה מן המובחר ואף אם תקנו מצי הלוקח לומר. אנא הוה בעינא דתעביד לי מן המובחר לכך מפסיד שכרו. מ"מ יש הכרח לדברינו מדשאל לו ר' אמי ס"ת ביד מי והשיב לו ביד הלוקח. וא"ל נאמן אתה כו' ואי אתה נאמן להפסיד הס"ת. ופירש"י הואיל ואין בידך. ר"ל דאי הי' הס"ת בידו הי' נאמן להפסיד גם הס"ת. ולכך שאלו ס"ת ביד מי שאם הי' עדיין ביד הכותב. הי' נאמן להפסיד גם הס"ת. והטעם לזה עיין בב"י מ"ש בשם הר"ן ור' ירוחם. ואיך שיהי' נלמד מפה דאם הוא נאמן בדבריו. הרי נפסדה הס"ת ואם הי' לה איזה תיקון בדיעבד הי' נ"כ מתירין שיעשו תיקון זה אף לכתחלה שלא תפסיד הס"ת כמש"ל. וכמו כן הי' הקושיא של הגאון על סברת ר"מ גאון. דלסברתו לא שייך לומר במעשה דר' אבהו נאמן אתה להפסיד הס"ת. דלשון להפסיד משמע שהיא פסולה לגמרי :

ולענין מאי שדקדקנו בפתיחות דברינו על קושי' הב"ם לימא דלא כר' יהודא. דהא ודאי דהכי שפיר דבכל מקום הלכה כחכמים נגד ר"י. זה דקדוק עניות דברים בעלמא דזה ימצא לרוב בש"ס דמקשה לימא דלא כהאי תנא. ואף אם הי' האמת דלא אתי כהאי תנא. אינו מן הקושי' דאין הלכה כהאי תנא. מ"מ מקשה לפי שהי' מסופק בסברת האחרון. אם

נאמר דמודה ר"י בכולי' ס"ת או לא. ובא לסקור זה בלשון ספק אי נימא דמוכרחין אנו לומר דר' אמי ס"ל כחכמי' דוקא משום דהלכתא כוותיהו נגד ר"י. או נימא דאלי אתיא ככ"ע משום דר"י מודה בכולי' ס"ת. כך כתבו מבארי כללי התלמוד :

וליתר שאת וליתר עוז. אמינא לתרוצא בסוגיין דידן דלא הקשו לך היא גופא. דמאי נפקותא איכא בי' להמקשה בחקירה זו שרצה להבין כונת ר"י כיון דהלכה כחכמי'. ואיכהו הא סברי אף בחד שמא אינו מן המובחר. וע"ז נוכל להשיב בפשיטות דרצון המקשה הי' לו בזה דמדר"י נילף לחכמי' שיתברר לנו כונתם. דהנה כבר כתבנו דיש מקום להסתפק ולומר דהא דאמרי אין השם מן המובחר. דר"ל דלכך לכתחלה אין לעשות זאת התקנה. או אפשר קפדי מטעם זה אף בדיעבד. וזה נוכל להכריח בכונתם משהנגדם הסילק עליהם. והוא דאם הי' ברור לנו דהא דר"י מתיר מיירי בשמא אף בכולי' ס"ת. א"כ חכמי' דפליגו מיירי נ"כ בין במקצת ס"ת ובין בכולה. מזה נודע הדבר שבודאי רצונם שאף בדיעבד פסול מטעם שאמרו שאינו מן המובחר. דכבר כתבנו דבכולי' ס"ת לא שייך כלל הזהרה לכתחלה. דכיון דשדי תיכלא בכולה ואין לה שום תיקון אחר בעולם רק זה כתיקון בהעברת הקולמס כמש"ל באורך. הא ודאי דרצונם דמטעם זה שאמרו איכא קפידא אף בדיעבד. ובאמת אי הוה בכולה ס"ת אין לה תקנה. אמנם אם נפרש דמה שאמר ר"י דדי בהעברת קולמס הוא רק בשם א' כפשטא דברייתא דקתני הכותב את השם כו' ולא איירי כלל בכל הס"ת. וא"כ חכמי' דפליגו עלי' לא איירי כלל בכולה ס"ת נמי. רק בחד שמא לחודא כגוונא דאיירי בי' ר"י. וא"כ שפיר נוכל לפרש דקפדי רק לכתחלה. וכמשמעות הלשון שאמרו שאינו מן המובחר. ויסלק זאת היריעה ויכתוב אחרת במקומה. ואי הוי עובדא כה"ג בכולה ס"ת שלא כתב השמות לשמן מודו דדי בהעברת הקולמס עליהן לשמן אף לכתחלה כיון שאין לה תקנה אחרת. עלה בידינו דדבר גדול דבר בנו המקשה במה דאיבעי' לי' בביאור כונת ר' יודא :

ובמה שאמרנו יתבאר בטוב טעם דקדוק קל וקלוש בלשון התרצן. ההוא אמר אפי' תימא ר"י ע"כ לא קאמר ר"י כו'. דנראה דמה שאמר שנית ר"י הוא כמיותר דדי הי' לו לומר אפי' תימא ר"י ע"כ לא קאמר אלא כו'. (וידעתי דדקדוקים כאלו המה כקש לפני רוח) ובמש"ל יבא על נכון. והוא דהאמת יורה דרכו. דאף שביארנו בדעת המקשן דסובר דהא בהא תליא דאי מפרשינן דר"י מיירי בדוקא בחד שמא אבל בכולי' מודה דמינה ידעינן דרבנן דפליגו עלם. נ"כ לא מיירי רק בחד שמא. וא"כ יכלינן לפרש דמה שאמרו אין השם מן המובחר דר"ל לכתחלה כנז"ל. מ"מ מיאן בהא ולא ניית לסך כללא וסובר דאף דר"י לא מיירי רק בחד שמא. אבל בכולה ס"ת מודה. מ"מ רבנן דפליגו עלי' ואמרו דאין השם מן המובחר דאיירו בודאי בגונא דאמר ר"י בחד שמא. מכ"ש דאיירו נמי בכולי' ס"ת. רק דרבותא קאמרי דאף בחד שמא אינו מהמובחר. וא"כ בודאי כונתם דאיכא קפידא אף בדיעבד וכמש"ל. וזה מכוון בלשון התרצן באמר אפ"ת ר"י ע"כ לא קאמר ר' יהודה ר"ל באמת סכמי' כפי דינייהו איירו בחד שמא ומכ"ש דאיירו בכולה ס"ת. רק ר"י לא קאמר אלא בחד שמא כו'. הנה יצאתי לטייל בפרדס מגדים ולימודים הגנונים בזמן בונד הלזה הכחוש והרזה :

עלה בידינו דלהרמב"ם והרא"ש והר"ן אין העברת קולמס מועיל אף בדיעבד. ולדעת ר' אגמא"ל והרשב"א הדבר עומד בספק אם מועיל או לא. וזה דוקא בשם א' אבל בכולה ס"ת אף לר"י אינו מועיל העברת קולמס אף בדיעבד ותכ"ש לחכמים. ואף בשם א' ולר"י יש ג"כ להסתפק ולומר דעד כאן לא כתיר בהעברת הקולמס אלא דוקא בענין שמיירי שם. שבכתיבה הראשונה כתב השם בשתם שלא קדשו לשמו. אבל אם בפעם הראשון כתבו לשם זרות כנדון שלנו. אפשר דמודה דאין העברת קולמס יועילנו להוציאו מטומאתו ויש בזה לפלפל ולעיין טובא. אך לא רציתי להטריח כעת. כיון דלא נפקא מיני' לענין פסקא דדינא שאנו מדיינין בו. דאף דיהבינן כולי' מ"מ אין מועיל שום תיקון לנדון שלנו וכמו שביארתי. ולא מצאתי תומך וסומך להמורה שהקיל בזה :

ומלבד האמור. הנה טרח טריא להוא נברא. במה שלוה להעביר הקולמס על השמות המיוחדים לשמו יתעלה. דמדינא הי' צריכין ג"כ להעביר הקולמס על כל אותיות שבס"ת. דצריכין לכתבה לשם קדושת ס"ת. אף שדי שיאמר זה בשפתיו רק בהתחלת כתיבת הס"ת. וביתר הכתיבה די במחשבת הלב. כמבואר בב"י ובאחרונים סי' רע"ד ורע"ו הנה כבר דבר זה עלה בידינו מן הגולה שגליתי דעתי. שאין מחשבת מין ונכרי וישראל מומר להמלך אין שום להכיחם בשם מחשבה כלל ודיבור אין בהם. ויכול על מנן אמרו ס"ת שכתבו מין כו'. נכרי כו' נמצא כו' ולא נזכר תקנה זו שיקדשו ע"י העברת הקולמס :

ונוסף על זה איזה תקנה ימצא לכם לעיבוד העורות של הס"ת שצריכין לשמה. והרי הסופר האפיקורוס הבא בשאלה. את כל אלה עשתה ידו עיבוד העורות והכתיבה: וכבר ביארנו שמחשבתו מחשבת פגול הוא לא ירצה. כקנה רצוצה. וכחומה פרוצה. על כן יאמרו המושלים וקוצו עלה. ישתקע הוראה זו ולא יוציאו מן השפה החוצה. והמורה שהורה שלא כשורה. יבקש לעצמו סליחה וכפרה. ועלינו יערה רוח טהרה. מעוטה כשלמה אורה :

סימן לב

זה זמן עלום ורב שעבר. נזדמנתי לפונדק אחד עם קדוש ד' מכובד. ה"ה הרב החסיד האמיתי כ"ש משה זצוק"ל בעל משמרת הקודש ושאלני כמה שאלות. ואחת מהנה אם נמצא לראשונים שיעור מוגבל לגליוני מגלת אסתר. כדרך שנמצא שיעור מוגבל לגליוני ס"ת. ונתבאר בה"ל ס"ת סי' רע"ג :

הרב הזה מנוחתו כבוד בעיר סניאטין. והוא ס"י הרב אבד"ק סניאטין בעת אשר הר"י בעש"ט ישב שם. והרב הי' מתנגד גדול להבעש"ט. ועכ"ז העיד עליו הבעש"ט כי הוא צדיק גמור. ומזקני עיר סניאטין שמעתי כי הרב הזה לא אכל בשר בכל ימות השבוע רק בשבת קודש, המלבה"ד :

אז אמרתי דברייתא מפורשת היא במס' סופרים פ"ב הלכה ד'. וז"ל מניחין בין דף לדף בס"ת ריוח ב' אצבעות ובנביאים ובכתובים ריוח גודל אחד. מניחין מלמטה בס"ת ריוח טפח ומלמעלה ב' חלקים בטפח. בנביאים ובכתובים ג' אצבעות מלמטן ושתים מלמעלן כו'. ע"ש. ופשיט דשכ"פ לכ"ע לא גרע מגלת אסתר מכל ספרי נביאים. ואדרבה עדיפא מינייהו לא מיבעיא לדעת הסוברים דמגלה צריכה עיבוד לשמה (כדבעינן לפרש במסקנא) אלא אפי' להסוברים דגם מגילה א"צ עבוד לשמה. מ"מ יש בה הרבה חומרות בכתיבתה ובכל תיקונה. שא"צ כלל לשאר ספרי נביאים א"כ נראה פשוט שיעור

גליונו

גליונה למטה ב"א ולמעלה ב"א ובין דף לדף ריוח שיעור כמלא רוחב גודל. ולא הי' שומן גדים והספקות לא הי' מוכשר לברר הדבר על מכונו. ובשובי לביתי נטרפה השעה. ובעו"ה דודי מפק סבר נפשו יצאה טרם דברי עמו שנית. שנתבקש הרב החסיד הנ"ל לישיבה של מעלה מרומי קרת תנצב"ה. ונשכח ממני הדבר עד לעת הזאת שע"י סבה נפלאה נזכרתי בה. ושמתי עיוני בזה. וראיתי שדברים שאמרתים בחפזי. עדיין הם צריכי' לפנים ולפני לפנים. כאשר הנך רואה:

דהנה במנחות דף ל' סוף ע"א. הובא ברייתא ערוכה מכמה ענינים הצריכי' לס"ת. ונרשם שם שיעור גליון מלמטה טפח ומלמעלה ג' אצבעות ובין דף לדף כמלא ריוח ב' אצבעות ובחומשין מלמטה ג' אצבעות ומלמעלה ב"א ובין דף לדף כמלא רוחב גודל כו'. ע"ש. ולא זכרו שיעור גליוני ספרי נביאים. לא עם שיעור של גליוני ס"ת ולא עם שיעור גליוני חומשין הלכך יש להסתפק אם ברייתא זו חולקת בזה. על ברייתא דמס' סופרים או לא. וכמו כן יש להסתפק בביאור לשון הטור י"ד רסי' רפ"ג, שכ' וז"ל מותר לדבק תורה נביאים כתובים בכרך א' ומניח בין כל חומש וחומש ד' שיטין ובין כל נביא ונביא ג' שיטין כו'. ואין קדושתה כקדושת ס"ת אלא כחומש בעלמא. ומותר לכתוב התורה חומש חומש בפ"ע ואין בהם קדושת ס"ת השלם. ושיעור הגליון שלהם מלמטה ג"א ומלמעלה ב"א ובין דף לדף כמלא רוחב גודל עכ"ל:

ולכאורה נראה מן הסברא. דאף בכותב מתחלה תורה על דעת לדבק אותו עם ס' נביאים בכרך א' נמי דינא הכי הוא שא"צ להניח גליון כשיעור גליוני ס"ת. כיון דלאחר שידבק אותם בכרך א' אין קדושתה אלא כחומש בעלמא. א"כ גם שיעור גליונה הוא כשיעור גליוני חומשין. ולפ"ז יש לפרש דמה שסיים הטור בסוף זאת הפיסקא ושיעור הגליון שלהם כו' קאי לא לבד הדסמיך לי' בכותב חומש חומש לבדו. אלא על כל מה דמיירי בהך פיסקא. דהיינו בכותב תורה בשלמה ומדבקה בכרך א' עם נביאים וכתובים. או לספרי נביאים וכתובים דמיירי בי' נמי. או בכותב חומש חומש לבדו. דעל כל הני יאמר שיעור הגליון שלהם מלמטה ג"א כו'. וכדתניא בברייתא דמס' סופרים דנביאים וחומשין הם במשקל א':

או כלך לדרך זו. דאע"ג דבמדביק תנ"ך בכרך א' אין קדושתה רק כחומש בעלמא. עכ"ז צריך להניח הגליון כשיעורו שמניחין בכל ס"ת המקודשי' שהרי אם אח"כ ירצה להפריד או לחתוך תורה מנביאים חותך ומצוה נמי קא עביד כמ"ש לקמן. ואז כשיחלקן תקדש מאז והלאה כקדושת שאר ס"ת. דמידי הוא טעמא דבעת שהם מדובקים אין בו קדושת ס"ת. כ' הב"י בשם הרמב"ם משום דכל יתר כנטול דמי ואסר שים דבר אחר עם הס"ת (נביאים וכתובים) הוי כחסר מהס"ת וא"כ הוי ס"ת חסר ופסול עכ"ל הב"י. לפ"ז פשוט כשחוזר ופורד מהס"ת היתרת שעמו הוי כחוזר ומני' וממלא את חסרונה וחוזר לכשרותה ככל ס"ת הקדושים. הלכך אף בשעה שכתבה בתחלה הי' דעתו לדבקה בכרך א' עם נביאים וכתובים. מ"מ מוכרח להניח גליונות כשיעור גליונות של שאר ס"ת. דשמא לאחר זמן יפרד חלק תורה מעל חלק ס' נביאים. כיון דמצותו בכך שיעשה פירוד בין הדבקים כמ"ש רש"י בסוגיא דפ"ק דב"ב דף י"ג ע"ב וז"ל. ת"ר הרוצה לדבק תנ"ך כאחד מדבק כו'. ומסיים מלמטה ומתחיל מלמעלה ואם בא לחתוך חותך. מאי קאמר (פירש"י מאי למימרא הכל מודים דאם כל א' וא' בפ"ע טפי עדיף). ה"ק שאם בא לחתוך חותך ע"כ. וכשתתבונן בשם שפירש"י ותוס' שם בשם הריצב"א שהברור זה שכתבתי. שמוכרח להניח שיעור הגליונות כמו שמניחין בס"ת לפי שמצותו לחתוך אח"כ אז כעיקר תיקונה. ואפשר דמס"ע אמרו שצריך להניח בין חומש לחומש ד' שיטין. דאע"ג שבעת הזאת שהיא מדובקת בכ"א עם נביאי' אין עלי' קדושת ס"ת. מ"מ צריך לכותבה כתקונה מטעם שאמרו בסוגיא הנ"ל לענין אחר שאם בא לחתוך חותך. ובזה יובן מה שיש לדקדק לאיזה ענין כ' הרמב"ם והטור כאן בזאת הפיסקא. שמניחין בין כל חומש וחומש ד' שיטין. שכבר כ' זה הטור רסי' רע"ג והרמב"ם בפ"ז דין ז' ולאיזה ענין חזר וכ' זה בהך דינא שם דין ע"ו. אלא כפי דהוה ס"ד כיון דאין בה קדושת ס"ת א"צ להניח כ"כ ריוח. רק כמו שמניחי' בין נביא לנביא. קמ"ל דמ"מ צריך להניח מטעם שאמרנו שאם בא לחתוך חותך וזה פשוט. ולפי מה שהעליתי דזה שסיים הטור בסוף הפיסקא ושיעור הגליון שלהם כו'. לא קאי אהתחלת זאת הפסיקא במדבק תנ"ך בכ"א דשם צריך להניח כשיעור שמניח בשאר ס"ת. א"כ שוב אין לפרש בכוונתו דקאי רק אדסמיך לי' בכותב חומש חומש בפ"ע. ולא קאי רק אמציעתא דמיירי מס' נביאי' שכן מורה פשיטות דבריו כמובן. א"כ לא שמענו מדבריו שיעור גליוני ס' נביאי' וכתובים אם ס"ל דשיעורו כשיעור שמניחין בס"ת ודלא כברייתא דמס' סופרים או ס"ל כדס"ל לברייתא דמס"ס ששיעורו כשיעור גליוני חומש. או אפשר דס"ל דלא ניתן שיעור כלל לס' נביאים:

ואם הי' הרשות נתונה לשפוט למראה עינינו זה הדין. היינו בוררים לה"ל סברת המס' סופרים. כיון שהעיקר אצלינו דקדושת חומשין חמורה מקדושת ס' נביאים וכתובים. כדמשמע בפשיטות ממ"ש שם סי' רפ"ב ס"ט ועוד בכמה מקומות. וכ"כ המג"א בסי' קנ"ג סק"ב. וכיון דגליוני חומשין מלמטה ג"א ומלמעלה ב"א כדאי'* במנחות, מכ"ש שלא תגדיל מזה איפת שיעור נביאים. דלפי פשטא דמלתא מובן הא דהקטינו שיעור גליון חומשין משיעור גליון התורה. הוא משום דקדושת חומשין מעוטה מקדושת תורה. א"כ מכ"ש ס' נביאים דהיא מעוטה אפי' מקדושת חומשין. ואף לפי מה דמשמע בא"ח ס"י הנ"ל דשוין הם חומשין ונביאים בקדושתן. מ"מ מה"ת יגדל שיעור גליון נביאי' מגליון חומשין. ויצדקו דברינו אף לפי מה שפי' הנמוקי יוסף בהל' קטנות הל' ס"ת. הטעם שהקטינו מדת גליון חומשין ממדת גליון ס"ת. לפי שאין חומשין עשויין כתקון ס"ת שיהיו מעובדין לשמן. אלא דקשיא לי' ע"ז הטעם. מהא דבפ' הנזקין דף ס' אמרו רבה ורב יוסף אין קורין בחומשין בבה"כ משום כבוד צבור. תיפוק להו משום שלא נעשו כתקון ס"ת שיהיו מעובדין לשמן ואין לפרש דבאמת היינו טעמייהו הא דאין מעבדין אותן לשמן לפי שאין קורין בו בבה"כ משום כבוד הצבור לכך אין חוששין לעשותו כתקון ס"ת. דמ"מ קשיא על הא דאמרו שם שלחו לי' בני גליל לר' חלבו מהו לקרות בחומשין בבה"כ בצבור. לא הוה בידי' אתא שיילי' לר' יצחק נפחא לא הוה בידי' אתא שאיל בי' מדרשא כו' אמאי לא פשטו מהך ברייתא דמוכח מהם שאין מעבדין חומשין לשמן וא"כ בודאי אין קורין בו בצבור בבה"כ. הא ודאי הוא פשוט דאף אם מעבדין אותן לשמן. מ"מ אין קדושין כ"כ כמו קדושת ספר תורה. (בכאן נחסרו איזה תבות או שורות בהכתב יד הקדוש. והחכם יבין מדעתו). לתמוה על הרי"ף והרא"ש והמרדכי שלא הביאו בהלכות קטנות הלכות ס"ת רק הברייתא שהובא בגמ' והי' להם להביא הברייתא

שבברייתא דמס"ס. שמשם יש ללמוד שיעור גליוני נביאים. וראה ראיתי שכל (גם בזה נמסרו איזה תבות בשכ"י הקדוש. והמשכיל ומבין יבין מדעתו) דינים והלכות המחבארים בזאת המס' במקום שאינם חולקת ושוברת למה ששנה מתלמודין אף שהמס' הזאת היא מספרים החיצונים שנתחברו זמן רב אחר חתימת שני התלמודין ולא נודע למי מקדושי' הוא. כמודין זה דשיעור גליון ס' נביאים הוא כמו שיעור גליון חומשי'. אף שלא נמצא לו עזר וסמך בתלמודין הרי נ"כ לא נמצא לו סתירה בתלמודין. ובכיוצא בזה לא הי' להם למנוע מלהביא דבריו להלכה. אף אם נאמר שבזמניהם לא הי' דרכם לכתוב ס' נביאים וכתובים בגלילה כס"ת רק בדפין כנהוג בזמנינו. ובזה א"צ שיעור כלל להריוח בין דף לדף ולהגליונות כמ"ש גם' בדק הבית בסי' רע"ג בשם ר"י וכ"כ בד"מ בסי' רפ"ג ובהג"ה שם בשם הר"ן. מ"מ לא הי' להם למנוע מלהביא. כיון דלמדים מזה שיעור גליוני של מגלה ושיעור הריוח שבו בין דף לדף שהמגלה אף בזמנינו צריכה שתהא נכתבת על תמונת ס"ת וכדרך שהיו נכתבים ס' נביאים וכתובים בזמן הקדמונים. ובמ"ש לעיל אתי שפיר דכיון דכבר נשמע מזאת הברייתא שהובאה במנחות שיעור זה בגליוני של חומשין. תו לא איצטריכו לאשמועינן שיעור זה לס' נביאי' דממילא נלמדו בק"ו מחומשין כמש"ל. ובודאי דלא יטעה שום אדם לומר כיון דקדושתן של ס' נביאי' פחותה מקדושת חומשין לכך נפחת בשיעור גליונם משיעור הקצוב לגליוני חומשין. דא"כ שיעור חדש תבדה מלבך. שהרי לא נמצא עוד שיעור אחר ופחות מזה השיעור שהוגבל לחומשין. ובודאי נאמר בו די לבא מן הדין להיות כנדון דהיינו שיהא שיעור נביאים כשיעור חומשין. ולקמן אי"ה נרחיב הדיבור בזה:

ואם עדיין לבך נוקפך. שעכ"ז וקשה קצת מה הי' להם להעתיק הברייתא שהובאה בתלמודין ולסמוך על שנלמוד שיעור לגליוני ספרי נביאים בק"ו. וכי סגיא הוה להו להעתיק הברייתא דמס' סופרים ושם מבואר מפורש בשום שכל שיעור ס' נביאים הוא כמו שיעור חומשין. ע"ז אשיב לך דאיברא לפום ריהטא אפשר שימצא מי שישגה לחשוב דבעיקר שיעור של גליון תורה וחומשי' לא פליגי אהדדי ברייתא המובאת במס' מנחות עם הברייתא דמס' סופרים. אך במעט התבוננות יובן דפליגי בתרתי חדא דברייתא דמס"ס תניא מניחין מלמטה בתורה ריוח טפח ומלמעלה ב' חלקים בטפח. ואיך שנפרש מדתו של זה הטפח אם הוא של ד' גודלין או ה' אצבעות (הסמוך לגודל) או שיה בזוטרתי. כדאי' בפ' התכלת דף מ"א ע"ב. הנה הכל הולך אל מקום א'. ודא שיעורא הוא דבעינן מלמעלה ריוח שני חלקי' מזה הטפח ששיערנו בו ריוח שלמטה. ואלו בברייתא שבתלמודין תניא מלמטה טפח ומלמעלה ג' אצבעות ובאיזה אופן שתפרש פתרון של האצבעות. בין שהם גודלין או אצבעות הסמוכין לגודל או דזוטרתא והיינו זרתין. לא תעלה לך שתהא שלשה מהם שני חלקי טפח: וזה פשוט דאם הם גודלין הרי שיעורו ג' חלקי טפח ואם הם דזוטרתי הרי שיעורו חצי טפח. ואם הם של הסמוך לגודל שיש ממנו ה' בטפח הרי שלש אצבעות מהם הוא מעט פחות מב' חלקים בטפח. ששלש אצבעות הוא ב' חלקים מד' אצבעות וחצי אצבע. ולדעת מס' סופרים צריך עוד ב' חלקים מחצי אצבע שהוא שליש אצבע. ולקושטא דמלתא דטפח השנוי כאן הוא ככל סתם טפח השנוי' בש"ס שהוא של ד' גודלין. וכמו כן האצבעות השנוי כאן לענין גליוני ס"ת הם של גודלין כמו שביארו הב"י והב"ח כן לדברי הטור סי' רע"ג

ושכי ס"ל להרמב"ם כמו שמתבאר בכמה מקומות מדבריו שבפ"ס ע"ש. הרי חדא מה דפליגי אהדדי:

וכדי לפרש הפלוגתא השני' שביניהם. אקדים תחלה מה דהב"י רמי אהדדי דברי הטור שבסי' רפ"ג. גבי שיעור גליון ושריוח שבין דף לדף לס"ת. משמע מדבריו שכולם נמדדים ברברבתי דהיינו גודל ובסי' רפ"ג כשכתב שיעור גליון דחומשין משמע מדבריו דדוקא הריוח שבין דף לדף הוא כמלא רוחב גודל. אבל ריוח הגליונות נמדדי' ונשערים בסתם אצבע שהוא הסמוך לגודל. ונראה לי' לכב"י דהטור סובר דדוקא גבי שיעורא דחומשין דקתני בי' בין דף לדף כמלא רוחב גודל. הוא דמשמע דדוקא לריוח שבין דף לדף הוא דמשערינן בגודל. אבל הגליון משערינן בסתם אצבע. משא"כ האצבעות השנויות בס"ת. דלא תני גבייהו אפי' פעם א' גודל. מפרשינן דשיעור של כולם הוא בגודל כסתם שיעור באצבע שבתלמוד דהוי בגודל ע"כ. ודבריו יתנו עדיהן ויצדקו לפי סידורן של הענינים שנסדרו בברייתא שבתלמודין. ששם נקבצו באו יחדיו שיעורן של הגליוני' ושיעור ריוח בין דף לדף של ס"ת בבבא אחת ושיעור של הגליוני והריוח שבין דף לדף של חומשין בבבא אחרת. אך במס' סופרים סדרן על תמונה אחרת בבבא ראשונה קתני מניחין בין דף לדף ריוח בתורה ב' אצבעות ובנביאים וחומשין ריוח גודל א'. והדר קתני בבבא שנית שיעור של הגליונים מלמטה ומלמעלה של תורה ושל נביאים וחומשי' כל א' לפי שיעורו. ולפי זה הסדר יש לדקדק בהיפך מכפי שדקדק הב"י לדעת הטור. והוא שנאמר שהריוח ב' אצבעות בין דף לדף לתורה הינם של גודל. מדפרט גבי ריוח שבין דף לדף לנביאים וחומשין שהוא של גודל' משא"כ האצבעות השנויות בשיעור הגליונות של נביאים וחומשין דלא תני גבייהו שיעור אחר כהוא בגודל. מפרשינן דשיעור של הגליונות הוא בגודל כסתם פירושו של אצבע שזכרו בתלמוד שהוא בגודל. מתבאר לנו מזה דפליגי הברייתות אהדדי נמי בהא. ולענין הלכה יש לנו לתפוס כדמשמע בברייתא בתלמוד ככלל המסור בידינו מהראשונים בנמצא דבר במס' סופרים כמתנגד לתלמודין נקטינן כתלמודין כמש"ל. עלכ בידינו דהי' לכם מהסכרת להרי"ף והרא"ש להביא רק הברייתא שבתלמודין. כיון שבעיקר עניני השיעורין האלו לא קיי"ל כסברת המס' סופרים וזה מן הנמנע והזרות להוסיף על לשון הברייתא מלה אחת (שהיא תיבת ובנביאים) מה שנמצא במקום אחר. רק סמכו שנלמדם בק"ו מחומשין כמש"ל. כמו שבעל הברייתא עצמו סמך ע"ז הק"ו. ולכך השמיט ולא כלל ס' נביאים עם חומשי'. ונודע שאנו מוזהרין לתרץ אפי' בדוחק כדי לתווך השלום בין הברייתות ואפי' בין הפוסקים. ומכ"ש בזה שהוא תירוץ מרווח דעכ"פ לא נחלקו הברייתות בזה שנביאים דינן כחומשין. אע"פ שנחלקו בענינים אחרים שביארנו. וזה נכון ואמת:

ואי קשיא לי הא קשיא לי טובא. שהרמב"ם לא מסתיי' שהלך בדרכי הרי"ף רבו דרכו. שגם הוא לא זכר שיעור גליון וריוח בין דף לדף לס' נביאים דאי' במס' סופרים. אלא שלא זכר נ"כ שיעור הגליון והריוח שבין דף לדף בחומשין. דתניא לי' אף בברייתא שהובאה בתלמוד. וכיון דהוא כ' בפ"ז דין י"ד מותר לכתוב התורה כל חומש וחומש בפ"ע כו'. מהראוי הי' לו נ"כ לכתוב שיעור ריוח גליוניו ושבין דף לדף. כיון שדחיקת שינות מדתי הגליונות של תורה שלימה:

ובדוחק יש לי לפרש טעמו. ע"פ הא דגרסינן בהניזקין בפי' פיני' אביי מרבה מכו לכתוב

לכתוב מגלה לתינוק להתלמד בה כו'. א"ל אין כותבין כו'. כתנאי אין כותבין מגלה להתלמד תינוק ואם דעתו להשלים מותר ר' יודא אומר בבראשית עד דור המבול בת"כ עד ויהי ביום השמיני והרי"ף פסק כותבין מגלה לתינוק להתלמד בה. ותמה עליו הרא"ש (עיין בב"י סי' רפ"ג) והדרישה הביא ראי' דבהא הל' כר"י ולא כת"ק ע"ש. והרמב"ם כ' מותר לכתוב התורה כל חומש וחומש בפ"ע ואין בהם קדושת ס"ת כו'. ואין כותבין מגלה לתינוק להתלמד בה ואם דעתו להשלימה לחומש מותר. והדרישה בסי' הנ"ל הכריח מדברי הטור דס"ל להרמב"ם דבעינן תורה שלימה דוקא אלא שמותר לכתוב מגלה מגלה אם דעתו להשלים כל התורה ולהשלימה לחומש דנקיט, ר"ל כל התורה. וקרי לי' חומש כיון שנכתב מגלה מגלה שם חומש עליו. וכן מ"ש מותר לכתוב כל התורה חומש חומש. ר"ל כל התורה אף שכותב כל חומש וחומש בפ"ע. בכה"ג דוקא מותר דהוי כמו דעתו להשלימה דכ' הרמב"ם דכשכותב חומש בפ"ע אז דעתו לכתוב מיד אחריו גם שאר חומשין. רק שכותבן כל חומש וחומש לעצמו ומש"ה בכה"ג לד"ה שרי. אבל לכתוב חומש א' לבד אסור עכ"ל. והאריך עוד בזה ע"ש:

ואני אוסף על דבריו דלפי מה שהעליתי לעיל במדבק הנ"ך בכרך א'. לכתחילה כשכותב התורה צריך להניח ריוח הגליון ובין דף לדף ובין כל חומש וחומש. כשיעור שמניחין בכל ס"ת. אע"ג דזו אין קדושתה כקדושת ס"ת מ"מ צריך להניח כן שהרי אם ירצה לחתוך חותך. כמש"ל באריכות ה"ה נמי בהא צריך להניח בעת שכותב כל חומש וחומש. כשיעור שמניחין בס"ת שכל החומשין מדובקים זל"ז. וטעמא דמלתא (הוא בהיפוך מטעם הנ"ל) שהרי אם ירצה אח"ז לתפור כל החומשין יחד תהיה בקדושתה כקדושת כל ס"ת, כדתנן במס' סופרים פ"ג הל"ג עושה חומשין תורה בזמן שמדתן ושיטתן שוין. ולא תקשה לך מהא דתניא במס' מנחות דלחומשין יש שיעור אחר לגליונות ולריוח שבין דף לדף. דבע"כ צ"ל דהך ברייתא אתיא כר' יודא. דלדידיה מותר לכתוב אפי' חומש אחד. ובזה שפיר אמרו דשיעור גליונותיו אינו דומה לשיעור שאמרו בס"ת. והיינו טעמא דהרמב"ם שהשמיט זה השיעור דחומשין משום דאזיל לטעמי' דס"ל דחומש א' אסור לכתוב ובכותב כל החומשין אפי' כשאינו רוצה לתפרן יחד. מ"מ שיעורו כשיעור ס"ת שלימה לכל הלכותיה:

ואם היה ברי אצלי שכוונתי בזה למרכז האמת בדעת הרמב"ם. הייתי מכריח מזה דהרמב"ם לא ס"ל הפסק שפסקו התוס' בב"ב שם ובהגמיי' פרק הנ"ל הוא למד בשם הריצב"א. דבין חומש לחומש לא יסיים מלמטה ויתחיל למעלה אפי' בהנחת ד' שיטין כדאמר בירושלמי וצריך שיהא גומר באמצע הדף ומתחיל (חומש השני) באמצעיתו כו'. והטעם דאין לו לסיים בסוף הדף אפי' יניח ד' שיטין משום שמא יבוא לחתוך כו' ע"ש. ר"ל ואסור לחתוך כדתניא במס' סופרים אין עושין תורה חומשין כשהן מפוזרין תורה חומשין מקופלין (כמו מקובלין ר"ל לחלק הס"ת לב' או ג' חומשין כך שמעתי) שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. ע"כ. ולפ"ז אי אתה מוצא שיכול לעשות מחומשין תורה שידבק כל החומשין יחד כמו שעושין ס"ת. דהכא בטלמך שהרי בתחלה כשכתבן מפורדין כותב חומש בפ"ע שלא ע"ד לדבקן. בודאי שהתחיל כל חומש וחומש בראש הדף וסיים בסוף הדף. וא"כ אף שהניח ריוח כדינו וכשיעורו מ"מ אינו יכול לדבק אותם ולעשותם תורה שלימה ככל משפטה. שהרי בס"ת צריך שיהא נגמר החומש באמצע ומתחיל באותו הדף החומש שלאחריו (ומוכרחין לומר דהירושלמי והריצב"א שפסקו כן. לית להו הא דתניא במס' סופרים עושה חומשין תורה) ודוחק לומר דהירושלמי לא קאמר אלא לכתחלה אבל לא לעכב דעדיין קשה היאך יפסקן לכתחלה. דהא לכתחלה עיקר תיקונו שיהא מתחיל באמצע הדף דהא גם בזה שייך הטעם שכתבו התוס' שכתבתי בסמוך שמא יבוא לחתוך דכיון שדבק אותם ונעשו ס"ת שוב אסור לחזור ולהפרידן. וכיון שאסור לתפרן יחד לכתחלה ג"כ א"צ לעשות ריוח הגליונות ושבין דף לדף כשיעור שבס"ת שלימה. כיון שבודאי לא יחזור לתפרן ולעשות מהם ס"ת מדובקת. הא לאי נ"ל דהרמב"ם לא תפס להלכה סברת הירו"ש וסובר כדס"ל לר"י שם בתוס' שמותר להתחיל החומשין בראש הדף. והכי ס"ל לרש"י אלא דר"י סובר שעכ"פ צריך להניח בסוף חומש שלפניו אויר ד' שיטין ע"ש בתוס' ובהגמיי'. והכי עמא דבר (אלא שיש לדקדק כיון שהב"י הביא כל זה שלשון של תוס' והגמיי' מדוע השמיט בש"ע סברתן. בפרט שהריצב"א מלא סברתו בירושלמי). ויש להם על מה שיסמוכו דהכי ס"ל לרש"י ור"י. ויש קצת סמך לדבריהם מהא דאיתא במס' סופרים עושה חומשין תורה כמש"ל ואף שנראין יותר דברי הריצב"א שדבריו מפורשין בירושלמי. ורש"י ור"י לא הביאו הירושלמי לתרצה לפי שיטתן:

נחזור לביאור שביארנו בסברת הרמב"ם דעדיין נשאר בקושיא שלא זכר שיעור ריוח הגליון ושבין דף לדף לס' נביאים שאמרו במס"ס. דהטעם שאמרנו להשמטתו שיעור של אלו בחומשין לא שייך כלל בס' נביאים וגם לא מצינו לתרוצי כדתריצנא אליבייהו דהרי"ף והרא"ש כמובן בפשיטות. ויביאני השכרם כגדול לפרש דהרמב"ם דחה מהלכה ההיא דמס' סופרים, כיון שהברייתא ששנויה במנחות. אף דמוקמינן לה כיחידאי כר' יודא. מ"מ מדלא זכר ג"כ זה השיעור ש"מ דסברי דלנביאים לא ניתן שום שיעור לריוח גליון כך נלענ"ד בישוב דעת הרמב"ם. אלא דמעיקרא דדינא פריכא שהיסוד שהעמדנו עליו שהוא הביאור שביאר הדרישה בדעת הרמב"ם הוא רעוע וחלש. דלאף דזה שכ' מותר לכתוב כל התורה חומש חומש בפ"ע משמע קצת כדברי הדרישה. דלא התיר רק בכותב כל התורה חומש חומש (מדלא כ' מותר לכתוב חומש א' מהתורה בפ"ע) מ"מ מדסיים ע"ז. אבל לא יכתוב מגלה בפ"ע שיש' בה פרשיות ואין כותבין מגלה וכו'. מדלא סיים דאפי' חומש בפ"ע לא יכתוב. משמע דוקא מגלה ופרשיות הוא דאין כותבין אבל חומש שלם כותבין אפי' באינו כותב כל החמשה חומשין. והכי משתמע פשטא דלישני' שכ' ואם דעתו להשלים עלי' חומש מותר. משמע דאפי' חומש א' מותר. וכמה דחוקים פי' דהדרישה שפי' דכל התורה קרא חומש כו', אלא ודאי דבחומש שלם כ"ע מודו דמותר כדמשמע בכמה מקומות שהי' רגילין לכתוב חומשין בפ' בני העיר דף כ"ז ע"א גוללין ס"ת במטפחות חומשין וחומשין במטפחות נביאים כו'. עוד שם מניחין ס"ת ע"ג חומשין כו'. ונראה דהא דכ' הרמב"ם ואין בהם קדושת ס"ת. נתכוין להא דמבואר שם בהכי דקדושת ס"ת הוא יותר גדולה מקדושת חומשין ולכך מניחין ס"ת על חומשין ולא חומשין על ס"ת ואין גוללין חומשין במטפחות ס"ת. ואתא לאפוקי ממאי דאפשר הוה ס"ד כיון דמותר אף לכתחלה לכתוב חומשין הרי דין קדושתה כקדושת ס"ת ממש. קמ"ל רבינו דמ"מ

כמותה

פחותה היא ערך קדושתה מקדושת ס"ת. ומה"ט א"י במס' סופרים דאין עושין תורה חומשין לפי שאין מורידין כו'. ורבינו בעל ב"י וכ"מ כ' שלא זה להרמב"ם מהא דאמרו דאין קורין בחומשין בצבור. ולענ"ד נראה דזה סיוע שאין בו ממש דאף אם הי' קדושתה ממש כקדושת ס"ת מ"מ אין קורין בו מהטעם שאמרו מפני כבוד הצבור וכ"כ הב"י שם בשם הרשב"א אלא דהיא גופא טעמא בעי למ"ד אין כותבין מגלה. בין אם טעמו משום דס"ל דתורה חתומה ניתנה ובין אם טעמו משום דס"ל אע"ג דמגלה מגלה ניתנה מ"מ כיון דאידבק אידבק. מפני מה יהא מותר לכתוב חומש בפ"ע. מה הפרש יש בין מגלה לחומש. מזה הטעם שאסור לכתוב מגלה מזה הטעם עצמו יש לאסור ג"כ לכתוב חומש. ואיך שיהי' הנה זאת חקרנוה דבהא כ"ע מודו דחומש בפ"ע מותר לכתבו ודלא כדרישה וטעמא דהרמב"ם שהשמיט שיעור גליוני חומשין ונביאי' נסתר מנגד עיני:

ולענין הלכה. הנה אע"ג דעשיית הנחת הגליונות תקנתא דחכמי' היא. מ"מ כיון דלא נודע לנו טעם הרמב"ם שהשמיט זה מספקא לן בעיקר כונתו. אי ס"ל דלענין זה שוין הם נביאים וחומשין לס"ת. או ס"ל דחומשין ונביאים אין שיעור קצוב לריוח הגליון ובין דף לדף. אית לן למנקט כדברים הנמצאים מפורשי' ברי"ף ורא"ש דשיעור גליון חומשין ג"א מלמטה כו' כמש"ל: ואע"ג דגם בכונתם איכא לספוקי. אי נימא כיון דלא העתיקו אלא לשון הברייתא שבגמ' ש"מ דסברי דזאת הברייתא סוברת דספרי נביאים לא נתנו חכמים שיעור לגליוניהם ודלא כדאיתא במס' סופרים. או דלמא הא הוה פשיטא להו דכל הספרי קודש צריכין גליון. דהכי משמע סתימת לשון המשנה פ"ג דידים דעל הא דקיי"ל דכל הספרים מטמאין את הידים כדתנן בסוף זבים. אמרו גליון שבספר שמלמעלן ושמלמטן שבתחלה ושבסוף מטמא את הידים. וטעמא דמלתא דכיון דתיקון וכשרותו של ספר הוא ע"י גליון שתקנת חז"ל הוא להניח אלו הגליונות. לכן דינו כמו הספר ומדלא פרטה המשנה גליון שבתורה. משמע דאף ס' נביאים וכתובים ג"כ גליוניהם מטמאין. ואי דייקת איפכא מהא דתנן כל כתבי הקודש מצילין אותן מפני הדליקה ושם בדף קי"ו ע"א איבעיא להו הגליונות של ס"ת מצילין או אין מצילין כו'. ומדפרט הגליונות של ס"ת ש"מ דבגליונות של שאר ספרים לא קמבעיא להו דכיון דלא צריכי גליון לא קדישי. וכן שנו ושלשו שם כמה פעמים גליונות של ס"ת. ואין זה דיוק דלפי דההך סוגיא מלפניה ומאחריה איירי בס"ת נקיט לה הכי: אך הדיוק שדייקנו מלשון המשנה דידים הביאו בסוגיא דשבת הנ"ל: נראה דהוא דיוק נכון. אלא דעדיין לא שמענו מהתם כמה הוא שיעור גליונותיהם ונחזי אנן דזה ודאי דלא שוה שיעורייהו לשיעור גליונות של ס"ת. דהא חזינן דאפי' חומשין דיותר קדישי מנביאים. עכ"ז שיעור גליונותיהם פחותה משיעור גליונות ס"ת. מכ"ש שלא יהי' נביאים שוין בשיעור גליונותיהם לשיעור גליוני ס"ת ואם נאמר כיון שקדושת נביאים פחותה מקדושת חומשין תמעט שיעור גליונותיהם אף משיעור גליונות חומשין, נשאר כחזון נגול מדהן שהרי לא נמצא שיעור אחר, לדבר שהוא בערך קדושת ס' נביאים אי לזאת אנו מוכרחין לומר שגבול מדת גליונם הוא כשיעור גליוני חומשין דדי לבא מן הדין כו' כמש"ל והרווחנו בזה עשיית השלום בין הברייתא דתלמודין ובין הברייתא דמס' סופרים ואינם חלוקים עכ"פ בזה, כן נלענ"ד:

וגדולה מזו מצאתי ראיתי להגמיי' בפ"ב מה"ל מגלה וחנוכה אות מ' וז"ל בקצור אשיבך כי ר"ת כתב שמגלה יש לה כל דין ס"ת לענין שיטין כדאי' במס"ס ורוחב הגליון ס' ושיעור גליון שלשה אצבעות ולמטה ד' ובין כל דף ודף ב' אצבעות כו' ע"ש הנה שהאריך לבאר הרבה הל' שבס"ת ישנן ג"כ במגלה, עכ"פ מבואר בדבריו דלענין שיעור גליון דינו ממש כשיעור גליון בס"ת:

ואולם לדק ידברון מי שיאמר דמזה אין לנו ראי' בסברת ר"ת לענין חומשין ונביאים, דבמגלה טעמא אחרינא אית לי' בי' דר"ת אזיל לשיטתי' דעל מ"ש הרמב"ם שם בדין ט' דאין עור שלה צריך לעבד לשמה. וכ' ע"ז בהגמיי' אבל ר' שמחה ורא"ש כתבו שצריכה עבוד לשמה מדאתקש לאמתה של תורה לענין שירטוט וה"ה לעיבוד וזיוני האותיות והיקף גויל ושאר הדומה לאלו ועיין בהגה המתחלת בקצר אשיב עכ"ל, ומה שטה לעיין בהגה המתחלת ס'. ר"ל דהא דכ' שם דמגלה יש לה כל דיני ס"ת כו', ג"כ הטעם הוא מדאתקש בגמ' לאמיתה של תורה לענין שרטוט (מקרא דדברי שלום ואמת כדאי' בסוף פ"ק דף י"ו ע"ב) וס"ל לר"ת דה"ה לכל דיני ס"ת, וכ"כ הטור בסי' תרצ"א וז"ל וקלפין שלנו כשרין אע"פ שאינן מעופצין, ור"ת כ' כיון דנקראת ספר ניתנין לה כל דיני ספר חוץ ממה שנפרש בהדיא, דהיינו שאם הטיל בה ג' חוטי גידין כשרה אבל לכל שאר הדברים היא כס"ת לענין עיבוד לשמה והיקף גויל כו' ע"ש, ואע"ג דלא חשיב שם בהדייהו שיעור גליון כדחשיב לי' ההגמיי' תנא ושייר דאפי כי רוכלא ליחני וליזיל וסמך על מ"ש דניתנין לה כל דיני ס"ת חוץ ממה שפירשו בהדיא בגמ', ומטעם זה השמיט הטור עוד כמה דברים שחשבו ההגמיי', וכמו כן ההגמיי' השמיט כמה דברים שחשבן הטור, מבואר מזה דאף דלענין שיעור גליון חומשין ונביאים אפשר שסובר כסברי הרי"ף והרא"ש או אפשר דס"ל דספרי נביאים אין שיעור לגליוניהם מ"מ ס"ל דמגילה שיעור גליונה כשיעור גליוני ס"ת, מהטעם שביארנו לדעת ההגמיי' מדאתקיש לאמיתה של תורה, או מהטעם שכתבו הטור דנקראת ספר, ר"ל כדאי' בדף י"ט מגלה נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה (ונקראת אגרת שאם הטיל בה ג' חוטי גידין כשרה:

ועדיין הדבר צריך אלי תלמוד, דאף מש"ש בש"ע מובן דמפרש הא דאחר שכ' הטור אריכות דברי ר"ת כתב עוד והרמב"ם ז"ל כ' שא"צ עבוד לשמה כונתו שבדבר זה לבדו חולק על ר"ת, דר"ת סובר שצריך עבוד לשמה, אבל באינך הדברים שכ' שם בשם ר"ת ס"ל דמודה הרמב"ם שצ"ל במגלה כמו בס"ת, ומה"ט אף שבריש הסי' כ' בש"ע שני הסברות אם צריכה עבוד לשמה או לא מ"מ כתב בסעיף שלאחריו בסתם יתר דברי ר"ת שכתבן הטור בלי שום חולק, לפי דס"ל דבזה כ"ע מודו בי', אך יש להסתפק אם יודה ג"כ הרמב"ם לר"ת בדברים שכ' ההגמיי' בשמו שדינה כס"ת לענין מנין השיטין דאיתא במס"ס ורוחב העמוד כנ' למשפחותיכם ובין שיטה לשיטה כמלא שטה ובין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה, ושיעור גליון ג"א ולמטה ד"א ובין דף לדף כמלא רוחב ב"א, וסבת זה הספק הוא משום דלפי מ"ש שם ההגמיי"ן בשם ס"ה דראייתו דהרמב"ם מדקרינא במגילה הכתובה בין הכתובים ביחיד, ר"ל כיון דכתובה בין הכתובים בודאי לא עיבד עורות המגילה לשמה, וכדרך שלא עיבד עורות של שאר הכתובים לשמה דבהו א"צ עיבוד לשמה (וה"נ

לא שייך בהן עיבוד לשמה) ועכ"ז יחיד קורא בה ויוצא ידי חובת קריאת המגילה ש"מ דמגילה א"צ עיבוד לשמה. מראיה זו משמע דבאמת גם הרמב"ם סובר דמגילה יש לה כל דין דס"ת. זולת מה שמנו חכמים שאין דינה כס"ת כמו זה שא"צ עיבוד לשמה. ועוד כמה דברים ונתבארו שם ובטור סי' הנ"ל. אך לפי מש"כ הר"ן בפ"ב בשם הרמב"ן בטעמו דהרמב"ם דלא מצריך עיבוד לשמה. הוא משום דס"ל דלשמה כיון שאינו דבר נזכר בה כלל אינו כדברים שמגופה ולא כדברים שהם בה ואינן מגופה כתפירה אלא כדברים שהם חוץ לגופה לפיכך דינה בעיבוד כדין אגרת עכ"ל. (ומי שראשו כבד עליו מהבין עיקר של אלה הדברים יעיין במה שהאריך שם הר"ן מקודם לזה) וכ"ש שיש לומר דיוק זה לענינים שזכרתי בשם הגמיי' כיון שלא נזכרו בה כלל אינן כדברים שמגופה ולא כדברים שהם בה ואינן מגופה. לפיכך דינה בענינים הללו כאגרת שאין מדקדקין ברוחב גליונה וברוחב העמוד ובשיעור הפסק בין השורות. משא"כ הענינים שכתבן הטור בשם ר"ת. דבהו אין להסתפק כלל שהם בודאי בה ומגופה שמבלעדה נתבטלו ונתקלקלו אותיותיה. יודה הרמב"ם לר"ת ואפשר דמש"ע העתיק בש"ע רק אותן שזכר הטור והשמיט אותן שזכרן כהגמיי'. לפי דנראה מדבריו שתופס לעיקר דעת הרמב"ם שא"צ עיבוד לשמה לכך כ' לראשונה בסתם סברתו. וסברת ר"ת אסקי' בשמא דיש אומרים. ולולא דמסתפינא הייתי אומר דאפילו לדידן דצריכנן למימר (בכאן חסר איזה תיבות בהכ"י והמשכיל יבין מדעתו) והרמב"ן דסברי דצריכה עיבוד לשמה, וסברת הרמב"ן היא חזקה דעיבוד הוי מדברים שבגופה (חסר) הביא ראי' מברייתא שהובאה שם מה בין ספרים למגילת אסתר שספרים נכתבין בכל לשון ומגילה אינה נכתבת אלא אשורית. הא לכל דבריהם זה וזה שוין. מ"מ נראה דע"כ לא דייק הרמב"ן דלכל דבריהם זו"ז שוין אלא בהנך שהם על דמיון (חסר) דלדידי' הוה עיבוד דבר שבגופה. וג"כ הוא מדברים המעכבים בתורה שאם לא עיבדה לשמה הס"ת פסולה. כמ"ש שם מההוא דמס' גיטין פרק הניזקין והה"ד נמי בהנך שחשבן הטור בתיקוני האותיות שהם דברים שבגופה ומעכבין בס"ת בזה הוא דדייקינן מדברי הירושלמי דזו"ז שוין. דבהא איירי הירושלמי אבל בדברים שאינן מגופה וגם בס"ת אינן אלא למצוה מן המובחר כאותן שמנאן הגהת מיימ"נ. בזה לא איירי הירושלמי כלל ולא מחמירינן למיעבד הכי במגילה. כיון דליכא למידק מהירושלמי דגם באלו זו"ז שוין. ויורא אנכי לומר דאפשר הא דהטור והמרדכי בפ"ב דמגילה לא זכרו בדברי ר"ת גם אותן שמנאן הגמיי'. משום דאינהו סברי דר"ת מודה בהנך דליתנהו במגילה מטעם שאמרתי לדעת הרמב"ן. אלא דדחיקא מלתא לומר דפליגי היכי כ' ר"ת. שהגמיי' אומר שר"ת כ' הכי. והטור והמרדכי יאמרו שר"ת לא כ' הכי. אף שנמצא בש"ס בהרבה מקומות עלמו מספר כהאי גוונא שנחלקו תנאי או אמוראי בדברי מי שקדמן היאך אמר. מ"מ בדברי הפוסקים אין זוכר שיחלקו בכה"ג:

והדר אני על הראשונות. שנראה אף למאי דמפרש הש"ה (ר"ל ה' התרומה. ועיין בהגמיי' פ"א מה"ל תפילין רופס אות ז' שם העתיק ראי' זו בשליטותה) אפשר דלא דייקינן מיני' דביאור הדברים זו"ז שוין. אלא בהנך דדמיין לעיבוד דבס"ת מעכבין משא"כ הנך דחשיב הגמיי' דאפי' בס"ת אינן אלא למצוה לא קפדינן בהו במגילה:

ואחר זמן מצאתי שהובא בזה הקשה רבינו אלי' מזרחי בחידושיו על הסמ"ג. על ראי' זו ממגילה הכתובה בין הכתובי' כמש"ל. דא"כ לענין שרטוט ותפירת גידין ודיו נמי נימא הכי כו' והגאון הכם לבי בתשובותיו השיב דבשלמא שרטוט ואינך דכותי'. דמלתא דמנכר הוא והא קמו לי' אי אית בהו דיו ואינך הנ"ל או לא. ובודאי ירא' אם היא כתובה כדינה. אבל עיבוד לשמה דהיא מלתא דלא מנכר ואעפ"כ אתם מכשיר לקרותה בין הכתובים. משמע דכשר בלא עיבוד לשמה דומיא דכתובים עכ"ל יע"ש. וביסודו שלזה נתיסד ג"כ זה הדקדוק שדקדקתי. ולפענ"ד נראה דהכי הוה קשיא ליה להרא"ם דהא ודאי מיירי דאינך ספרי הכתובים שכרוכים עמו לא הי' הדפין משורטטין ולא הי' נתפרין בגידין. וראי' לזה מהא דתניא במנחות דף ל"ב ע"א. ס"ת שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהם מזוזה. לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה והם בפ"ג. הא מורידין עושין והא (מזוזה) בעי שרטוט כו' פירש"י והתפילין לא אשכחן דבעי שרטוט. והקשו בתוס' וס"ת דלמא במשרטטות (ר"ל דאף דלא צריכי שרטוט מ"מ אי בעי משרטטי להו) וי"ל דלא הי' רגילין לשרטט ס"ת ותפילין כיון דלא בעי שרטוט כדאמרינן בירושלמי פ"ק דשבת כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט וכו' ע"ש. דן מינה דמס"ש גופי' ג"כ לא הי' רגילין לשרטט ולתפור בגידין ספרי נביאים וכתובים. כיון דלא בעי שרטוט ותפירה בגידין. ולפ"ז שפיר הוי קשיא לי' להרא"ם למאן דבעי לאוכוחי מהא דיחיד יוצא במגילה שכתובה בין הכתובים דלא בעינן במגילה עיבוד לשמה ודאי נ"ל דסובר דג"כ א"צ שרטוט ודיו ותפירת גידין דאלת"ה יוקשה ממ"נ אי מיירי דלא היתה תפורה בגידין ולא נרשמה כשאר ס' כתובים הנכרכים עמה. א"כ היאך היחיד יוצא בה. והא ודאי נ"ל דמיירי שהמגילה היתה תפורה במקומה מיתר הכתובים שנכרכו עמה. שהמגילה היתה משורטטת וכתובה בדיו. וכיון דחזינן הכי יש לנו הוכחה גמורה שנתכוין בכתיבתה כדי לצאת בה ידי מצות קריאת מגילה. ובודאי שכמו כן היה מעבד הקלף לשמה (ועכ"ז אין קורין בה בצבור מטעם שפירש"י) וא"כ זה שרוצה להוכיח מכאן דמגילה א"צ עיבוד לשמה. בע"כ נ"ל דס"ל דלא בעי שרטוט ותפירת גידין ודיו. כנלפענ"ד לפרש קושיתו דהרא"ם. וידעתי שלשון תוספתא אינו סובל ברווחה ביאור זה. מ"מ אין מי שמקיק מלפקפקות קושי' זו.

ויש לדקדק על הגמיי' מהא דיחיד קורא במגילה הכתובה בין הכתובים. וכיון דלא נתכוין בכתיבתה כדי לקרות בה בודאי היה כיתבה כדרך שכותבין שאר ס' הכתובים (וזה ממש בסגנון ראיית הס"ה) שגליונותיהם המה פחותים משיעור גליונות שבס"ת ועכ"ז קורין בהם ביחיד ולא מיבעיא דאיכא למידק הכי לדעת הר"מ במז"ל (אם נאמר דס"ל דגליונות נביאים פחותים מגליונות תורה כמש"ל) דיחיד קורא אפי' לכתחלה במגילה הכתובה בין הכתובים (וכ"כ הר"ן) אלא אפי' לדעת הרי"ף והרא"ש דפשטא דלשנייהו שכתבו אבל ביחיד יצא. משמע דעכ"פ לכתחלה גם יחיד אינו רשאי לקרות בה. וכן מתבאר ביותר להמדקדק בדברי הטור (ודלא כדמשמע ממ"ש הב"י שם שהבין שגם בזה הרי"ף והרמב"ם עומדים בשטה א' וזה אינו) ונאמר דאפשר דגם ר"ת משיטתן בזה' וא"כ ל"ק מידי דגם בס"ת אינו מעכב בדיעבד אם פיחת ריוח הגליון ובין דף לדף משיעור שהגבילו בהם מ"מ עדיין איכא למידק הכי מהא דלפענ"ד נראה דהא דאמר רבא שם ובצבור נמי לא אמרן כו' אבל מחס' או מייתר פורתא לית לן בה פשטא דלישנא דקאמר לית לן בה משמע דאפי' לכתחלה קורין בה. ומזה נראה דגם הא דהרי"ף והרא"ש שינו הלשון שבש"ס וכתבו אבל מחסרא בורתא או מייתרא פורתא אבתר יריעתא כיון דמיחזיא כמגלה בפ"ע אפי' בצבור נמי יצא. אבל ריהטא דרישא דקתני דבצבור לא יצא (אפ' בדיעבד) וביחיד יצא (היינו בדיעבד) נקטו נמי בהאי יצא ולקושטא דמלתא מודו דבהא אפילו לכתחלה נמי קורין בה כדמשמע לן מלישנא דהש"ס והדרין לדיוקין שדייקנו שאף שלא הניח ריוח הגליון כשיעור שמניחין בס"ת רק

כשיעור שמניחין בשאר ספרי נו"כ מ"מ קורין בו אף לכתחלה ש"מ דלא נשתנה שיעור ריוח גליון מגילה משיעור ריוח שאר ספרי כתובים. ודלא כהגמיי"נ :

ואי מדהא לא איירי דלא מיבעיא דליכא דיוקא מהכא לר"ת אי סובר כדעת הרי"ף והרא"ש. דאמינא לך וליטעמך תקשה לי' לר"ת דסובר דצריכה עיבוד לשמה. מהא דיחיד קורא במגילה הכתובה בין הכתובים (כמש"ל בשם ס"ה דהאייתו דהרמב"ם מהכא הוא). וכי היכי דיתרץ ר"ת בזה יתרץ נ"כ אי בעינן למידק מהכא דשיעור ריוח גליון מגילה אינו יותר משיעור ריוח שאר ס' נו"כ. ואף להרמב"ם הסובר דאינה צריכה עיבוד לשמה. ולדעת ס"ה עיקר ראייתו מהכא. מ"מ יש להשיב ולומר מאי חזית דדייקת מהכא דמגילה אין שיעור גליונה כשיעור גליון ס"ת דוק לאידך גיסא דגם שיעור כל אינך ספרי נביאים וכתובים שיעורן כשיעור גליוני ס"ת דכבר נסתפקנו בזה בסברת הרמב"ם. הואיל והשמיט הא דתניא בברייתא' במנחות דשיעור גליון חומשין אינו כשיעור גליון ס"ת כמש"ל באריכות. וא"כ ל"ק מידי ועוד אני מסתפק דאפשר בדיעבד אם לא הניח הגליונות כשיעור הקלוב בהם מותר לקרות בהם אף לכתחלה. מהטעם הלא הוא כמוס עמדי ואין כאן מקומו. ועוד יש להשיב בזה ואין להאריך בדברים פשוטים :

כלל העולה מזה דאף דליכא מהכא סתירה לדברי הגמיי'. מכ"מ נראה דהוא יחידאי בזאת החומרא וכל הפוסקים אחרים שהביאו סברת ר"ת. שמגלה יש לה כל דין ס"ת. לא זכרו אלא ענינים שהם בתיקון גוף האות. משמע דא"ל לדקדק בענינים אחרים מנין השטות וריוח הגליונות ודומיהן שיהא בה כבס"ת. ודי לנו לומר דעכ"פ לא גרעה מהשיעור שאמרו חכמי' בשאר ס' נו"כ. וכבר העליתי לעיל כפי הנלענ"ד בהשיעור הוא כפי השיעור שאמרו במס' מנחות אצל חומשין. מלמטה ב' אצבעות ומלמעלה ב"א ובין דף לדף כמלא רוחב גודל. וכבר כתבתי שסב"י העלה שהגליון שמלמעלה ושמלמטה נשערים באצבע הסמוך לגודל בחומשין. וכיון דשיעור גליונות של ס' נביאים לא למדנו אלא בק"ו מחומשין פשוט דגם גליוניהם משערי' בכך. ואף דמת"ם סופרים

ואין לי בזה להרץ כי אם שנאמר דהרמב"ם דסבריא מהכא דמגלה לא בעי עיבוד לשמה. ס"ל כת"ם שהוס' שם ובכמה מקומות בשם ר"ם דס"ת בעי שרטוט משום זה אלי ואנוהו ותפילין דמכוסין בעור לא בעי שרטוט דלא שייך בהו נוי. וקושי' הש"ם הא מורידין עושין כו'. אינו רק אתפילין וכן פירש"י קושי' הגמרא רק אתפילין אע"ג דלהרמב"ם לא צריכין לדחוקי בטעם הא דס"ת צריכה שרטוט הוא משום ואנוהו. דתיפק לי' דאיהו ס"ל דבוא מן התורה. ומש"ה ס"ל דאפילו בדיעבד אם לא שרטט פסול. כמ"ש בשמו שטור והב"י סי' רע"א. מ"מ א"ל נ"כ סברת ר"ת. דגם משום זה אלי ואנוהו צריך שרטוט. וכ"מ דאף נו"כ דבהו מודו כ"ע שא"ל שרטוט מן הדין. מ"מ צריכין שרטוט משום ואנוהו. ודוקא תפילין דמכוסין בעור ולא שייך בהו נוי. הלכך אין רגילין לשרטטן משום האי דירושלמי כל שפטור מן הדבר וכו'. אבל נו"כ אע"ג דמדינא א"ל שרטוט אם משרטטים אותן אין בו משם כל שפטור מהדבר ועושהו נקרא הדיוט כיון דמשום נוי הוא משרטט אותן. ולפ"ז שפיר מתוקמא הא דאמרו דיחיד קורא במגילה הכתובה בין הכתובים דמיירי שהי' המגילה וכל אינך ספרי כתובים משורטטין ותפורין בגידין ונכתבים בדיו משום ולנוהו. וא"כ ל"ה לן הוכחה דכתב המגילה כדי לצאת בה מזה. ושפיר דייק הרמב"ם דמגלה א"צ עיבוד לשמה. דהא ספר כתובים לא שייך בהו עבוד לשמה. וגם ליכא בזה שיהא המעבוד לשמה משום ואנוהו. כן כ"ל ביסוב דעת הרמב"ם. והו לא צריכין לדחוק ולומר דהרמב"ם לא ס"ל ההוא דירושלמי כל הפטור מן הדבר ועושהו נק' הדיוט. ודוק כי קצרתי קצת :

לא משמע הכי נקטינן כדמשמע מתלמודין: ואף דלפי עניות דעתינו מסתברא יותר שיעורו של המת"ם. שהוא השוה מדותיו דכמו דבתורה שעמיד שיעורו של הגליון שמלמעלה. שיהא שני חלקים מכפי ביעורו שמלמטה. כמו כן העמיד בס' חומשין ונביאים שיעור גליון שמלמעלה שיהא ב' חלקים משיעור גליון שמלמטה. מה שאינו כן בתלמודין שלא השוו מדותיהן. שבחומשין העמידו שיעור גליון שמלמעלה יהא ב' חלקים מכפי שיעור שמלמטה. ובתורה העמידו שיעור גליון שמלמעלה ג' אצבעות ומלמטה טפח. ובאיזה אצבע שיהי' אם גודל או אצבע הסמוך לגודל או זרת. אין החשבון עולה שיהא במכוון שני חלקים מכפי שיעור טפח שמלמטה כמש"ל. והוא מן התימא דבשלמא הא דלא השוו שיעור גליון של חומשין לשיעור גליון תורה. שפיר כדפרישין לעיל הטעם, אלא הא דלא השוו מדת גליון שמלמעלה בתורה ובחומשין לפי ערך גליונם שמלמטה. הטעם בזה נעלם ממנו והוא תמה אך בשביל שאנו מתמין לא נעשה מעשה היפך מהמבואר בתלמודין. ועוד שהרי בשיעור הריוח בין דף לדף. גם שמת"ם לא השוה מדותי', שבתורה הוא ב' אצבעות וביארנו לעיל שאלו אצבעות אינו גודלין מדקתני בסמוך לו ובחומשין ובנביאים גודל א' ש"מ דהב' אצבעות אינן גודלין אלא הם של אצבעות הסמוכין לגודלין שיש מהם ה' בטפח והגליון שלמטה הוא טפח, נמצא שהריוח שבין דף לדף הוא שני חומשין מהגליון שלמטה, ואלו הריוח שבין דף לדף בנביאים וחומשין הוא גודל א' בהוא חלק רביעי מגליון שלמטה (חסר) , , , גליון שלמטה הוא ב"א וביארנו לעיל שהם של גודלין כסתם אצבעות שבש"ם, כיון דלא תני בהך בבא שיעור אחר שהוא של גודל, אך אם היינו מפרשים שהאצבעות שאמרו לענין ריוח בין דף לדף בתורה (חסר) , , מפקי להו מגודל מטעם הנ"ל מני מוקמינן לה גם בזרת, אתי שפיר דגם בתורה הריוח שבין דף לדף הוא (חסר) , , מגליון שלמטה, ובברייתא שבתלמוד דקתני נ"כ שהריוח שבין דף לדף בתורה הוא ב"א, ביאר הב"י שהוא של גודלין מדלא קתני בהך בבא איזה שיעור אחר נמצא הוא שני השיעור של ריוח שמלמטה שהוא טפח, אבל הריוח שבין דף לדף שבחומשין שהוא גודל, אם נפרש כמו שפירש הב"י, דהא דקתני בהך בבא שריוח גליון שמלמטה הוא ג' אצבעות ר"ל של אצבע הסמוך לגודל, נמצא שהריוח שבין דף לדף הוא פחות מחצי שיעור ריוח גליון שלמטה, שהגודל הוא חצי מב' אצבעות ומחצה באצבע הסמוך לגודל שהם חצי טפח וגודל הוא רביע טפח, אך אם נפרש דהא דקטני מלמטה ג"א ר"ל בזרת, אתי שפיר דג' זרתין הוא חצי טפח וגודל הוא רביע טפח, דבאמת הא דכ' הב"י דמדנקיט בכך בבא דחומשין גבי בין דף לדף כמלא רוחב גודל, משמע דאצבעות השנויין בבבא דחומשין אינן בגודל אלא באצבע הסמוך לו שהוא נקרא אצבע, ע"כ תמלית דבריו אין לו לזה ראי', דכמה פעמים נמצא אצבע סתם שפתרונו אחד משאר אצבעות, וכהא דגרסינן בפ"ק דעירובין דף י' ע"ב, עור העסלא וחלל שלו מצטרפין בטפח רב דימי אמר אצבעיים מכאן ואצבעיים מכאן ואצבע ריוח באמצע. ורבין אמר אצבע ומחצה מכאן ואצבע ומחצה מכאן ואצבע ריוח באמצע ובמסקנא סעלו דלא פלינו, הא דרבנן ברברבתא (גודל) והא דר"ד בזוטרתא (אצבע קטנה זרת) הרי דלפעמים רגילין אפי' לאצבע קטנה זרת בשתם אצבע (וגדולה מזו שאפי' אצבע הכתיב בתורה גבי אמירת כמרעומים אצבע חלקים סוא

אמרו

אמרו בפרקי ר"א שהוא קמילה עיין במג"א סי' תע"ג ס"ק כ"ח) והמחוור בזה דבאמת אצבע האמור בכ"מ מן כשתם הוא רוחב הגודל כמ"ש הרמב"ם בפ"ל שבת פי"ז דין ל"ז. זולת במקום שביארו לשריא שהכונה הוא על א' משאר אצבעות. או במקום שיש לנו הכרח שהמכוון הוא על א' משאר אצבעות. כמו בנד"ד שסב"י הכרים דהאצבעות ששנו חכמים בבבא דאומשין אינם של גודל. ואנו בעניותינו הוכחנו דהאצבעות ששנו במס"ם בבבא דריוח שבין דף לדף בתורה נתכוונו לאצבע קטנה זרת. שבזה כאן נמצא כאן היו מכוונין מדותיו זה כנגד במשקול א' ולא גבה לבי ולא רמו עיני' לחלוק או על הב"י ולפרש כמו כן הא דתני בבבא דאומשין בברייתא שבתלמוד שבגליון שמלמטה הוא ב"א. המכוון הוא על אצבע זרת שבזה נמצאו מכוונים על משקל א'. השיעור שהגבילו לריוח שבין דף לדף שכמו שבתורה שיעורו הוא מחצית החלק מריוח גליון שמלמטה, כן נמי הוא שיעורו בחומשין מחצית החלק מריוח גליון שמלמטה. אף ואימא לך דנכון וישר הי' לפנינו זה הדרך אם הי' נמצא לנו לפ"ז מכוונים ג"כ היורד על פי מדותיו ושיעוריו של ריוח גליון שמלמעלה בתורה ובחומשין נגד שיעור גליוניהם שמלמטה. אבל שבכל א' מהאופנים שנפרש המכוון של האצבע עדיין נעלם מאתנו החזון. מפני קלקולי החשבונות שבאלו כמש"ל. מה יושיענו זה שיתכוונו לנו חשבון שיעורן של בין דף לדף. כיון שעכ"פ עדיין נשאר לנו בתימא עניני השיעורין של הגליונות. לכן אנו כפופין להאזין לזה שהורונו רבינו בעל ב"י שאף שודאי לא נתכוונו לאצבע גודל מטעם שהכרים. מ"מ יש לפרש שנתכוונו לאצבע הקרוב אליו שהוא נקרא בשתם אצבע :

שבתי וראיתי להב"ח ביו"ד סי' רפ"ב השיג על הב"י שפי' הא דנקיט גם הטור אבל אומשין בשתם משום שאלו אינם בגודל. וכ' עליו ואיכא לתמוה. דא"כ הו"ל לפרש דאצבעות דהכא גבי חומש אינם בגודל (ל"ק מידי דמה הי' לו לרבינו להאריך בשפה יתר, כיון שכ' ובין דף לדף כמלא רוחב גודל ממילא נדע שהאצבעות בזכר מקודם לזה הם אצבעות סתם. מדלא פירש גבייהו שהם של גודל כדרך שפי' בסוף אבל בין דף לדף. או כדרך שביאר במפורש בסי' רע"ג דשיעור גליון בס"ת נמדדין בגודל) ועוד מנ"ל הא דסתם שיעור האצבעות בגמ' דהוו בגודל (במחילת כבודו אשתמיטתי' הא דכ' הרמב"ם בפ"ל שבת והעתקתי דבריו לעיל, וכ"כ עוד בה"ל ס"ת פ"ט דין ט' וז"ל רוחב בגודל האמור בכל השיעורין האלו ובכל שיעורי תורה כו', ומה"ט אמר רב חסדא בפ' ע"פ דף ק"ט ע"א בשתם רביעית של תורה אצבעיים על אצבעיים ברום אצבעיים כו'. ולא אמר במפורש שהם של גודלין. ואף דהברור אצלינו שנתכוין לאצבעות של גודלין. דכלום למד זה השיעור אלא משיעורה של מקוה. לפי ערך החשבון שמחזיק שנה מטפח של ד' גודלין ע"ש. מ"מ דרך אמוראים לפרש דבריהם הא ודאי משום דסמך על הא דסתם אצבע לענין שיעורין הוא של גודל. וכן מתבאר מהא דתנן בפ"ו דמקואות משנה ז'. עירוב מקואות כשפופרת הנוד כעובי' וכחללה כשתי אצבעות חוזרות למקומן (מתפסך בחלל שנקב בריוח) וכ' רש"י תניא בתוספתא שתי אצבעות שאמרו בינונים של כל אדם ולא מארבע בשפת. פי' משום דאמרינן דטפח מד' בגודל. שית בזוטרתי חמש באצבע. והשתא אצבע הוא הבינוני עכ"ל. מתבאר מזאת התוספתא דבכל שאר המקומות שזכרו מדאן ע"י אצבע בשתם. המכוון הוא ע"י גודל ולכך הוצרכו לפרש דשתי אצבעות אלו שאמרו כאן אינו כן אלא הם של בינונית. ולשון הרמב"ם בפ"ח מה"ל מקואות דין ושו הוא ממש כן. וז"ל כמה הוא שיעור נקב שהוא כשפופרת הנוד ברוחב ב' אצבעות בינונית של כל אדם וחוזרות בו. ואינן בגודל (ר"ל כאצבעות שנזכרו בספר מקומות) אלא ב' אצבעות האמונים מן הד' שבטפח היד עכ"ל מבואר כמ"ש. וכ"מ דהכא שאני משום דהוה מ"ד לפרש מן ספק שהמכוון על גודל. לפי שהגדלת השיעור בזה הוא להחמיר. לכך הוצרכו בתוספתא לפרש שאינו כן. אלא הוא בבינוני. אבל לעולם אימא לך דבמקומות אחרים שפוקי מספקא לן ואזלינן להחמיר דבמקום שהגדלת השיעור הוא חומרא מפרשינן המכוון בגודל ובמקום דאדרבה שבהקטין השיעור נמצא לנו חומרא מפרשינן המכוון בבינוני. וימצא לכל א' מנ' הלדדים הרבה במבנה ונגמ'. וזה ענין רע וסברא מעוותית אינו ראוי למי שעיניו פקוחות לשעותה ברעיונו. שנאמר שבעלי התוספתא נסתפקו בזה. ושניחו הדבר בספק. עד שנאמר דאפי' בחד פירקא אין המכוון על דרך א'. ואמשיל לך דהנה בפ"ו דכלים משנה ז' תנן היתה מופרשת מן הכירה בזמן שיש גבוה ג' אצבעות מטמא במגע ובאויר פחות מכאן טהורה. בזה היינו מוכרחין לפרש שהמכוון הוא על אצבעות בינוניות שהוא להחמיר. ושם במשנה ה' תנן היו גבוהים מג' אצבעות מג' ולמטן מטמאין במגע ובאויר מג' ולמעלה מטמאין במגע ואינו מטמאין באויר. בזה יכריח פנינו לנו לפרש שהמכוון הוא על אצבעות גודלין שזה חומרתו. וכיוצא בזה ימצא הרבה. וחלילה חולין הוא לנו לחפות זרות כזה על בעלי התוספתא :

הארכתי בזה לפי שמצאתי סתירת זה שכלל בס' בעל הנפש להראב"ד בש"ז משער המים, ובדפוס הקדם הוא בדף כ"ז ע"א בד"ה הנה השלמתי כו'. כ' שם רבינו על ענין דמיירי בי' התם שצריך שיהא ביניהם נקב בשתי אצבעות חוזרות למקומן (כדתנן במתני' שזכרתי' לעיל דהיינו שיעור של שפופרת הנוד) ומדלא קאמרינן באיזה אצבע ש"מ באצבעות הבינונים קאמר ולא בעי בגודל וכן מפורש בתוספת מקואות עכ"ל רבינו הראב"ד. מובן מדבריו דסובר דבכל מקום ששנינו במשנתינו אצבע בסתם. המכוון הוא על הבינוני. זולת במקום שבירכו דבריהם ואמרו שהוא בגודל או א' משאר אצבעות לכך דייק שפיר מדלא בירכו דבריהם במתני' על איזה אצבע מחמשת אצבעות נתכוונו שמע בפירושו שהמכוון הוא על דרך סתם אצבע ששנינו בכל שאר מקומות שהכונה בהם על הבינוני. ואם כם יאמר. הנה דבריו בזה מרפסין איגרא. לפי דקשיא לן

וכ"כ עוד בפ"א מה"ל ציצית דין ז' כיצד עושין את הציצית כו' ומרחיק ממנה לא יותר על ג' אצבעות כו' ואורך החוטין אין פחות מד' אצבעות כו', וכל האצבעות בגודל) ואו דבפ' על אלו מומין דף ל"ט סוף ע"ב קאמר בגמ', תנא אצבע שאמרו א' מד' בטפח של כל אדם למאי הלכתא אמר רבא לענין תכלת, דתניא כמה תהא משולשת בה"א שלשה ושלים שבה"א א' מד' בטפח, אלמא דסתם אצבעות אינם בגודל, דא"כ מאי קושיא למאי הלכתא אמרו הא איצטריך לאורויי דכל סתם אצבעות שבש"ס הוו בגודל, (לא מסתיי' דלא מקשה קשי' מהכא אלא דמגמר גמר הרמב"ם והב"י אחריו מהכא, דכל מקום שאמרו אצבע בסתם הוא גודל, דהרי בסתמא תני דאצבע שאמרו א' מד' בטפח, משמע דעל הכלל כלו יצא דכל מקום דתנן אצבע הוא א' מד' בטפח, אלא דסוגיא דש"ס בכל כה"ג הכי הוא לפרש למאי הלכתא פירש"י הזכירו אצבע, ר"ל באיזה מן ההלכות הזכירו שיערו חכמי' באצבע, וכל א' מן האמוראים השיב הבא בזכרונו בתחלה, רבה אמר לענין תכלת כו' רב הונא אמר ל"ב אמות דתנן כו' רב נחמן אמר לאותה ששנינו כו' ומר אמר חדא ומר אמר חדא ול"פ דכלהו מודו דכללא הוא וכל היכא דתנן או דתניא אצבע הוא גודל וכל חד מינייהו לא נקיט למלתי' אלא לדוגמא בעלמא, וימצא כן בהרבה מקומות אספרם מחול ירבון, וזה ברור ופשוט בתכלית הפשיטות) עכ"ל הב"ח (ותשובותי בלדו כתובי' בין הפרקים) :

וכתב עוד שם הב"ח וז"ל ולפענ"ד פשוט דרבינו מפרש הא דתני בברייתא גבי חומש ובין דף לדף כמלא רוחב גודל, אינו אלא לגלויי דכל שיעור

שיעור אלכסונות דהך ברייתא בין בס"ת בין בחומש כלן בגודל הם. ותנא שיפא לגלויי רישא ואי הוי קתני בין דף לדף כמלא רוחב אצבע לא הוי ידעינן אי רוחב שאר אצבעות דקתני בהך ברייתא אי רוחב גודל. השתא דנקיט בשיפא שיעור רוחב גודל. גלי לן דכל שיעורי אצבעות דתני בהך ברייתא בגודל קאמר דילמוד סתום מן המפורש ובין בס"ת ובין בחומש כולן בגודל הן. עכ"ל הב"ח:

וכל דבריו בזה במחילת כבודו אינו אלא תמה דודאי א"א לפרש כן בכונת הטור. שהנה ראינו בו. שאף דברייתא סידרן לשיעור גליונים של ס"ת וחומשין במקום א' בב' בבות. הנה הטור חילקן בשני סימנים שבסי' רע"ג כ' שיעורן בס"ת וז"ל שיעור הגליון למטה ד"א בגודל ולמעלה ג' ובין כל דף ודף ב'. הנך רואה שבשיעור הראשון שהתחיל בו. דהיינו שיעור הגליון שלמטה שהוא ד"א פרט בו במפורש שהוא בגודל וסמך על המבין. שגם אינך השיעור הכ' מכאן ואילך. שהם מלמעלה ג' ובין כל דף לדף ב' גם המה נמדדי' בגודל. ובסי' רפ"ב גבי שיעור גליון של חומשין היפך הסדר. וכ' כלשון הברייתא בתחלה בשתים למטה ג"א ולמעלה ב' ובסיום כ' ובין כל דף לדף כמלא רוחב גודל. ואי ס"ד דקתני ובשיפא לגלויי רישא. הו"ל למכתב ע"ז הרמיזה ג"כ בסי' רע"ג. לפרוט מלת גודל בשיעור האחרון אבל לפי מה שהבין הב"י בכוונת הטור אתי שפיר ומה יענה הרב ז"ל בסדרן של אלו הענינים במס' סופרים (וכבר הועתק לעיל ע"ש) שלפי סברתו יוכרח לפרש דלא אתי לגלויי רק ע"ז שקדם לו. היינו שהריוח בין דף לדף בתורה נמדד בגודל אבל לא על אינך הבאים אחריו שיעורן של הגליונות בתורה ובנביאים וחומשין. ואין להאריך בביטול דבריו בזה, שממילא הם מופרכים, שהמה מיוסדים על יסוד נופל שסובר שסתם אצבע אינו בודאי גודל. וזה אינו והוא גלוי וידוע לכל שאצבע האמור בכל מקום במשנה ובברייתא ובפוסקים. מן הסתם המכוון הוא על הגודל. עד שיפרש לך שהוא של זרת או א' מיתר אצבעות או שיש הוכחה שהמכוון הוא על א' משאר אצבעות כמש"ל. ולפי זה קשיא למה הוצרכו לפרש שהריוח שבין דף לדף בחומשין הוא נשער בגודל דאפי' אם הי' אומרים בסתם ששיעורו כמלא רוחב אצבע היינו מפרשים דהמכוון הוא על הגודל. שא ודאי להורות נתן דאינך שיעורים דהך בבא אינם בגודלין ודי לנו בזה שהטור מפרש דלא אתי לאפוקי אלא השיעורין דהך בבא. אבל השיעורין שנאמרו בבא דס"ת המכוין בהם על של גודל. ככל סתם אצבע שבכל הש"ס שהמכוון הוא על גודל. וכ"כ הרמב"ם ג"כ במפורש ששיעורי אצבעות שבס"ת הם בגודל. אבל של חומשין הדבר ברור כמ"ש הב"י שאינו של גודל. דאל"ס מאי אתו למעוטי בזה דאמרו שבין דף לדף הוא בגודל. ורבינו בעל ב"ח נוטל בזה מה שהירס ולפי מה שרצינו בו דס' נו"כ שיעורן כחומשין, דינייהו נמי הכי:

מובא בדבריו. שהרי בכל מס' כלים בפ"ה ובפ"ז ובפכ"ז ופכ"ח ובפ' כ"ט ובאינך פרקי שם נזכרו הרבה פעמים השיעור באצבעות בסתם. וכן באינך מס' דטהרות ובכולם לא נמצא מפורש באיזה אצבע. וא"כ ק' בשלמא אם היינו מוצאין פ"א או שתים שנזכרו דבריהם שהוא בגודל. היינו דנין מזה שבמקום שלא נזכרו דבריהם המכוון הוא על הבינוני. אבל כיון שלא מצינו בשום מקום שיאמרו במפורש שהוא גודל. מניין לנו להקל ולומר שהמכוון הוא על הבינוני. אדרבה יש לנו לדייק מזאת התוספתא כיון דלא מפרש הכי בשאר המקומות שמעינן מיניה דדוקא בהך מתניתין הוא דקפריס המכוון על הבינוני ולא מארבע בטפח. אבל בשאר המקומות המכוון הוא על אצבע שהוא מארבע בטפח:

ואותו ששנינו רפי"ג דאהלות שירי שמאור רום אצבעיים על רוחב גודל. ליכא למידק מדנקט על רוחב גודל ולא קאמר בסתם על רוחב אצבע. ש"מ דבשאר מקומות שזכרו אצבע בסתם. המכוון הוא על הבינוני. דדי לנו להכריח מזה הדקדוק דאתי לאגלויי דשיעור הרום אצבעיים (דסמוך לי') הוא באצבעות בינונים. וה"ז ממש על סגנון שפי' הב"י ללשון הברייתא במנחות וללשון הטור שזכרתי בקונטרס הראשון. אבל לא אתי למעוטי שאר אצבע שזכרו בשאר המקומות דהתם המכוין הוא על אגודל מכמה ראיות שהבאתי. ולא תקשה לך היא גופא. מנא הוא להו לבעלי התוספתא דאצבעות. דהך משנה שמה בבינונים. די"ל דזה יצא להם ע"י מדידת שפופרת הנוד שמדתו הוא רק שתי אצבעות מוזרות למקומן. (ועיין בתוס' דפ"ק דב"ב דף י"ד ע"א בד"ה אצבע ומהלה כו'. נראה לר"ת כו'. דמשם נראה דאף דאמר ר"י אצבע שהם מפרשינן דכונתו הוא על זוטרתי דהויין ששה בטפח. ע"ש:

וכן נראה עוד ממ"ש רבינו בש"ע בסי' ר"א ובספרו בדק הבית. והסכימו לדבריו כל הבאים אחריו ששיעור מקוה הוא מ"ד אלף וקי"ח אצבעות וחצי בגודל. והיינו לפמ"ש הרשב"א דהא דנקטינן דשיעור מקוה הוא אמה על אמה ברום ג' אמות. בעינן שיהיו באמה שוחקת שהיא יתירה על אמה מוכבת הב' אצבע ונמצא מדת אמה היא כ"ד וחצי אצבעות בגודל. ועפ"ז יצא לו לרבינו החשבון שבב"ה וש"ע. כמ"ש שם הש"ך. וזה יצא לו להרשב"א ממתני' ס' דפי"ז דכלים דתנן שתי דאמה שעל קרן מזרחית צפונית היתה יתירה על של משה אצבע. מבואר מכללם דבריהם שפירשו בפשיטות דהא דתנן בשתי שלי אצבע המכוין הוא על הגודל:

סימן לג

וראיתי כי טוב לרשום סנסן א'. והוא מסעף פארה מדין הקדוש. מה שאני הגבר ראו עיני בשבטי ישראל כמה ס"ת שריוח גליוניהם ושבין דף לדף. אינם כפי שיעור שהגבילו חז"ל ושבת הדבר הוא. לפי שכמה מהסופרים המה מעמי הארצות. וכבר התמרמר ויקונן עליהם הגאון בעל הלבושים בה"ל תפילין. אמרתי אלכה לי אל הגדולים שיודעים רבונם שכתבו ס"ת לעצמן. גם המה קאתן לא דקדקו בזה אף שאין דברים אלו מעכבין בדיעבד. ולא מנאן הרמב"ם בפרק עשירי בכלל העשרים דברים שהס"ת נפסלת בהם. ומותר לקרות בו אפילו בדאיכא אחריתא כמש"כ בס' בדק הבית בשם פסקי מהרא"י. על ס"ת שנמצא בו בכמה מקומות חוץ לדף ב' אותיות מתיבה בת ה'. אין להקפיד בדיעבד ואם היינו מונעים לקרות בו אפי' כשיש אחרת כשרה. היינו פוגמין את זאת והוי כמו דיעבד עכ"ל. ונראה דאם אין הגליונות כשיעור קילא מהך דמהרא"י. מ"מ מאן הוא דעביד עובדא בנפשיה לעבור על דברי חכמים מה שהזהירו להניח לכתחלה ריוח כשיעור שהקציבו. וכ"ל שאף שכ' הטור בסי' רע"ב וז"ל ורוחב כל דף ודף יהיה כשיעור שיוכל לכתוב ג' למשפחותיכם. ולא פחות מזה כו' ולא יותר מפני שעיני הקורא משוטטות כשהשיטות ארוכות וכ' ר"ת בשם ר"ח דהיינו דוקא כשהכתיבה דקה אבל בכתיבה גסה הכל לפי הענין ויכול לעשות שיטות ארוכות שאין עיניו משוטטות בו כשהכתיבה גסה. עכ"ל. מ"מ בשיעור של ריוח הגליונות ושבין דף לדף. נראה דאין לחלק בין שהיא ס"ת גדולה ובין שהיא קטנה וקצרה. שיעור אחד הוא לגליונותיכן. דדוקא בשיעור רוחב הדף הוא דיש לחלק בין כתובה דקה ובין גסה מהטעם שביאר. אבל בשיעור ריוח הגליונות אין טעם לחלק. וז"ל הב"י בד"ה מלמטה טפח כו'. שא"ל בגליון שלמעלה כמו בשלמטה לפי שאין היד ממשמש כל כך עכ"ל. משמע דהטעם הא דלמטה בעינן טפח הוא

לפי דדרך לתפוס שם וכדאמרינן בעלמא כמה כדי תפיסה טפח. וכדי שלא יתפוס במקום שכתובים בו תיבות ואותיות התורה עלמן הצריכו זה הריוח: (ואע"ג דאסור לאוחזו ערום אפי' במקום הפנוי. מ"מ לדעת המרדכי מותר לאחוז אחר הנטילה היכף. ולדעת החולקים ואוסרים אף בזה. מ"מ כרי לגולך תיקונו של ספר התירו כ"ע לאחוז ערום. כמו שכ"ז מבואר בפוסקים ועיין בא"ח סי' קמ"ז). ולפ"ז הטעם בודאי אין שום מקום לחלק בין ס"ת ארוכה ורחבה ובין אם היא קצרה. דאף אם היא קצרה מ"מ כדי תפיסה הוא טפח. ואם היינו מחלקים בזה לא היה נודע לנו כמה תהא אורך הס"ת שהצריכו בה זה השיעור שאמרו. וריהטת סדר הענינים ברמב"ם פ"ט משמע קצת הכי שכתב בפרק כ' וכמה יהיה ארכו בגויל ואו טפחים כו' ובקלף או פחות או יותר. וכן אם עשה בגויל פחות מאו טפחים ומיעט את הכתב או יותר על ששה והרחיב בכתב כו' ה"ז כמצוה. ועלה קתני בדין שאח"ז שיעור הגליון מלמטה ד"א כו' ע"ש. משמע דקאי נ"כ אף אם עשה פחות מאו טפחים דשיעורן של הגליונות כך המה. ואי' גדולה מזו. מהא דכמש"ם אחר שסיים שיעור הרווחות של ס"ת ושל נביאים וחומשין. כ' וז"ל כאן וכאן אם רצה להוסיף יוסיף ובלבד שלא יהי' הרווחות מרובין מן הכתב. ע"כ. ר"ל שלא יהא הרווחות של הגליונות שמלמטה ושמלמעלה מרובין מארכו של הכתוב מלמעלה עד למטה וכמו כן לא יהא הרווחות שבין דף לדף משני לדדי הכתב יותר מרוחב הכתב של הדף שביניהם. פשטא דלישנא משמע דדוקא אם מוסיף על השיעור. הוא דהקפידו בכך שלא יהי' הרווחות יותר מהכתב. אבל אם לא הניח ריוח רק כשיעור שאמרו שם בזה לא איכפת לן מידי. ואפי' אם יהי' הרווחות יותר מהכתב ה"ז כמצוה. הרי אפי' אם אורך היריעה מלמעלה עד למטה הוא פחות מנ"ע ושליש טפח נ"כ מניחין למטה ריוח טפח ומלמעלה ב' חלקים בטפח. דאעפ"י דהכתב שבדף הוא פחות מטפח וב' חלקי טפח. מ"מ מניחין כשיעור הזה. ומינה דה"ה אם הוא פחות הרבה משיעור הרווחות ה"ז כמצוה. ואפי' אם נדחק לפרש דזה שאמרו ובלבד שלא יהא הרווחות כו' קאי נמי אשלפני פניו. והיינו דזה שנתנו חכמים שיעור ריוח לגליון למעלה ולמטה ובין דף לדף תנאי הי' דבריהם. דדוקא כשיניח רווחות כאלו השיעורין ישאר שכתב שביניהם עכ"פ נ"כ טפח וב' חלקים בטפח. אבל לא שישאר בהכתב פחות מזה השיעור. מ"מ אניחא לן חדא עכ"פ. באם אורך הדף הכתוב הוא בזה השיעור מניחין ריוח כשיעור שהגבילו. ועוד נראה דאף לפ"ז מ"מ אם אורך הכתב הוא בדרך משל רק טפח. מניח שיעור טפח. דהיינו שהריוח שמלמעלה ושמלמטה יעלה טפח. וכילד יעשה יניח מלמטה נ"א באצבע כסמוך לגודל ומלמעלה יניח ריוח ב"א באצבע כסמוך לגודל נמצא ב' הרווחות הם טפח, וריוח שמלמעלה הוא שני חלקים מהריוח שמלמטה, כיון דמעיקר הדין מחויב לכתחלה להניח למטה טפח ולמעלה ב"ח בטפח אלא שאם אורך היריעה היא קצרה לא יוכל להניח כזה שלא יהא הרווחות יותר מהכתב ועכ"פ כל מה שיוכל להניח עד שלא יהא בו יותר מהכתב מחויב להניח. דוכי מפני שלא יוכל לקיים תקנת חז"ל על שלימותן להניח כפי שיעור הריוח שהקבילו. נאמר שיניח אפי' משהו אין זה אלא רעיון רוח ודעת מבהיל. הנה שמתי דברי בזה לפי שיעור שנשנו במס' סופרים. שהריוח שמלמעלה הוא ב' חלקים מהריוח שמלמטה. ונקל לחכם להעמיד בירור הדבר לפי שיעור ששנו בברייתא שבתלמודין מלמטה טפח ולמעלה נ"א, ובמגלה מלמטה נ"א ולמעלה ב"א, וכבר כתבתי שניות דעתי הרכינני לפרש דהא דקאמר ובלבד שלא יהו הרווחות מרובין מן הכתב לא קאי רק אשלפניו בהוסיף על השיעור שהקבילו, ולא אשלפני פניו דבמניח כשיעור הקבוע שם אין קפידא אם כרווחות מרובין מן הכתב, אך עדיין אין ולאו ורפיא בידי דבר זה, ויכריע האמת מי שלבו יותר שלם ממני:

וכבר ידעת שהס"ת שכתבה מרנא ורבנא משה עבד ד' במז"ל, הי' רוחב כל דף ודף ד' אצבעות והריוח שבין דף לדף ב"א. הרי שהי' בה הכתב והרווחות שמשני עברי הדף שוים ממש, ולא תקשה לך מהא דבבכורות דף י"ח ע"א העלו במסקנא דרבנן סברי אפי' בידי אדם אי אפשר לצמצם, ומדוע לא חש רבינו לשמא יהיו הרווחות מרובין מן הכתב כיון דא"א לצמצם, כמש תשובות בדבר חדא דאפשר דרבינו פסק דבידי אדם אפשר לצמצם כמו שנמצא שם בתוס' דיש מי שפוסק כן, ועוד דהרי העלו שם ובתוס' במקומות אחרים, דבמלתא דרבנן אמרינן אפשר לצמצם ומכ"ש בזה שאינו אלא למצוה מן המובחר ועוד מסתפק אני דאפשר דהרמב"ם סובר דעיקר מצותן שלא יפחת ולא יוסיף על שיעור זה של הריוח (ודלא כדס"ל למש"ס) וזה מסיים שם הרמב"ם וכל השיעורין האלו למצוה ואם חסר א' הותיר לא פסל קאי נמי השיעור של הרווחות דבדיעבד דוקא אם חסר או הותיר לא פסל אבל לכתחלה לא יפחת מהם ולא יותיר עליהם:

אך לכאורה קשה על הרב בעל מ"ע. שהעיד על עצמו שבס"ת שכתב הוא לעצמו הי' שיעור הנחת הגליון שמלמעלה ושל בין דפין כמלא אצבע ואמה כסמוכי' זה לזה. והגליון שלמטה אצבע ואמה וקמיצה סמוכות זו לזו. וזה אינו כפי השיעור שהגבילו חז"ל. וכיון שאורך הגוילין ר"ל גובה הס"ת היו י"ז אצבעות בגודל כמ"ש הוא ז"ל שם. אף אם הי' מניח ריוח הגליונות וריוח שבין הדפין כמצוה עלינו מחז"ל, עדיין לא היו הרווחות מרובין מן הכתב. ונראה שהוכרח לעשות כן לפי שהרב ז"ל דקדק למצוא שיהא הקיפו כארכו. שהקפידו ביותר ע"ז חז"ל. ואם הי' מניח ריוח הגליונות ושבין הדפין כשיעור שנגבלו בהן לא הי' עלמותן של הגוילין יכולין להכיל את כתיבת כל התורה עליהן כי אם על הרבה גוילין כ"כ עד כשיגללם ויכרכם זה ע"ג זה בהידוק יפה יהי' שיעור חוט המקיפו יותר מארכו ומלא חן בעיניו. יותר למדחי את שיפחת שיעור שקבלו להגליונות מקמי הא שלמדונו שיהא ארכו כהקיפו. דוק בדבריו ותמצא שכך הי' כוונתו למלאכת שמים:

ואני חושב שכולי האי ואולי. שבזה נסתפקתי בו בכונת מאמר הנ"ל שבמס"ס. אי קאי רק אשלפניו או קאי נ"כ אשלפני פניו. נחלקו בו הראשונים ז"ל. דעל מ"ש הרמב"ם בפ"ז דין ד' ואורך כל שטה ושטה ל' אותיות כדי לכתוב למשפחותיכם תלתא זימני כו'. ולא תהא שטה קצרה מזו כדי שלא תהא הדף כאגרת ולא ארוכה יותר על זה כדי שלא יהיו עיניו משוטטות בכתב. כתב ע"ז בהגמיי' פי' ר' חננאל בשם הגאון דהיינו שיעור טפח. ומשם ר"ת דוקא מכתיבה דקה כו' אבל מכתיבה גסה הכל לפי הכוי. שהרי ג' למשפחותיכם מכתיבה גסה תכיל יותר מטפח. ודעת רבינו נראה שר"ל לעולם בג' משפחותיכם מאותה כתיבה עכ"ל. הנך רואה שנ' מחלוקת בדבר כמובן במעט השתכלות. אך לא פורש במאי קמיפלגי וריהטא דמתניתין

במנחות משמעה נוטה לסברת רבינו. שהרי לא העמידו שם גבול רוחב הדף ע"י מדת טפח או אצבע כדרך שקבלו שם שיעור ריוח הגליונות וריוח שבין הדפין ע"י מדידת טפח או אצבע. אלא העמידו בזה השיעור שיהא רוחב הדף כ"כ בכדי שיכולין לכתוב ג"פ למשפחותיכם בשיטה א'. ויש בדבר הזה להקל ולהחמיר. שאם הכתיבה היא באותיות קטנות דקה מן הדקה. אז תמצא אתה מקום קצר שהוא פחות מרוחב טפח. ואם נכתב באותיות גדולות שבגדולות לא יכילם מקום ארוך טפחיים. דכיון שנמנעו מלהודיע תוארן של האותיות איך יהי'. בודאי הי' כונתם שהשיעור נתונה לכותבן על איזה תמונה שיהי' ג"פ למשפחותיכם שאז אף אם השיטה פחותה מטפח. מ"מ אינה נראית כאגרת שאיל ואותיותיה קטנות. ואם היא ארוכה ביותר. מ"מ אין עיניו משוטטות בכתב כיון שאותיותיה גדולות ואינם יותר משלשים (וסימנך לא אשהית בעבור השלושים) :

ונראה שטעמו של הגאון כיה. לפי שהוא ה"י מפרש דהא דאיתא במס"ס ובלבד שלא יהא הרווחות מרובין יותר מהכתב קאי נמי אשלפניו שלא הניח הרווחות רק כדי שיעור הקצוב לכ"ע מהצדדין וס"ל ג"כ דאף דבתלמוד לא זכרו זה. מ"מ בודאי מודו כ"ע בו כיון שלא נמצא מפורש בהיפוך שמותר להיות הרווחין מרובין מהכתב. ולפ"ז הוי קשיא לי' על הא דברייתא שבתלמודין הניחו בסתם שיעור ריוח שבין הדפין ב' אצבעות. דמשמע בין שהדפים המה רחבים ביותר מפני שהיא נכתבת בכתיבה גסה. ובין שרוחב הדפין הוא מעט לפי שנכתבה באותיות קטנות מדה אחת לכלם שמניח ריוח בין דף לדף ב"א. ואמאי הא כשהשורות רוחבן פחות מרוחב טפח דהיינו פחות מד' גודלין. א"כ הרווחות שמשני צדדי הדף הם יותר מהכתב, מזה הכריח הגאון לפרש דהברייתא סוברת דלא יפחות רוחב השטה מטפח דאף אם אפשר שיחזיק שלשים אותיות כאלה פחות מרוחב הטפח צריך שירבה בתיבות עד שתהא רוחב השטה לא פחות מטפח. וא"כ לא יהי' הריוח שמשני צדדי השיטות יותר מהכתב. והא דתניא ולא ירבה בדפין כו'. (שאם הקלף אינו רחב לא ירבה בו דפין מפני שיהי' אינם רחבים כשיעור). ולא ימעט בדפין כו'. (אם היא יריעה גדולה ורחבה לא יעשה בה ב' דפים שאז יהי' רחבים יותר מדאי) אלא כגון למשפחותיכם ג"פ. לא אתי אלא לאפוקי שלא ירחיב את גבול הדף יותר מדי בלי שיעור מוגבל אלא כדי ג"פ למשפחותיכם, ואפי' אם הם באותיות גסים ביותר. כן תהי' ארוכת השטה ולא יותר מזה ולא פחות מזה. מהטעם שאמרו שפחות מזה אף שעדיין הוא יותר מטפח מ"מ לפי תמונת עוביין של האותיות עדיין הדף נראה כאגרת הואיל וכתוב פחות משלשים אותיות בשטה א'. ולא יותר מזה מפני כו'. הכלל שהברייתא לא מיירי אלא בכותב אותיות בינונית או גדולות. בזה אמרו שלא יקצר רוחב הדף מכדי למד אותיות (אף שהוא טפח או יותר) ולא ירחיבה יותר מכדי כתיבת ל' אותיות, אבל מכותב באותיות קטנות ודקות כ"כ עד שלמד אותיות לא תהי' אורך השטה רק פחות מטפח בכה"ג לא דברו חכמים. דמלתא דפשיטא הוא דלכתחלה בעינן שיהא רוחב הדף לא פחות מטפח כדפשיטא לה מהא דתני בסיפא שהריוח שבין הדפין הוא ב' אצבעות, אם הי' השטה רוחב הדף פחות מטפח. נמצא הרווחות מרובין מהכתב. ולפ"ז יתפרש לנו לשון הגמי"י דר"ת אתי לאפלוגי על הגאון, דר"ת סובר דבכותב בכתיבה גסה מותר להרחיב השורות יותר מכדי ג"פ למשפחותיכם. ולא תקשה לך ע"ז מהא דתניא במס"ס ואם רצה להוסיף מוסיף. משמע דאפי' על שיעור הריוח שבין הדפין יכול להוסיף. והיאך יכול להוסיף הא כשיוסיף נמצאו הרווחות שמב' צדדי הדף הם יותר מכדי רוחב השטה שהוא טפח. שתי תשובות בדבר הזה שהרי כבר ביארנו לעיל שבעל מס"ס סובר שהריוח ב"א שבין הדפין אינם של גודל וא"כ אף כשיוסף עליו משהו עדיין הרווחות שמשני הצדדין אינם יותר מטפח. ועוד י"ל דקמ"ל אם כ' באותיות בינונית ומכ"ש אם כותב בכותבות הגסה שלמד אותיות הם יותר מטפח, שאז מותר להוסיף על שיעור הריוח שבין הדפין. שאפי' אם יוסיף לא יהיו הרווחות יותר מהכתב, יצא לנו מכלל אלה דזה שאמר הגאון, דהיינו שיעור טפח לא בא לאפוקי אם המקום של שלמד הוא יותר מטפח, אלא בא למעוטי שאם האותיות הם קטנות עד שלמד אותיות אינם מכילים רק פחות מטפח :

ורבינו סובר כיון שאותיותיו לא ראינו בברייתא על איזה תמונה הם נכתבים הג' למשפחותיכם סתמא כפירושו דבין שיהי' קטנה שבקטנות או גדולה שבגדולות המקום שיכיל שלשים אותיות זה הוא שיעורו של רוחב הדף בין שיהיה מהם רוחב פחות מטפח (אם הכתיבה באותיות קטנות) בין שיהיה מהם רוחב טפחיים או יותר כשהכתיבה באותיות גדולות) לא פחות ולא יותר ולא הוי קשיא ליה ע"ז הקושיא דהוי קשיא ליה לגאון. דא"כ יהי' הרווחות שבין הדפין יותר מהכתב די"ל דרבינו מפרש דהא דתניא במס"ס ובלבד שלא יהי' הרווחות מרובות מהכתב. לא קאי אלא אדסמיך לי' בהוסיף על שיעור הריוח, אבל אם אינו מניח הריוח רק כשיעור בצמצום, בזה אפי' אם יהי' הרווחות מרובות מהכתב לית לן בה, וכדהוה סלקא אדעתאי לפרש הכי :

ומלבד זה יש להסתפק בסברת רבינו ז"ל, כיון שלא ראינו לו בהביא זה שאמרו במס"ס שאם רצה להוסיף מוסיף ושלא יהי' הרווחות יותר מהכתב. א"כ אפשר שדחאה מהלכה הואיל ולא הוזכרה בברייתא שבתלמודין :

ולסברת ר"ת שהביא הגמיי' כנז"ל (והתוס' במנחות שם כ' שר"ת כתב כן בשם ר"ח שאמר בשם הגאון) מצאתי לו סמך במס"ס פ"ב הלכה א' וז"ל, שיעור הדף כדי שיהא רוחבו ובקטן לא יפחות מטפח, ר' יוסי בר' יודא אומר לא יפחות מג' אצבעות. ופשוט דהלכה כת"ק. ומצאתי מי שפירש דה"ק כדי שיהא רוחבו כלומר כמו שירצה הסופר לעשות הדף לפי ענין הכתיבה. ואם נראה לו לפי הכתב ולפי גודל הס"ת לעשות יותר משיעור ג"פ למשפחותיכם רשאי ע"כ מצאתי בחיבור חדש לא' מגדולי חכמי הזמן. ואף שהלשון אינו סובל כ"כ זה הביאור. הנה הוא מהידוע שהרבה מקומות לשון זאת המסכת משונה ומגומגם. ויותר נ"ל לפרש ע"פ מה שאמרו ולא ירבה בדפין מפני שעיניו משוטטות פירש"י כשהדפין רחבי' וטועה בראשי השיטות, ר"ל מחמת אריכת השטה כשגומר בדרך משך שיטה הראשונה אין עיניו שולטות לראות כדי תכיפה חיבור ראש שיטה השנית. והנה הוא טועה בשטה אחרת להתחיל אחרי'. ולפי טעם זה הדבר תלוי באומדנא דלבא. שאם למראה עיניו ישפוט שלא יטעה בראשי השיטות, מחמת שהאותיות והתיבות המה גדולות ורחבות, ואף אם יכתוב

יכתוב הרבה יותר מלמד אותיות בשיטה אחת, עדיין כשיגמור קריאת השטה עיניו תשוינה מישרים ראש השטה שאחרי' והכל לפי ערכי האותיות ולפי גדולתן וקטנתן. וזה שאמר כדי שיהא רואהו, ר"ל לתחלת שטה הבא אחרי', ודוקא אם השטה שיעורה יותר מל' אותיות בזה שייך דהדבר תלוי בהבנת הלב. כנ"ל, אבל אם אין ארכו יותר מכדי למד אותיות שוב א"צ לשימת לב אם צופה מאחרית השטה ראשית השטה שלאחרי', זולת שבשיעור זה של למד אותיות יש תנאי בדבר שמכ"פ לא יפחות אורך השטה מטפח דקים להו דפחות מזה הוי כאגרת, א"כ מטעם האמור למעלה שאם הוא כרוחב טפח אז אין הריוח שבין הדפין מב' צדדיו יותר מהכתב לפי דעת הרמב"ם והטור שאלו האצבעות הם גודלי' (ודלא כדמשמע במס"ס כמש"ל) משא"כ כשאינה רק פחות מטפח שאז הרווחות הם יותר מהכתב והיינו ממש כדס"ל לר"ת :

והשתא דאתינא להכי אפשר דגם הגאון יודה לסברת ר"ת. דהא דתניא שיעור רוחב השטה כג' למשפחותיכם, היינו בכתיבה דקה ובהכי הוא דמיירי בי' בברייתא (ועכ"פ לא תהי' הכתיבה דקה מן הדקה שאז יפחת רחבה מטפח) אבל בכתיבה גסה יכול לעשות שיטות ארוכות יותר הרבה מכדי ג' למשפחותיכם, שאין עיני הקורא משוטטות כשהכתיבה גסה (כן הוא ל' ר"ת שבתוספת והרא"ש בהלק"ט ובטור) ולפי מה שהעמדתי עמוד נכון לזאת הסברא ממס"ס נתבאר דגם ר"ת ס"ל דעכ"פ בקטן לא יפחות מטפח וכשתתבונן בדברי הגמיי' תבין שהכים אמנם, שר"ת לא אתי אלא לפרושי מלתא דאמר הגאון ולא פליג עלי' בשום דבר. ומעתה לא תקשה לך על הא דכ' התוס' והרא"ש שר"ת כ' סברא זו בשם ר"מ שאמר בשם הגאון, ולפום ריהטא הי' נראה שזה סותר למ"ש הגמיי' בשם ר"מ בשם הגאון, ולפמ"ש א"ש, וז"ל המרדכי ולא ימעט בדפין כו' אלא כגון ג' למשפחותיכם ופי' ר"ת בשם הגאון דהיינו מכתיבה דקה כו' (כמ"ש התוס' והרא"ש משמו) ובסמ"ג הוסיף וז"ל דהרי פר"ת דג' למשפחותיכם שיעורייהו הוי טפח ואי מכתיבה גסה הוי יותר מטפח עכ"ל, (וזה ממש כמ"ש ההגמיי' דברי ר"ת) מבואר מכאן ג"כ כמ"ש. אלא שיש לדקדק על התוס' והרא"ש והטור שהשמיטו מדברי ר"ת זה התנאי שעכ"פ לא יופחת שיעורו מטפח, ועל הש"ע שסתם דבריו ל"ק כולי האי, שהוא ז"ל נמשך סברת הרמב"ם כסובר דלא הקפידו כלל שתהי' אורך השיטה לא פחות מטפח כמש"ל, אך לענין הלכה נראה כמ"ש ההגמיי' והמרדכי בשם רבינו חננאל הגאון, וכבר ביארתי שמשיטת דבריהם מובן שלזה הסכים ר"ת, וכבר נתבאר שהברייתא דמס"ס מסייעתן ולא מצינו בתלמוד שיחלוק בזה, ועתה בו לדקתו של רבינו משה איש האלקים במז"ל, שהס"ת אשר עשתה ידו קדש הי' רוחב כל דף ד' גודלין, אך י"ל שאף דלפי סברתו אין קפידא אפי' כשרחבו פחות מטפח ובלבד שיחזיק ג"פ למשפחותיכם, מ"מ דקדק שיהא רחבו טפח כדי שיעלה לו החשבון של הקיפו כארכו, אך נ"ל להוכיח דגם הוא ס"ל דכשהאותיות הם גדולי' ועבים שוב אין קפידא אם יאריך השטה יותר מכדי כתיבת למד אותיות, ודלא כמו שהבין ההגמיי' בסברת רבינו, דאל"ה יוקשה ע"ז שהעיד על עצמו שבס"ת שכ' הוא ז"ל הי' רוחב כל דף ודף טפח, ושירת הים ושירת האזינו רוחב כל דף משתיהן ששה אצבעות, וזה ודאי שאף ברוחב ד' אצבעות הי' המקום מכיל ג"פ למשפחותיכם מתוארך של האותיות שכתבן, דאל"ה היאך הי' מקפיד לכתחלה שיעורן של רוחב הדפין, ויוקשה א"כ היאך הרחיב הדפין של שירת הים ושירת האזינו ב"א יותר מכדי כתיבת ל' אותיות, ואין לומר שבאותן דפין כתב בכתיבה גסה והי' שם האותיות גדולות כ"כ עד שלכתיבת ג"פ למשפחותיכם הי' צריך להיות אריכת המקום ו' אצבעות, דזה ודאי אינו דהא עיקר טעמי' בזה שהרחיב שם השיטין ביותר, הוא משום כדי שהמקום יוכל להעמיד עלי' תמונת השיטות של השירות אריח ע"ג לבינה ולבינה ע"ג אריח, עד שתמלא השטה חלוקה לשלש, ולפי מספר התיבות שבכל שטה שנהגו בהם והרווחות שמניחין בו כמו שהם מצויירים שם ובשאר חיבורי הפוסקים אם הי' רוחב השיטות כרוחבן בשאר דפי הס"ת, לא הי' המקום עומד עליו את כל אלה, והיינו משום שתמונת אותיות שבאלה הדפין הם בודאי כתמונתן בשאר דפי התורה, שאם הי' הסופר מגדיל או מרחיבן ביותר מה הועיל החכם בתקנתו, וכ"כ אם הי' רשאי הסופר להקטינן מתמונתן בשאר המקומות, לא הי' מן הצורך לו לרבינו להרחיב השיטות באלו הדפין יותר מהשטות שבדפין אחרים, אלא הי' מקטין האותיות שבאלו הדפין, והי' המקום עומד עליו תמונת השורות, אלא שרבינו ז"ל הוכרח לעשות כן לפי שהעיקר אצלינו הוא שאחת מנוי והידור התורה הוא שיהי' כל האותיות והמלות שבה מתחלתה עד גומרה נכתבין על ציור א' או כלם קטנים או כלם בינונים או כלם גדולים. ולא מיבעיא שאין לשנות ציורן של זו מזו בדף א'. אלא אפי' שאין לשנות ציורי האותיות שבדף זה מציורן של דף אחר. ואם היינו רשאין לשנות כמותן של האותיות שבדף מכמותן שבדפין אחרי' לא הי' מצריך רבינו (בפ"ט דין ה' ודין ז') שקודם שיתחיל לכתוב התורה יבדוק שיעור הכתב בב' או ג' עורות אחרים ואח"כ למוד רוחב הדף כו' ואם הוציא החשבון שהתורה יותר מן הדפין ימעט הכתב כו'. ואם הוציא החשבון שהדפין יותר מהתורה ירבה הכתב כו'. ותכבד עבודת משא זה החשבון עד למרום שיאו. הלא טוב לנו להעמיד סנגון זה החשבון קודם גומרו של תורה כשלשים או כארבעים דפין, שאם לבבו יבין שלפי מרבית הפרשיות שיש לפניו עד גומרה של תורה לא תכילם שלשי' הדפין ימעט הכתב כ"כ עד שיוכלו לשבת יחדיו מנין המקראות שיש לפניו עם מנין הדפין שבכרך. ואם הוא בהיפך ירבה הכתב באותיות גדולות עד שלפי ערך החשבון שהעריך לפנינו רבינו יכלו שניהם מה שנשאר בכרך דפין חלקי' ומה שנשאר מפרשיות התורה שעדיין לא כתבן :

הנה אגב אורחין שהארכתי בדברים פשוטים קלים ונלוים. כדי להוציא מלב מבטיל א' שטעה בזה. ונחזור לזה שנתקשינו בו על שהרחיב דפי השירות יותר מכדי שיעור כתיבת למד אותיות ובדף של השירות עצמן יכול המשיב להשיב בדוחק. דשאני התם שלפי תמונת כתיבת השירה אין עיניו משוטטות לטעות בגמר קריאת שטה אחת שידלוג שטה שאחרי' ויתחיל בשטה אחרת (וקשה מנ"ל לחלק בהכי) אבל עכ"פ יוקשה לנו בפשיטות. שהרי ס"ת שכתב בכבודו ובעצמו הי' מנין שיטין שבכל דף ודף אחת וחמשים ושירת הים כיון שכותבין אותה בשלשי' שיטין. מוכרח הי' לכתוב באותו עמוד עוד כ"א שיטין או לפני' או לאחרי' או קצתן לפני' וקצתן לאחרי'. וכן שירת האזינו היתה כתובה בס"ת שלו על שני דפין. שהרי צריכי' לכתוב אותה בשבעים שיטות. וא"כ בודאי הי' צריך

צריך לכתוב עוד הרבה שיטות פשוטות שכ"פ של א' שב' הדפין. (ושכ"ש לפי תקון סופרים שקודם שירת הים צריך להתחיל הבאים וקודם שירת האזינו צריך להשמיל והעידה) ומי התיר להרחיבן שליש יותר מכדי עיקר שיעורן שהוא ד"א מזה מוכח דגם הרמב"ם סברתו כסברת ר"ת ור"ש בזה שאין דבכתיבה גסה אפי' כשיטה היא יותר מכדי ג' למשפחותיכם אין עין הקורא משוטטות, והכתיבה של רבינו הי' באותיות גסות. (ועיין במה שאכתוב בסמוך):

ועתה השכת ושמע דברי חכמים וחידושה. דלפי מה שביארנו למדנו מדברי רבינו מה שלא למדנו מדברי ר"ת. דמדברי ר"ת לא שמענו עדיין כמה יהא שיעור אורך ועובי האות שיהא לענין זה בכלל גסה אבל מדברי הרמב"ם למדנו שעכ"פ אם רוחב האותיות הם כ"כ עד שלכתיבת ג' למשפחותיכם צריך מקום רוחב ד' גודלין הוא בכלל אותיות גסי'. גם יש ללמוד מכלל דבריו אורכן של אלו האותיות מהא דכתב דבס"ת שלו הי' אורך כל דף ודף י"ז אצבעות. ומנין השיטין שבכל דף ודף נ"א. נמצא הי' משורטט א' לשירטוט שני כרוחב שליש גודל (שהרי ג"פ י"ז הוא נ"א). וכבר הזכרנו בפ"ז דין ד' שצריך שיהיה ריוח בין שטה לשטה כמלא שטה; ר"ל שיהא מקום פנוי בין רגלי האותיות שבשורה זו לראשי האותיות שבשורה שנית כשיעור אורכן של האותיות. מזה מתבאר לנו שאורכן של האותיות שבס"ת של רבינו הי' כרוחב חלק ששית מגודל. הרי נתבאר לנו שעכ"פ אם כמות האותיות גובהן ועוביין ע"ז הדמיון הם בכלל אותיות גסי' וגדולים. ונפקא מיני' מזה כשנתנו חכמי' שיעור רוחב השטה כג"פ למשפחותיכם לא נתנו אלא אכותב באותיות שהם קטנים מאלו שאמרנו. אבל אם כותב האותיות על דמיון הנזכר ומכ"ש אם הם גדולים יותר מזה. לא נתנו בזה שיעור קצוב: אלא תלוי בבחינה ועיונא בעלמא אם עין הקורא משוטטת או לא וכדס"ל לר"ש ור"ת. נמצא ס"ל להרמב"ם כותי' דר"ת בחדא ופליג עלי' בחדא. דהרמב"ם סובר דאם כותב באותיות קטנים שיעור רוחב הדף הוא כג"פ למשפחותיכם ואפי' פחות מטפח. ולדידי' לא מיתוקמא שיעור זה שיעורו בגמ' בג' למשפחותיכם אלא על אותיות קטנים ורוחב ג' למשפחותיכם פחות מטפח. ועפ"ז אמרו לא פחות ולא יותר. אבל אם הי' כשכותב ג' למשפחותיכם רוחב טפח. (א"כ בודאי הי' האותיות גסים) רשאי לכתחלה לכתוב אפי' יותר מזה. ולהרחיב השטה יותר מטפח מטעם האמור:

העולה מכל זה שראוי לדקדק ולהניח הגליונות כשיעורן שנצטוינו בהם מחז"ל, זולת בס"ת שאורך כדף (מבלעדי הגליונות) הכתוב הוא פחות משבעה אצבעות. אפשר שהמקיל שלא להניח למטה טפח ולמעלה ג"א. שיסמוך על הא דאי' במס"ס ובלבד שלא יהי' הרווחות מרובין מהכתב. אף שלענ"ד נראה שהפוסקים שלא הביאו הך פיסקא דחאו מהלכה זאת הפסקא מהטעמים שביארתי. מ"מ מי יכול למחות בידם כיון דאפשר למצוא עילה לדבריהם. אבל עכ"פ לא יפחתו בזה שיעור שני הגליונות מכפי שיעור אורך הכתב. וידקדקו שיעלה הריוח שלמעלה ב' חלקים מהריוח שלמטה. וכיוצא בזה הוא בריוח ב"א שבין הדפין. דאם רוחב הדף הוא לא פחות מטפח לית דין ולית דיינא שצריכין להניח ב"א בין הדפין. שהרי אין הרווחות שמשני הצדדים מרובין מהכתב. אך אם רוחב הדף הוא פחות מד' גודלין כ"כ עד שאם יהיה בין הדפין כשיעור רוחב ב"א הסמוכין לגודל. תהיה הרווחות מרובין מהכתב. מחויבין לכתחלה להניח עכ"פ ריוח בין דף לדף כ"כ עד שיהי' הרווחות שמשני צדדי הדף לא פחות ולא יותר מכפי רוחב הדף:

והזהירו את דבר ד'. לא יעמוד תחת כותל רעוע לכתוב ס"ת קטנה שרוחב הדפין הם פחות מטפח דאף שביארנו שהרמב"ם מתיר בזה אם הוא כשיעור למד אותיות, הרי רבו החולקין עליו כמו שנתבאר ונוסף על זה הרי כבר נתבאר שאם האותיות הם קצרי הקומה כ"כ עד שלג"פ למשפחותיכם א"צ רוחב המקום של טפח. באלו אמרו שלא יוסיף עליהם מפני שעיניו משוטטות. א"כ בע"כ יוכרח ג"כ שהדפין של שירת הים ושירת האזינו ג"כ לא יהי' רחבם רק ככל שאר הדפין שרחבם פחות מטפח. וזה דבר שא"א מכמה פנים חדא שהרי מתיקון סופרים הוא שיהי' בראש השיטין למעלה משירת הים. הבאים. ביבשה. ה'. מת. במצרים. כמ"ש בפ"ז דין י' ובהגהת רמ"א סי' ער"ה ובפ"ח כ' שיטה ראשונה מהשירה צריך לכתבה כדרכה כו' אז ישיר כו' לד' ויאמרו. וכשתעמוד על מספר האותיות של כ"א מאלו השורות תמצא שבכל א' מהן יש יותר מארבעים במספר זולת בשיטה שבתחלתה מת יש בה ארבעים חסר אחת. וכ"כ השורות שלמטה מהשירה שבתחלתן. ותקח. אחריה. כו'. ג"כ יש בכ"א מהשורות יותר ממספר ארבעים אותיות. זולת בשורה שהתחלתה סוס יש בה לו אותיות. ובשיטות שלמטה משירת האזינו שבתחלתן ויבא. וידבר. כו'. (עיין בהג"ה הנ"ל) הם ג"כ יותר מארבעים אותיות. ובשיטה שבתחלתה אשר. יש בה יותר מחמישים. וזה דבר שא"א לעמוד כ"כ אותיות אם לא יקטינם הרבה יותר מכל שאר אותיות. שהרי שאר האותיות כבר נמדדו ששלשים אותיות אין בהם רוחב טפח. וכאן ימצאו כל כך הרבה אותיות בפחות מטפח. וכבר נתבאר שאנו מוזהרין שלא להגדיל ושלא להקטין אותיות של דף זה יותר מאותיות של שאר הדפין וכיוצא בזה יפול הקלקול בהשירות עצמן. לפמ"ש הריב"ש בסי' רפ"ז. שיעור הרווחים הפנויים בין בשירת הים ובין בשירת האזינו הם כשיעורו של פ' סתומה: אלא שבשירת הים בשיטה שיש בה שני אוירים מניח שיעור הריוח של פ' סתומה בין שניהם כמלא שיעור סתומה באויר שבצד זה וכמלא שיעור כזה באויר שבצד שני. וע"ש שהאריך הביאו רבינו בכ"מ שם ובב"י סוף סי' ער"ה (ולא ידעתי למה לא ביאר זה בש"ע) וכבר ידעת דאנן נקטינן שהשיעור ריוח פ' סתומה כמו תשע אותיות אשר אשר אשר וכמ"ש הרמב"ם פ"ז דין י'. וכשתעמוד על מנין אותיות שבכל שיטה תמצא כמה שיטות שיש בהם יותר מלמד אותיות. כמו בשירת האזינו. שיטה ראשונה יש בה ל"ב אותיות מלבד האויר שבשיעורה כ"ט אותיות וכן עוד שם כמה שיטות. וכן בשירת הים כמו שיטה המתחלת לישועה ושיטה המתחלת ד' תרעץ אויב. שיש בהם יותר מל' אותיות מלבד האוירים. ובאמת נתקשיתי מזה על הרמב"ם אם הוא סובר כשרוחב של ל' אותיות הוא פחות מטפח אסור לעשות לכתחלה שיטה ארוכה יותר מזה. א"כ היאך יכתוב לכתחלה השירות כתיקונן. וכן יש לדקדק בגמ' שאמרו לא ירבה בדפין כו' אלא כגון למשפחותיכם ג"פ. אם תיקון זה של תמונת השירות שציירו הרמב"ם ושאר פוסקים הוא קבלה ביד הסופרים איש מפי איש עד חכמי הגמ' שיש לכותבן לכתחלה ע"ז הציור. א"כ אף אם נוקים כדאוקמי הגאון ור"ת והנמשכים אחריהם. דמיירי כשרוחבן של הלמד אותיות הם רק טפח בהא הקפידו שלא ירבה עליהם ועכ"פ משמע שאף לכתחלה כותבין כתיבה כזו שאין

רוחב

רוחב אמד אותיות רק טפח אם לא ירחיב הדף יותר מזה. וקשה דהיאך יכתוב לכתחלה בכתיבה כזו. דהרי בטוחו לכתוב דפין של השירות. בע"כ יוכרח להרחיב הדפין יותר מטפח מטעם שנתבאר ועביד איסורא לכתחלה. ויש מידי ליישב את כל אלה ואין רצוני להאריך בסברות לטוות דקות :

והוֹלד בדרך המים עם ד' אלקיו. בטוחו לראות פני אלקים בקיום מ"ע של כתיבת ס"ת יכתוב בכתיבה גסה כ"כ עד שבטוחבו ג"פ למשפחותיכם יהיה רוחב השיטה יותר מטפח. בדרך משל כרוחבן של ה' גודלין. ואז אם ירצה להרחיב יותר מזה את השיטין כמה גודלין בכדי שלא יהי' עיניו משוטטות יכול להרחיבן אפילו לכתחלה. וערך התוספה הוא לפי ערך כמות האותיות בגודלן כמ"ש הפוסקים בשם ר"ת. וכבר הכרחנו דגם הגאון והרמב"ם סברו הכי. והכי עמא דבר. אלא שקלת מעמי האדלות פעמים שהסופר מאריך יותר מדי עד שעיני הקורא משוטטות. ויש ללמדם שלא לעשות לכתחלה וכבר כתבתי שבדיעבד אפי' הרחיב הדף יותר משיעורו והקטין הריוח של הגליונות ושבין הדפין משיעורן הוא כשר ומותר לקרות בו לכתחלה אפי' אם יש שם ס"ת. הנכתבת כעיקר תיקונה :

וראיתי לכתוב דבר א' הפשוט בתכלית הפשיטות להוציא מלב מי שאפשר שיטעה בזה כמו שטעה בזמני אומן גדול במלאכת הכתיבה. וכבר נפטר והלך לעולמו הצדק. דהוא דייק וגמיר בלשון הש"ע בסי' ערב ס"ב. במ"ש בתחלה אורך כל שטה ל' אותיות (דמשמע אפי' ל' אותיות קטנים כגון יודין) ושיים כדי לכתוב למשפחותיכם ג"פ (דמשמע ל' אותיות גדולים כאלו. שבמקומן אפשר שיכולין לכתוב ערך ששים יודין) והוא ז"ל שנה ופירש שיש לתפוס לשון הראשון דזה שסיים כדי לכתוב כו' אינו אלא סימנא בעלמא ועשה מעשה ע"פ פירושו. בס"ת קטנה מאד שבו הראה יופי מלאכתו ועוצם אומנתו הנקי' ורוחב הדפין הי' כרוחב ל' יודין. ממא מנוחתו כבוד ובזה שגה שגיאה גדולה. דלפי פירושו מנין הי' לו להרמב"ם שממנו יצאו אלה הדברים שהעתיקן הב"י בש"ע. להמעיט השיעור מכפי שהניחו בגמ' כגון למשפחותיכם ג"פ. וכן העתיקו הרי"ף והרא"ש בהלק"ט ולא זכרו כלל מנין האותיות. מזה נראה דעיקר השיעור הוא כפי רוחב אלו האותיות הרחבות. שבע נא וראה עד כמה דקדקו בזה השיעור כחוט השערה כמו שאראה לך דהרי יש לדקדק ע"ז שהניחו חז"ל השיעור בתיבת למשפחותיכם. שתיבה זו לא נמצאת עד שמות י"ב יותר נוח הי' שיניחו זה השיעור במלת למשפחותיהם שמלה זו נמצאת מקודם בבראשית ח' פסוק י"ט. ואע"ג דשם היא חסרה ואו למשפחתיהם יצאו מן התיבה ואינה רק ט' אותיות. מ"מ יותר טוב לנו לאגמורי סימנא בתיבה הכתובה מקודם ולמלאות חסרונה. מלאגמרי' סימנא בתיבה המאוחרת בתורה בפרשה בא והלא גם היא חסרה ובשביל שיולדק הסימן צריכין למלאותה ואין לנו לתרץ בזה. אלא שטעמם הי' לפי שמהידיעה הוא שרוחב ההא כוא קצת יותר מרוחב הכף כמו שנתבאר ממ"ש בסיבורים על תמונת אותיות. והם למלמו מילוי המדה הוא אינו רק כג"פ למשפחותיכם בכף. ולא כ"כ כג"פ למשפחותיהם בהא שהוא רחב קצת יותר. ומה שהוסיף רבינו משה מדעתו לספור האותיות שבשם שהם שלשים. אפשר לומר שבא להורות שלא נטעה לפרש פה דאמרו כגון למשפחותיכם ג"פ. ר"ל כדרך שאם

היינו באים לכתוב ג"פ זאת התיבה, שאז מסדר הכתיבה לתת ריוח בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה. ולפ"ז אם באנו להעמיד החשבון לפי מנין אותיות. היינו אומרים כרוחב ל"ב אותיות. קמ"ל דזה אינו אלא דלפי חשבון האותיות הוא רק ל' אותיות לפי דדוקא אם צריכין לכתוב ב' תיבות או יותר הוא דצריך לתת ריוח בין התיבות כדי שלא יהי' נראים כתיבה אחת. אבל כאן לענין שיעור הרוחב שלהם. מה לי בזה אם הם נראים כתיבה אחת. ועוד לאלוק מלין אלא שנפשי בחלה להאריך בדברים פשוטים :

סימן לד

ודאתאן עלה דמלתא דהריב"ש שהבאתי לעיל נימא בי' מלתא. ונעתיק פה שנית דבריו דז"ל מה שנאלת בס"ת א' אויר מלא אות בין פסוק לפסוק ברוב הספר ואמרת שקרוב בעיניך לפוסלו אעפ"י שלא הוזכר פסול זה בהדיא שהרי אין בה תוספת ולא מגרעת גם אין שיעור אויר זה שיעור פתיחת הפרשיות. מ"מ כיון שמסורה ממנות ס"ת שדינו להיות כל הפרשה כפסוק א' בלא פיסוק טעמים כו' הרי שינוי כשינוי גוף האותיות כו'. וקרוב להיות נקרא עשוי כשירה כיון שיש אויר כזה בו אין שיעור לאויר השירות כמה יהי' כו'. (וע"ז השיב הריב"ש) דאע"פ ששנינו במס"ס ס' שנקד ראשי הפסוקים שבו לא יקרא בו. וכ"כ הרשב"א כו' מ"מ י"ל כשעשה הפסק ע"י נקודים בדיו כו' אבל בהנחת אויר לבד אין זה פסוק גמור להפריד הפסוקים וכו'. וכיון שאין האויר כשיעור פרשה אין לפוסלו. שהרי פעמים רבות מניחין בסוף השיטין אויר מפני שאין רוב התיבה יכולה להכתב שם וכו'. וגם אין זה עשוי כשירה שיהי' אריח ע"ג לבינה ולבינה ע"ג אריח. ובשירה ג"כ אין ספק אללי שצריך שיהיה ריוח כשיעור פרשה סתומה. וכ"כ הרמב"ם בצורת שירת האזינו כל שיטה ושיטה יש באמצעה ריוח כצורת פ' סתומה וכו'. ונראה שגם על שיעור הריוח אמר כן. אלא שבשירת הים בשיטה שיש בה שני אוירין מניח שיעור הריוח בין שניהם. וכ"כ הוא ז"ל בשירת הים ושאר השיטות אחת מניחין באמצעה ריוח א'. וא' מניחין הריוח בב' מקומות. ומדקאמר מניחין הריוח משמע שיש שיעור לו אלא שבאותה שטה חולק אותה לשני אוירין. וכ"ת אם ריוח השירה כשיעור פרשה, למה אמרו אם כתבה כשירה פסולה תיפוק לי' שעשה פרשה במקום שאין בו פרשה דודאי נראה שפוסל דלא גרע מפתיחה שעשאה סתומה, הא לא קשיא דס"ל דאע"ג דבאויר א' כשיעור פרשה פוסל. כשעשה כצורת שירה עדיף טפי דנראה שאין זה פרשה אלא כסדר השירה נכתב קמ"ל דעשאה כשירה פסול. ע"כ :

הנה העתקתי בהעתקת דבריו לפי שאין הספר מצוי אצל בעלי תושיה יצ"ו והלכתא גבורתא איכא למשמע מיני' כמו שאפרש. וההכרח הביאני לששתמשע בדבריו דרך אחורנית שלא כמנהג חכמי'. והאחרון יצא לפני ראשון במ"ש וכ"ת אם ריוח השירה כשיעור פ' למה אמרו כתבה כשירה פסול תיפוק לי' משום שעשה פ' במקום שאין בו פ' כו'. ונדחק מאד בישובה של זאת הקושיא. ובפשיטות הי' יכול לתרצה בהקדם דבר פשוט בתכלית הפשיטות דהא דאמרו בשתם כתבה כשירה כו' הרי אלו יגנזו. לאו דוקא באם כתבה אריח ע"ג לבינה ולבינה ע"ג אריח כצורת שירת הים. אלא הה"ד אם כתבה אריח ע"ג

אריח כצורת שירת האזינו נמי פסולה. וכן נראה מסתימת לשון הגמ' וכל הפוסקים. ורמ"י כ' בשם השירה כדלונין אריח ולבינה נתכוין ג"כ לזה. ולפ"ז מסכמת שפיר שיכתוב שאר פרשיות שבתורה שיש בהם פרשה בין פסוק לפסוק ויכתבם אריח ע"ג אריח ולבינה ע"ג לבינה. כגון בעשרת הדברות הראשונות שיש בהם מדיבור כבד עד סיום עשרת הדברים שש סתומות. ובדברות שבמשנה תורה לדעת הרמב"ם וסייעתו המה שבעה. שבין דיבור דלא תחמוד לדבור ולא תתאוה יש הפסק סתומה ויכול שכל לה לכתבם על תמונת שירת האזינו, כזה:

ד' אלקיך נותן לך	לא תרצח
לא תנאף	לא תגנוב
לא תענה ברעך עד שקר	לא תחמוד

נמצא מזה ומזה הם כתובים שלשה כתובים שבאים כאחד אריח ע"ג אריח וביניהם ריוח הפרשיות ובג' פסוקים שמצד שמאל יהי' מקצת ריוח הסתומה. בסוף השיטה ותשלום ריוח השטה בראש השיטה שלאחריה וקמ"ל דפסולה הואיל והוא על דמיון שירת האזינו. אע"ג שאין בהם שום שינוי בריוח שביניהם. שהרי הריוח שביניהם הוא מעיקר תיקונם. וכמו כן בסדר כי תבא בפ' קללות שעל הר עיבל מתחלת פסוק י"א עד סיום הפרשה תמצא י"ג פסוקים שכל פסוק ופסוק הוא פרשה סתומה והלבלר שיכול לאמן ידיו יכול לכתבן אריח ע"ג אריח ולבינה ע"ג לבינה על תמונת שירת האזינו ור' יעקב מעשה חזי הוא ניהו בני המופלג החכם השלם כמ' יעקב נ"י. שבימי חורפו הי' נוהג לשלים שנים מקרא מתוך ס"ת. ובסדר אחרי מות הי' מעביר פרשתא דא ואתני'. וגם בפ' עריות ישנן י"ב פרשיות סתומות רצופי' ובכל פרשה אין בה רק פסוק א'. והסופר שכל את ידיו וחלק אותן לשני חלקים קצתן מצד א' זו תחת זו. וכפי מספרן הציב לעומתן ג"כ פסוקים הגומרים את זה לעומת זה וביניהם ריוח סתומות עד שנעשו על תמונת שירת האזינו. ובא אלי ואמר ראה זה דבר חדש. ואנכי נותי אדם עלי' לתקן המעוות כפי דין ודת. ומכאן אתה דן ג"כ תשובה על מ"ש קודם לזה. וגם זה אינו עשוי כשירה שיהי' אריח ע"ג לבינה ולבינה ע"ג אריח דברי רבינו האלו מתמיהין אותנו: מה בכך שאינו אריח ע"ג לבינה ולבינה ע"ג אריח. כיון דעכ"פ יכולין להיות אריח ע"ג אריח ולבינה ע"ג לבינה כשיהי' אלו ההפסקות שעושה הסופר בין פסוק לפסוק בכמה שורות. ויהי' ההפסקות מכוונים זה תחת זה שאז דמיונו כצורת שירת האזינו. אלא שמבין דיבורי עיוניו ניכר שס"ל דעד כאן לא אמרו שפסולה אלא אם כתבה כשירת הים. אבל אין קפידא אם כתבה כשירת האזינו. ואנחנו לא נדע מאין ולאין יצא לו זה שהפרש וסתימת לשון הפוסקים משמע דלא מחלקי בהכי.

ואי"ה לקמן אתרץ דבריו בטוב טעם:

ובעיקר חידושו שחידש דבר שלא נמצא לכל גדולי הראשונים שקדמוהו בזה שכתב וכשרה ג"כ אין ספק אצלי שצריך להניח ריוח כשיעור פ' סתומה וכ"כ הרמב"ם כו'. ח"ו אני כמשיב על דבריו רק כמודיע צערי לרבים. מה שנתלבטתי הרבה בזה והמה יורונו דרך זו אלך. בתחלה אומר דמה שהביא ראי' לסברתו מל' הרמב"ם שכ' בצורת שירת האזינו כל שטה ושטה יש באמצעה ריוח כצורת פ' הסתומה ונמצא כל שטה חלוקה לשתים. ופשיטא לי' להרב שגם על שיעור הריוח אומר כן. מלתא דפשיטא לי' קמבעיא לי דאפשר לבני יהודה ידייקו בלשניה דקאמר יש באמצעה ריוח כצורת פ' סתומה. בכה"ג כדמיון ולא אמר בפשיטות יש באמצעה ריוח צורת פ' סתומה. מזה נראה שאין מדת ריוח זה כשיעור ריוח של פ' סתומה שלכך אין בריוח, זה צורת סתומה ממש. אלא הוא בדמיון צורת פ' סתומה. דכמו שאחת מצורת פ' סתומה הוא כשיש ריוח גדול באמצע השטה שהשטה נחלקת לשנים. כן הדבר הזה של ריוח השיר' שהיא באמצע השטה והשטה נחלקת לשנים אבל באמת אין דמיונה ממש לפ' סתומה. כיון שאין שיעור הריוח ג"כ כמו שיעור הריוח של פ' סתומה. וכולי האי ואולי היינו טעמא שכ' שהיא כצורת פ' הסתומה. ומדוע לא נחשב שהמה כלם בעלם פרשות סתומות. כמו שכבר נמצאים כיוצא באלו כמה פרשיות באמצע הפסוקים. לדעת כמה דווקנין מבעלי מסורת התורה. ויתרבו מאד מנין פ' הסתומות על השבון שהניח רבינו בסוף ספר שמות ובסוף ספר דברים. ומה הוא הדבר המכריח אותנו לומר דאע"ג שהריוח הוא גדול כדי לכתוב עליו ג"פ אשר מ"מ אינה פרשה. רק כך דרכה של תורה בצורתן של השירות. (כמ"ש כיוצא בזה הריב"ש עצמו בסוף זאת התשובה) דלמא אף שקבלה היא בידינו שיהא צורתן של השירות כך. מ"מ לא נשתנה מפני זה שמם של אלו הרווחות הנעשים בכל שטה ושטה. דכמו בכל התורה רווחות כאלו נקראים פרשיות סתומות לא יסור שם זה מאלו הרווחות שבשירה. ולא תקשה לך מ"ז מהא דתניא בברייתא בפ' הבונה או שכתב את השירה כיוצא בו כו'. תיפוק להו משום דלא הניח ריוח הפרשיות דהוא פסול מק"ו מפתוחות שעשאן סתומות כו'. מכ"ש אם לא הניח ריוח כלל במקום שיש פרשה. די"ל בפשיטות דקמ"ל דאפי' הניח הרווחות רק שלא כתבן בתמונה שכותבין השירות אריח ע"ג לבינה או אריח ע"ג אריח. רק כתבה כדרך שאר שורות שבדפין שבתורה מ"מ היא פסולה. וסדרא קושיין לדוכתי' דאם נאמר ששיעור הרווחים שבשירות הם כשיעור הרווחים של פרשיות מהי תיתי לא נאמר שהם בעלם פרשיות סתומות ויולד לנו מזה קושיא עצומה על הטור שכ' בסי' ער"ה. ומיהו נראה דוקא שכתב השירה כשאר הכתב בלא פיזור אבל אם שינה בפיזור ממה שנהגו לא פסל ובלבד שיהא אריח ע"ג לבינה עכ"ל. וכן קבע להלכה בש"ע שם ס"ג. ר"ל כגון בשורה ב' משירת הים שהמנהג לכתוב מצד ימין הריוח דהיינו בהתחלת השטה. לאמר אשירה לד'. ומשמאל הריוח דהיינו בסוף השטה כי גאה גאה סוס. והוא כתב בראש השטה לד' ויאמרו לאמר. ומשמאל הריוח דהיינו בסוף השטה כתב. אשירה לד' כי. וממילא נשתנו ג"כ סדרן של הפסוקים שלאחריו ויוקשה אמאי הכשיר בזה. הא כי דייקו בי' אשכחית תרתי לריעותא דעביד פרשתא במקום שאינו פרשה. ובמקום דהו"ל למיעבד פרשתא לא עביד. איברא דההיא מלתא שכ' הטור שאם שינה בפיזור ממה שנהגו לא פסל. לא נמצא להרמב"ם שכ' כן במפורש. ואי תימא דאף דלאו בפירוש איתמר מכללא איתמר. מדכ' בפ"ז דין י"א או שכתב השירה כשאר הכתב כו' פסול. משמע דדוקא בהכי הוא דמיפסל הא אם שינה בפיזור ממה שנהגו כמו שציירו בסוף פ"ח הוא כשר. אמינא לך אדדייקת מהכא לקולא. נידק לאידך גיסא מהא דכ' בדין יו"ד. יש דברים אחרים שלא נאמרו בגמ' ונהגו בהם הסופרים וקבלה היא בידם איש מפי איש כו' ושיהי' בראש השיטין מלמעלה משירת הים הבאים כו' (יתר דבריו הם מועתקים בכנ"ה סוף סי' ער"ה) ושוב כ' בדין י"א דכל הדברים האלו אינם אלא למצוה מן המובחר

ואם

ואם שינה לא פסל. ועל מה שהאריך בסוף פ"ח בצורת השני שירות וכיצד שם התחלתן של כל שטה ושטה לא השמיענו את זאת. דכל אלה הדברים אינם אלא למצוה מן המובחר. מזה נראה דבהא איכא קפידא אפי' בדיעבד. אי לא נקיט פיזרת וליתיב כל חדא וחדא אדוכתי' הוא פסול. והיינו הא דכ' בפ"ח דין ג' ספר שאינו מוגה כו' או ששינה צורת השירות ה"ז פסול ואין לו תקנה. כתב בסתם ששינה צורת השירות כו'. שבו נכלל כל תכונותיו וצורותיו נוסף על מה שנתבאר מתוך הגמ' ששירת הים היא אריח ע"ג לבינה ולבינה ע"ג אריח ושירת האזינו אריח ע"ג אריח. ובפרק עשירי כשעמד למנין דברים הפוסלין את הס"ת. כתב ג"כ בסי' י"א בסתם ששינה צורת השירות. זה הלשון אפשר להעמיס גם אלו כצורות של הרווחות ששינה מקומן ולא העמידן באותו פרק מקום שנהגו :

אך שאמת יורה דרכו. דגם הרמב"ם יודה דלא מיפסל בהכי וכדס"ל להטור. כיון דאיהו ז"ל לא חשב לאלו הרווחות בין הפרשיות הסתומות. ש"מ דס"ל דאותם הרווחות אינם אלא בשביל צורתן של השירות. ומה לי אם המה במקום שנהגו הסופרים להעמידן ומה לי אם הניחן על אופן אחר. כיון שעכ"פ לא נתקלקל עיקר צורתה של השירה והיא אריח ע"ג לבינה או אריח ע"ג אריח. וה"ז דומה למ"ש רבינו דאף שקבלה ביד הסופרים לכתוב בראשי השורות שלמעלה משירת הים הבאים כו'. מ"מ אם שינה בהם לא פסל. הואיל ולא נזכרו בגמ' ה"ה נמי אם שינה בשיעור ממה שנהגו. אף שע"י זה נשתנה ג"כ מקום הנחת הריוח לא פסל כיון שעכ"פ נשארו השירות בצורתן כראוי להן :

ומעתה נבא מן המאוחר אל הקודם. כיון שנתברר לנו דהרמב"ם והטור סברי דאלו הרווחות אינם פרשיות כלל ולכך אם שינה מקום הנחתן לא פסל. מזה אסבר להכריח שאין שיעור הריוח כשיעור פ' סתומה. דאלו הי' שיעור הריוח בשירה כ"כ כשיעור הריוח מפ' סתומה. היא גופא הוא קשיא לן מנא להו לומר דאלו הפסק פרשה הוא במקום הריוח דלמא הם ג"כ שי' למקום פרשה. כמו שבמקומות אחרים אנו סומכין על קבלת הסופרים איש מפי איש עד ש' עזרא. האומרים עד פה תבוא פ' סתומה ופה תבוא פ' פתוחה. ואם שינה מקום הנחתן פסול כן ראוי לסמוך עליהם באלו הפרשות מחלקות שבשירות. ואם שינה מקום הנחת הריוח ממה שנהגו פסול. הא לאי צריך לומר דהריוח שבשירות אין שיעורו כמו ריוח הפרשיות ומש"ה אינו בכלל פרשה :

אם ידעתי כי יש אנשי חיל לא יוכשר בעיניהם זה ההכרח. מפני שיחזיקו בלבם לנכון וקים סברת הריב"ש דאף אם הריוח הוא כשיעור פרשה. מ"מ אינו כלל לשי' פרשה מפני שהריוח לא הונח רק בשביל להעמיד צורת השירה. כי לא מחשבותם מחשבותי בגליתי לעיל שאין לנו הכרח לזאת הסברא. מ"מ נכון לבי בטוח שעכ"פ יודו ויקבלו האמת ממי שאמרו. שעכ"פ כ"כ אין לו ראי' מופתית להריב"ש מלשון זה של הרמב"ם דהריוח צריך להיות כשיעור ריוח פ' סתומה. וה"נ מסתברא דהרי ליכא מידי דכתיבה באורייתא דרבינו משה דלא רמיזא או בגמ' או שיאמר בו שדבר זה הוא בקבלה אצל הסופרים איש מפי איש ובשיעור ריוח שבשירות לא נמצא לו רמז בשום בגמ' וגם לא כ' עליו רבינו שהוא קבלה ביד הסופרים כדרך שכ' על הרבה פרטי ענינים. מזה נראה דס"ל שאין שיעור קצוב כמה יהא הריוח :

וידעתי גם ידעתי. דעכ"פ משום לשון הרמב"ם גבי שירת הים שכ' ואחת מניחין הריוח בשני מקומות הוכחתו של הריב"ש היא חזקה. מדקאמר מניחין הריוח (בה"א הידיעה ולא קאמר מניחין ריוח) משמע שיש לו שיעור להריוח. אלא שבאותה שיטה חלוקה לב' אוירין כמש"ל דברי הריב"ש. מ"מ אין לו ראי' מוכחת ומופתית בדעת הרמב"ם שהשיעור הוא כשיעור ריוח פרשה סתומה. אלא יש לנו לומר שהשיעור הוא מעט פחות משיעור הריוח של פ' סתומה. כדי שנמלט מהקושי שהקשינו מניין לנו שלא יבאו מנינם של אלו הרווחות בתוך מנינם של פרשיות הסתומות. וכיון שלא נתברר לנו זה השיעור מתוך הגמ', מדוע לא נחוש לעצמינו לאיסורא דהמניח ריוח פרשה במקום שאינו פרשה :

אך לשון הטור דוחקני שכ' בסי' ער"ה וז"ל. כ' א"א ז"ל שירת הים כותבין שטה הראשונה כדינה ושאר כל השיטות: כאחת מניחין באמצע ריוח מעט ובתחתי' כתוב באמצע. וחלק בשני מקומות ונמצא השטה חלוקה לשלשה ונמצא ריוח כנגד הכתב וכתב כנגד הריוח. וראשי השיטות כתובים במס' סופרים ואם שינה בהם לא פסל בצורת שירת האזינו מפורשת במס"ס. באמצע כל שטה ריוח כשיעור פ' סתומה ונמצא כל שטה חלוקה לשתים כו'. וע"ש. ואמת הוא שכ"כ הרא"ש בהלק"ט כל' ס"ת פסקא י"ד. שירת האזינו יש באמצע כל שטה ריוח כשיעור הפ' סתומה ונמצא כל שטה חלוקה לב' ושירת הים כותבין שורה הראשונה כדרכה ושאר כל השיטות כאחת מניחין באמצע ריוח מעט ואחת בב' מקומות באמצעיתה ונמצאת השטה חלוקה לג' נמצא ריוח כנגד הכתב וכתב נגד הריוח כו'. וכן הוא בהלכות הרא"ש שסביב הלק"ט לרב אלפס :

ודבריו נעלמו מעיני בזה שגזר אומר שבשירת האזינו מניחין באמצע כל שטה ריוח כשיעור פ' סתומה ובשירת הים דקדק לומר שמניחין באמצע ריוח מעט. ולא פי' טעם זה השינוי שביניהם ויש לתמוה על הב"י שעל דברי הטור כ' בשהם סברת הריב"ש בתשובה שכבר העתקתי דבריו לעיל. ולא השגיח לבאר שדברי הריב"ש הם מתנגדים לסברת הרא"ש והטור. דאלו הריב"ש סובר דגם בשירת הים שצריך להניח ריוח כשיעור פרשה סתומה אלא בשיטה שיש בה ב' אוירין מניח שיעור ריוח בין שניהם. ואלו הרא"ש והטור אף דסברי שבשירת האזינו שיעור הריוח הוא כשיעור פ' סתומה. מ"מ בשירת הים מפרשי שמניחין רק ריוח מעט :

שוב ראיתי להב"ח שכ' על דברי הטור הנ"ל וז"ל פי' אע"פ שבשירת האזינו צריך להניח ריוח כשיעור פ' סתומה שהוא ט' אותיות אשר אשר (אגב ריהטא כ' כן דהרי הטור כ' דשיעור ריוח סתומה הוא רק ג"א) מ"מ בשירת הים א"צ אלא מעט. וכן נראה מדברי הרמב"ם דבשירת האזינו כ' דצריך ריוח כצורת פ' סתומה דמשמע שגם על שיעור הריוח אמר כך ובשירת הים כ' בסתם דיניח ריוח. אבל הריב"ש בתשובה ומביאו ב"י. כ' בשירת הים בשיטות שמניחין ריוח א' צריך שיהא הריוח כשיעור ט' אותיות ובשטה שמניח הריוח בב' מקומות מניח שיעור הריוח דהיינו ט' אותיות בין שניהם עכ"ל הב"ח. ע"ז אומר מה שלענ"ד נראה דלפי מה שהבין הב"ח דזה שכ' הרמב"ם בשירת האזינו דצריך ריוח כצורת פ' סתומה דכוונתו ג"כ על שיעור הריוח שיהי'

כשיעור

כשיעור ריוח פ' שתופס (וכמו שהבין הריב"ש דברי הרמב"ם) לפי זה הביאור יש הכרח דזה שכ' הרמב"ם גבי שירת הים בשתי דיני ריוח. נתכוין כשיעור הריוח שכתב גבי שירת האזינו. דע"ז יושב שפיר סיום דבריו ואחת מניחין הריוח בב' מקומות כו'. כ' תיבת הריוח בה' הידיעה ר"ל שיעור הריוח שאמרנו שמניחו בשטה שלפני', מניח בזאת השטה בב' מקומות. חצי השיעור מצד א' ואת חצי השיעור השני מצד השני כמ"ש הריב"ש עצמו זאת ההוכחה. אלא שאני נשתבשתי לעיל בכונת הרמב"ם. ששיעור הרווחות אלא המה כשיעור רווחות הפרשיות. ואני לא ראיתי הכרח בדבריו יורה על זאת הכונה. ואם באמת טוב לנו לפרש דזה שכ' הרמב"ם אצל שירת האזינו דכל שטה ושטה יש באמצעה ריוח א' כצורת פ' סתומה כונתו גם על שיעור הריוח. כדי להשוות דעתו לדעת הרא"ש והטור שכתבו כן במפורש אצל שירת האזינו. אמת הדבר אם היינו יכולין להשוותן שלא יחלקו כלל היינו מוכרחין לפרש כן בכונת הרמב"ם. אבל אף אם נפרש כן בכונת הרמב"ם. עדיין מחלוקת במקומה עומדת בשירת הים דמ"מ הרמב"ם ואחת מניחין הריוח בב' מקומות. מוכח דס"ל דגם שיעור הריוח שבאמצע השירה היא כשיעור הריוח שבשירת האזינו. ואלו הרא"ש והטור סברי דבשירת הים בריוח מועט סגי. א"כ שוב אין אנו מוכרחין לפרש שדעת הרמב"ם הוא ששיעור הוא כשיעור פ' שהוא ט' אותיות. ודי לנו בזה הצער שלא עלתה לנו בשתים טעמי' דהרא"ש הדא במה שבא לחלק בין שיעור הרווחות של שירת האזינו לשיעורן של שירת הים. ואידך שנעלם מאתנו מאין יצא לו לפרש ששיעור רוח שירת האזינו הוא כשיעור ריוח פרשה. אלא שאנו באנו להוסיף לפרש כן סתימת דברי הרמב"ם וחלילה לנו לתלות בוקא סריקא ברבינו הרא"ש לחשוב שיצא לו זה החידוש, מהא דתניא במס"ס סוף הלכה יוד האזינו השמים שעשאה שירה שירה שעשאה האזינו כו' אל יקרא בו. ונאמר שהרא"ש מפרש דלענין שיעור הריוח קאמר וה"ק האזינו שעשאה שירה. ר"ל שהניח ריוח מועט כדרך שמניחין בשירת הים ושירה שעשאה האזינו. ר"ל ושירת הים שהניח ריוח גדול כשיעור פרשה כדרך שמניחין בהאזינו לא יקרא בו דמהי תיתי נפרש בהכי הלא יכולין אנו לפרש בפשיטות. דקאי על אם שינה צורתן שהאזינו כ' אריח ע"ג לבינה. ולבינה ע"ג אריח או שירת הים כ' אריח ע"ג אריח ולבנה ע"ג לבינה. ולפי שלקמן פי"ב אף דתניא התם כיצד הם התחלת השיטין של שירת הים ושירת דבורה ושירת הלוים (היינו שירת האזינו ולפי שהלוים הי' אומרים אותה במקדש במוסף של שבת כדאי' בשלהי מס' ר"ה לכך קורא אותה שירת הלוים) מ"מ לא תני התם רק סדר כתיבת שירת הים ושירת דבורה שהם אריח ע"ג לבנה ולבנה ע"ג אריח. אבל תמונת שירת האזינו לא תני לי' התם ואף על תמונת שירת הים לא תני בי' אם הוא למצוה או אפי' לעכב. כדרך דתניא בפ' שלאחריו דעשרת בני המן ומלכי כנען נכתבים אריח ע"ג אריח ולבינה ע"ג לבינה ותניא נמי התם דאפי' בדיעבד מעכב לכך הוצרך בעל מס"ס לרמוז בפ"א בהל' הנ"ל. דשניא צורת שירת האזינו מצורת שירת הים. ואפי' בדיעבד מעכב שאם החליף בצורתן לא יקרא בו. ועדיין לא שמענו מכל אלה שיעור קצוב הריוח שבהם ושוב ראיתי שר"ת מפרש הא דתניא בפ"א במס"ס.

על אופן אחר ואעתיק פירושו בסמוך:

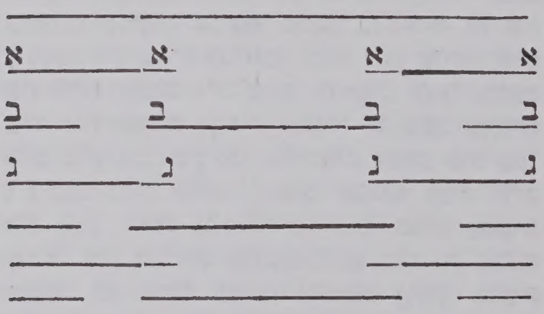
ורחש לבי דבר טוב בטעמי' דהרא"ש דמחלק בהכי בין השירות וממילא יובן לנו במאי קמיפלגי הרמב"ם והרא"ש ואנוס אני להאריך בתחלה בהעתקת לשון הר"ן ספ"ק דמגלה. על הא דאמרו שם כל השירות כלן נכתבין אריח ע"ג לבינה ולבינה ע"ג אריח חוץ משירה זו (שבמגילה) שהיא אריח ע"ג אריח ולבנה ע"ג לבנה. כדי שלא תהא תקומה למפלתן, וז"ל פרש"י ז"ל דלבנה היא החלק שהוא רחב כפלים מהכתב שהאריח חצי לבנה וכו'. ויותר נראין דברי ר"ת שכתב שאריח הוא מן הכתב כמו כן הלבנה היא מן הכתב. וה"פ כל השירות אריח ע"ג לבינה. ולבנה ע"ג אריח קורא שטה הארוכה לבנה והקצרה אריח כעין שכתובות שירת הים ושירת דבורה ושירה זו (שבמגלה) אריח ע"ג אריח ואת ואת שהן תיבות קצרות זו למעלה מזו. ולבנה קורא לשמות שהם ארוכים (פרשנדתא דלפון כו') והם ג"כ זה למעלה מזה. ושירת האזינו נמי כיוצא בזו היא שעמודי' שוין כו' ומיהו כל שיטותי' ארוכות כדמוכח במס' סופרים דקתני התם האזינו שעשאה שירה ושירה שעשאה האזינו אל יקרא בו. לפי ששירת הים השיטות אחת ארוכה ולמטה ממנה קצרה ושירת האזינו כלן ארוכות. והא דקאמר הכא כל השירות כלן כו' היינו כל השירות שיש בהן אריח ולבינה הן נכתבות אריח ע"ג לבינה ולבינה ע"ג אריח חוץ מזו אע"פ שיש בה אריח ולבנה נכתבת אריח ע"ג אריח ולבנה ע"ג לבנה. אבל שירת האזינו אין אריחין כלל (שכל השיטות שמב' הצדדים כלן ארוכות הן) עכ"ל הר"ן וכ"כ המרדכי שם כל זה בקצור ושכן נראה לר"י כדפי' ר"ת:

בכלל העולה דלפי' ר"ת זה שאמרו דשירת הים היא אריח ע"ג לבנה ולבנה ע"ג אריח קאי אשני קצוות השורות לפי שהשטה שהריוח הוא באמצעיתה כותבים בב' צדדי הריוח כמה תיבות ולכך נקראו לבנה שהמה ארוכות ובשטה שתחתי' שבה כתובים הרבה תיבות נגד האויר שעל גביהם כותבים בשני קצותי' פחות ממה שנכתב נגדו בשני קצות השירה שלמעלה מזו ונקראים אריח לפי שהמה קצרים נגד הכתוב בקצות השורה שלמעלה וכן כלם. ולדידי' לא מצי קאי אהכתוב באמצעות השורות. שהם כלם הם ארוכים בשוה. ולרש"י דס"ל דמקום החלק והריוח נקרא לבינה לפי שהוא רחב כפלים מהכתב קאי זה שאמרו שהוא אריח ע"ג לבינה כו' אאמצעיתן של השורות ויכול להיות דקאי נמי אשני קצות השורות. לפי שבשורות שכתוב באמצעיתן הרבה תיבות תחת הריוח שבשורות העליונים מהם ומשימים באותן שורות שני רוחים משני צדדי הכתב. גם אותן שני האוירים יקראו בשם לבינה נגד הכתב שהוא פחות מהם. ושפיר יכונה להכתוב למעלה מזה האויר אריח ע"ג לבינה. ולהאויר יכונה לבינה ע"ג אריח. (ר"ל ע"ג הכתוב בשורה שתחתיו) וזה יובן בנקל אף לבר בי רב דחד יומא. אם יעריך לפניו צורת השירה הלא היא כתובה על ספר הישר בסוף פרק שמיני וכל זה הוא בשירת הים. ובשירת האזינו לדעת ר"ת ור"י אין שם דבר שיחול עליו שם אריח מטעם הנ"ל, רק לבנים יתכנו ולדעת רש"י הנה הכתוב בשני צדדי השורות יקראו בשם אריחין. ולהאויר והריוח שבאמצעית השורות יקראו בשם לבנים. נמצא שורה זו ג"כ אריח ע"ג אריח ולבינה ע"ג לבינה ולדידי' אתי נמי שפיר הברייתא דמס"ס כמש"ל. אך קשה על הא דאמרו כל השירות כלן כו' חוץ משירה זו (ר"ל שבמגלה) שהוא אריח ע"ג אריח ולבנה ע"ג לבנה. ולא אמרו חוץ משירת האזינו ולפר"ת א"ש כמ"ש הר"ן והמרדכי דלא אמי

למעוטי אלא מידי דשייכי בי' אריח ולבנה. אבל בהאזינו לא שייכי בי' לבנה לאריח (ובמרדכי העיד שבתוספ' האריכו ואצלינו נחסר דיבור תוס' זה כמובן מע"ש בפסקי תוס' פ' הקומץ רבה סי' ה"ב) אך לפי פירש"י יש להפליא על שלא אמרו נ"כ חוץ משירת האזינו שהיא אריח ע"ג אריח כו':

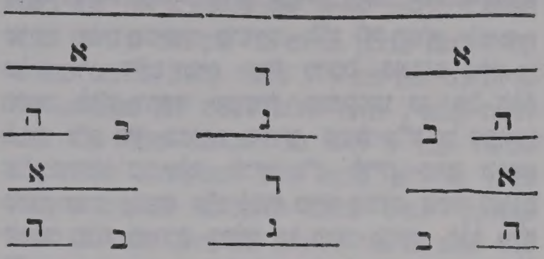
ונ"ל לתרץ זה בטוב טעם ודעת. דס"ל לרש"י דבשירת האזינו לא שייך כלל לקרוא למקום החלק לבינה. דעידי הוא טעמא שמכנים למקום הכתב אריח ולמקום החלק לבנה הוא מהטעם שפי'. לפי שמקום שהוא חלק הוא רחב כפלים מהכתב שהאריח הוא חצי לבינה (ולקמן אפרש דבריו) וזה הטעם יוצדק בשירה שבמגלה. שאם מניחין ריוח באמצעה כשיעור ריוח פ' סתומה שהוא כרוחב ג"פ אשר (דאפשר דס"ל לרש"י הכי) הוא רחב קצת יותר מהכתב ברוב המקומות זולת בקצת מקומות שאינו כן. היינו בואת פרשנדתא ובואת אדליא ובואת פרמשתא. אבל באינך שבעה הריוח כשיעור ג' אשר הוא רחב קצת יותר מהכתב. ושפיר אנו מכנין את מקום הכתב אריח שהוא מעט ואת מקום החלק לבנה שהוא רחב יותר. (דודאי דכמו דלפי' ר"ת דקאי הכל על הכתב וקורא למקום שהוא כתוב קצת יותר לבנה. ה"ה נמי לפירש"י אף אם החלק אינו מרובה רק קצת על הכתב נ"כ נקרא לבנה נגד הכתב. ורש"י דנקיט שהחלק הוא רחב כפלים הוא לאו דוקא. רק בא להורות הטעם שלמקום הרחב מכנים לבנה ולמקום הקצר מכנים אריח הוא לפי שהלבנה היא כפלים מהאריח כדאי' בפ"ק דעירובין ובכמה דוכתי) משא"כ בשירת האזינו שמזה ומזה כתובים לפעמים בכל צד ד' תיבות. אך ברוב המקומות כתוב בכל צד לא פחות מ"ג תיבות. וא"כ בודאי בלי שום צד ספק שלא יוצדק כלל לכנות להחלק דהיינו הריוח שבין ב' הצדדים בשם לבינה שהרי אינו רחב ממקום הכתוב בשני הצדדי'. ועדיין לא הונח לנו בזה דהא מ"מ קשיא קושיין דהוה להו למר נ"כ חוץ משירת האזינו שהוא אריח ע"ג אריח ולבנה ע"ג לבנה. דהיינו שהחלק והאויר יקרא אריח ולבנה הוא מקום הכתב. שהרי הכתב הוא רחב כפלים מהאויר שבאמצעיותן של השורות. שהאויר אינו רק כדי ג' תיבות של ג' ג' אותיות והכתוב בקצוות של כל השורות הוא לרוב לא פחות מ"ג תיבות לכל א' מצדדיהם. זולת מעט הנה שיש בהם שני תיבות ומכ"ז הם מרובים באותיותיהם בכפלים משיעור כתיבת אותיות במקום הריוח. ובזה י"ל דאע"ג דא"ל להניח ריוח אלא כשיעור פ' סתומה שהוא כדי רוחב ט' אותיות. מ"מ לא יוצדק לכנותו בשם אריח (כיון שמקום הכתוב הוא רחב ממנו) משום דעד כאן לא אמרו שיעור פ' סתומה הוא כרוחב ט' אותיות אלא שלא יפחות הריוח מזה השיעור. אבל פשיטא שאם רצה להוסיף רוחב הריוח אף שבעתיים על זה השיעור רשאי. ומינה דה"ה בריוח זה שבאמצע שורות שבשירת האזינו דשיעורו כשיעור ריוח פ' סתומה פשוט דאם רצה להרחיב מרובה מדת הכפל על הכתב שבצדדיו רשאי אפי' לכתחלה לעשות כן. ולכן לא מצי חכמים לכנות שם על הריוח במונח קיים. לא בשם אריח לפי שלפעמי' רוחב הריוח מרובה מרוחב הכתב. ולא בשם לבנה לפי שלפעמי' רוחב הכתב הוא יותר מרוחב הריוח אבל בשירה שבמגלה שפיר הניחו הכינוי על הכתב בשם אריח. שעליו אין מוסיפין בשום אופן. וממילא מוסב שפיר על הריוח שם לבינה. שלעולם מרובה מדתו מהכתב:

ועפ"ז פלעין מסדא. שעמדנו על סודו של הרא"ש דהוה פשיטא לי' דשיעור הריוח של שירת האזינו הוא כשיעור פ' סתומה. טעמי' משום דאזיל בשטת רש"י הנ"ל. ומזה הכריח דאי ס"ד דשיעור הריוח פחות משיעור סתומה. א"כ אין רשאין להוסיף על שיעורו. דאם יוסיף יהי' פרשה במקום שאין בו פרשה. לפ"ז יוקשה הקושיא שנתקשינו בו על שלא אמרו נ"כ חוץ משירת האזינו. שהיא נ"כ על דמיונה של שירה שבמגלה אריח ע"ג אריח. היינו הריוח החלק שבה ולבנה ע"ג לבנה היינו הכתב. שהרי לעולם הכתב שבה מרובה כפלים על רוחב הריוח. אלא ודאי נ"ל דשיעור הריוח הוא כשיעור פ' סתומה. וממילא פשיטא לן דאם רצה להוסיף על השיעור מוסיף. א"כ מבלתי יכולת היתה לנו לקבוע שם הריוח לא בשם אריח ולא בשם לבינה מהטעם שבירנו. ואני טרם אחל לפרש טעמו בהא דס"ל דבשירת הים מניחין באמצע ריוח מעט. הנני אוסיף להפליא פליאה נשגבה לא אוכל לה. במ"ש רש"י אריח הוא הכתב. לבינה הוא החלק שהוא רחב כפלים מן הכתב כו'. זה תימא שהרי אי אפשר בשום פנים בעולם שתוכל השירה להצטייר שהאוירין יהי' רחבין יותר מהכתב. והנני אצייר בהא תרי ותלת ע"פ דרך שהורה לנו הרמב"ם דשיטה ראשונה כותבין כדרכה (לפי שלפניה יש פתוחה שטה שלימה ועוד מטעם פשוט אחר) ושאר שיטות אחת מניחין באמצעה ריוח א'. ואחת מניחין הריוח ב"ב מקומות באמצעותה עד שתמצא השטה חלוקה לשלש. נמצא ריוח כנגד הכתב וכתב כנגד הריוח עכ"ל. וכלשון זה ממש כ' נ"כ הרא"ש בהלק"ט והטור. והצורה של שלימותה היא כזה:

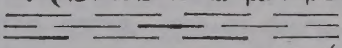


ועין ראתה ותודיענו שבכל השורות הכתב שע"ג הריוח מרובה מהריוח. והוא מן ההכרח כדי שיהא שני הקצוות שהכתוב בשורה זאת מונחת נגד הקצוות שהכתוב בשורה שתחתי' (מהטעם שאבאר להלן) בדרך משל שהקצוות מהנכתב בשורה שנית. ונרשם על כל אחת מן הקצוות אות א'. מכוונים נגד הקצוות שהכתוב בשורה שתחתי' ונרשם ע"כ אחת מהנה אות ב'. וכיוצא בזה הוא בהכתוב בשורה השלישית שהקצוות מבני צדדי הכתב (או נגד כל הכתוב) ונרשם עליהם אות ב' אינם כלים כנגד אויר הריוח שתחתיו. אלא הם מכוונים כנגד הכתוב בקצוות שורה שתחתי'. ונרשם על כל א' מהקצוות אות ג'. ועל דרך זה היא נימוסן של כל הכ"ע שירות שבשירת הים. וכאן נמצא וכאן היו שהכתב מרובה מרוחב הריוח, אבל לשטת רש"י הנ"ל שרוחב הריוח הוא יותר מרוחב הכתוב. ובעל כרחין נ"ל דאין כונתו למר שבקצת מקומות הוא כן. ובקצת מקומות אפשר שימצא שרוחב הכתב מרובה מרוחב הריוח. וא"כ יהי' באותו מקום הכתב נקרא בשם לבינה והחלק יהי' נקרא בשם אריח זה דבר שא"א להעלות על הדעת מפאת כמה קושיות

שנופלי' בזה. הא ודאי נ"ל דס"ל דבכל המקומות הרווחי' שהם מרובים מהכתוב למעלה ולמטה מהם כי לא כצורתם צורתינו דלדידי' צורת השירה היא כזו :



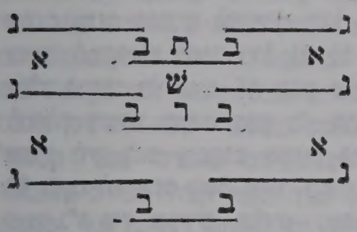
שהכתב שבשני קצות שורה השני שנרשם אותם כם קצרים מהריוח שתחתיהם שנרשם בהם אות ב' ומכ"ש שהם פחותים מהריוח שבזאת השורה עצמה. וכמו כן הכתב שבאמצע השורה השלישית וחמישית ונרשם עליו אות ג' הוא פחות מרוחב הריוח שלמעלה ושלמטה ממנו. ולפ"ז הדבר מובן שמן ההכרח הוא שיסיימו קצה השמאלי מהכתב שמצד ימין הריוח וקצה הימין מהכתב שבצד שמאל שבשורה שנית ושבשורה הד'. דוקא נגד האוירים שתחתם ונרשם אות ב' באם יסתיימו נגד קצה הכתב שבאמצע שורה ג' (שנרשם עליו ג') א"כ יהי' רוחב הכתב יותר מהאויר שתחתיהם שנרשם בהם ב'. וכמו כן יהי' רוחב הכתב שבאמצע השורות ונרשם עליהם ג' יותר מהאויר שעל גביהם ושמתחתיהם ונרשם בהם ד'. כן הוא פשוט לדעת רש"י ויפול בזה כמה תמיהות עצומות. והגדולה שבכלן מפא דכוברר אצלינו שבשירת הים ושל דבורה צריכין שיסיימו קצוות של הנכתב בשני צדדי השורה השנית והרביעית שנרשם עליהם א'. על גבי הקצוות הכתב שבאמצע השיטות שנרשם עליהם ג'. וריוח לא יבא ביניהם. ורק עשרת בני המן ומלכי כנען שנכתבין אריח ע"ג אריח ולבנה ע"ג לבנה. כדמפרש בגמ' הטעם שלא תהא תקומה למפלתן ונתבאר זה במס' סופרים פי"ג ה"ג. דכל בנין כדין לא קאים ופירש הרב בעל נ"א בשם האור תורה במנהג הבונים לשום אריח ע"ג לבנה ולבנה ע"ג אריח שבכך הבנין מתקיים הואיל שאין הסדקים מכוונים זה ע"ג זה אין החומה נבקעת לפי שכלם אחוזים זה בזה (וע"ז כדמיון כותבין שירות בעל ישועתן של ישראל להורות נתן שיתחזקו בישועתן ויתקיימו עד עולם ועד) :

אבל כשיושם כזה

לבנה ע"ג לבנה אריח ע"ג אריח נמצא הסדקים מכוונים

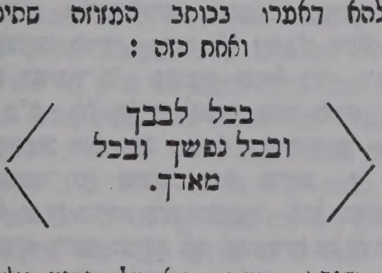
הנה מעותדת שתבקע החומה במקום הסדקים ותפול החומה תחתיה. לכך כותבין שירה זו של מגלה ושל מלכי כנען ע"ז הדמיון לסימן שהם מעותדין לנפילה ולא תהא תקומה למפלתן ובודאי גם רש"י הבין כך לשון הגמ' ולשון המס"ס. והדרין לקושיין לפי מאי דמוכרח רש"י לסבור צורתן של שירת הים ושל דבורה ימלא בכל קצוות הכתב ריוח וסדק מלמעלה עד למטה כמו שהוא בשירת המגלה ומלכי כנען. וזה היפך מהמבואר בכמה מקומות. דרק שירת המגלה ומלכי כנען כותבין ע"ז הדמיון ולא שירת הים. והב"י בי' תרל"א כ' בשם המרדכי דבירושלמי בעי כדין לעכב או למצוה ומסיק לעכב וכ"פ בש"ע שם וכ"ה במס"ס פי"ג ה"ד. ואני מסתפק דאפשר דה"ה בהיפך באם הניח חלק בין כתב לכתב בשירת הים שהוא נ"כ פסול וצ"ע והוא מהכלא על רש"י :

וההכרח העצום הביאני לצאת חוץ מגדר הפשוט ולבאר דברי רש"י בדרך רחוקה ולומר דזה שפי' רש"י דהריוח הוא רחב יותר מהכתב קאי רק על שירה זו דבמגילה. דעיקרא דשמעתין בהכי מיירי ויודה רש"י דבשירת הים שהכתב מרובה על החלק כמו שבידינו. בזה נהפוך הוא שהחלק נקרא אריח והכתב נקרא לבנה :

שוב האיר ד' את עיני וראיתי שדברי רש"י מתפרשין על מכוון אחר. והזיל לשיטתים במנחות דף ל"א ע"ב דגרסינן התם א"ר זעירא אמר רב חננאל מזוזה שכתבה שתים שתים. (שיטות קצרות שיטה שיטה בת ב' תבות) כשרה. איבעי' להו שתים ושלש ואחת מהו (ר"ל ב' בזאת השורה וג' בשורה שאחריה וא' בשיטה שלאחריה) אמר ר"נ כ"ש שעשאן כשירה (פירש"י כ"ש דכשרה שעשאן כשירה דאז ישיר ששיטה א' ארוכה ושיטה אחת קצרה שאין ממלא כל השיטה) מיתיבי עשאה כשירה פסולה. כי תניא ההוא בס"ת (אבל מזוזה שעשאה כשירה כשרה). וכי דייקינן פורתא במש"כ ושיטה אחת קצרה שאין ממלא כל השיטה. יובן דלרש"י צורת שירת הים היא על תמונה אחרת דאלו להרמב"ם והרא"ש במקומות שנרשם בהם אות א' כותבין שם תיבות. וזה מבואר עמ"ש שאלו השורות מניחין הריוח בב' מקומות ונמצא השטה חלוקה לג'. ואי הוה ס"ל לרש"י הכי לא יוצדק זה הלשון שכ' במנחות כלל לאיזה מהן קורא ארוכה ולאיזה מהן קורא קצרה. ואיזה מהן אין ממלא כל השטה יותר מחברתה הא לאי נ"ל דרש"י ס"ל דצורתה כזה :



דהיינו שבשורה שהכתב הוא באמצעיתן (ונרשם בקצותיהן ב') אין כותבין כלל לא בהתחלת השורה ולא בתכליתן. שבמקומות שנרשם בהם א' הוא פנוי וחלק מבלי כתיבה. וקורא שטה ארוכה לאותה שהריוח באמצעה. לפי שעכ"פ בראשית ובאחרית השורה (שנרשם שם אות ג') נכתבו תיבות ולמראית עין היא ארוכה. ולהשורה שתחתי' שהכתב באמצעיתה קורא קצרה. לפי שהיא פנוי' מכתב בראשיתה ובסופה ואין הכתב ממלא כל השטה. וכוונתו לפרש להא דאמרו בכותב המזוזה שתים ושלש ואחת כזה :



שצורתה כשירה. דהיינו שהוא על דמיון שלש שורות שנרשם עליהם ת, ש. ר. שהראשונה שנרשם עלי' ת. היא קצרה (כמו שבמזוזה היא שורה של בכל לבבך) והשני' שנרשם עלי' ש' היא ארוכה (כמו במזוזה היא שורה של ובכל נפשך ובכל) והשלישית שנרשם עליה ר' היא ג"כ קצרה (כמו במזוזה השורה השלישית הכתוב בה רק תיבת מאדך) וכשתסתכל בצורתן של שני הנידונים תראה שהם על תמונה א' :

ולא תימא דרש"י יחידאי הוא בזאת הסברא דכפי הנראה מדקדוק לשון של ר"ת שהביא הר"ן בספ"ק דמגלה. משמע דסובר ג"כ

שכך

אך זהו צורת שירה כזה. וכבר העתקתי לעיל רוב המדבר שבלשונו. וכ' עוד שם וז"ל ומאי דקאמר שלא תהא תקומה למפלתן. טעמו של דבר שכשהחומה שוה בב' ראשי' ואין בה בליטות אין להוסיף עליה ולחזקה כמו שהי' יכולין אם היו שם בליטות ושיני החומה שאז יכולין להוסיף על הבנין ולחזקו. וכגון זה שירת הים משא"כ זו (שירה שבמגיל') שהעמוד הגר שלה דהיינו ואת כ"א שוה משני צדדיו. ושירת האזינו נמי כיוצא בזה ואת הוא שמעמידים שוין וכו' ומיהו כל שיטותיה ארוכות ואת כדאיתא במס"ס דקתני התם האזינו שעשאה שירה ושירה שעשאה האזינו אל יקרא בו לפי שבשירת הים אחת ארוכה ולמטה ממנה קצרה ושירת האזינו כולן ארוכות. עד כאן לשונו:

ובהבטה בעלמא יבין כל משכיל שסברת ר"ת היא כפי מה שפירשנו בסברת רש"י שאני צדדי שירת הים אין שיטותיה מתחילין ואינן כלין כאחת אלא שורה אחת היא ארוכה ושורה שתחתיה קצרה ושורה שתחתיה ארוכה ושורה שתחתיה קצרה וכן כולם והא למה הדבר דומה לצורת בנין בתי שרי חומה כשרוצין שיהיו יכולין להוסיף על הבנין ולחזקו שובין בהם בליטות שורה אחת היא ארוכה ושורה השנית קצרה וכן כולם מלמעלה עד למטה. שבתחבולה זו יכולין לחזקה ע"י שמוסיפין עליה בנין מצדה שיחדיו ידובקו. אבל שירת האזינו ושבמגילה אינם כן שהמה נחלקים לב' עמודים שוים מלמעלה עד למטה. שהכתב של כל שיטותהן מתחילין כאחת ומסיימין כא' ובכה"ג בכותל חומה אף אם יוסיפו עליה עמודים לא ידבקו בדבק טוב עם החומה ולא תתחזק ע"י העמודים שרמזו אלי' והיינו ממש כמו שמובן לנו בדעת רש"י מתוך מה שפי' בסוגיא דמנחות דף ל"א ע"ב שוב ראיתי בס' ט"ז י"ד בסי' ער"ה בכמה דפוסים נדפס ציור שירת הים על זאת התמונה והוא ע"ש שאף שהוברר אצלינו שכן הוא סברת רש"י ור"ת והמרדכי כ' לשון זה של ר"ת בקיצור בשם ר"י. מ"מ פוק חזי מאי עמא דבר שהכל נהגו כסברת הרמב"ם והרא"ש והטור ואף אי אתי אליהו ויאמר שהעיקר כהציור שצייר רש"י וסייעתי' לא צייתינן לי'. ולפי סברת רש"י והמתיקו ר"ת בדברים ערבים לאיך יתואר ע"פ דרכיהם לשון המס"ס פי"ג בפשיטות. עשרת בני המן ומלכי כנען נכתבים אריח ע"ג אריח ולבנה ע"ג לבנה כל בנין כדין לא קאים. אין הכונה הא דבנין כדין לא קאים כמש"ל בשם המפרש כ"א הכ' בשם ס' א"ת עיין לעיל. אלא די לנו בזה הטעם שאמר ר"ת כיון שהב' עמודי' שבהם הם שוין משני צדדיהן בנין כדין לא קאים שאינן יכולין להוסיף עלי' ולחזקה. והנפקא מיני' דהאי טעמא דהא לא נשמע מהך ברייתא דמס"ס סתירה לזה שהכרחנו מע"ש רש"י במגלה דהחלק הוא רחב יותר מהכתב. ש"מ דס"ל לרש"י דשני הקלוות מהכתב שבאמצע השורה אינם מכוונים תחת הקלווה של הכתב שבשני צדדי הריוח שבאמצע השורה שלמעלה ושלמטה ממנו כמש"ל באריכות. די"ל דאף אם נבין כברייתא זאת סוברת הכי. מ"מ לא קשיא מהא דמשמע מינה דבנין חומה שהיא על דמיון שירת הים קאים. די"ל ע"פ מה שביארתי בסמוך דלדעת רש"י ור"ת אף שבאמצעית השירה נמצאים ב' סדקים מלמעלה עד למטה עדיין יכולין לחזק ולאמץ החומה שהיא ע"ד הדמיון כיון שיש בה בליטות ושיני חומה. שאז יכולין להוסיף על הבנין בעמודים וידובקו עם החומה ישנה שהרי כגון זו הוא לצדדי שירת הים מלמעלה עד תכליתה כמו שביארנו בסמוך שלזה נתכוין במס"ס. אלא

אלא דר"ת קאי בכל שיטתי' דרש"י בהא בין בציור צדדי השירה ובין בציור אמצעיתה ומשאי' טעמא גם איהו מודה דהחלק הוא רחב יותר מהכתב כנראה מדבריו מ"מ לא שפיר קמפי' עיקר פירושו דרש"י שפי' דלהחלק קראו לבינה. אלא שכמו שאריח הוא נאמר על הכתב כמו כן לבנה נאמר על הכתב כמ"ש הר"ן בהתחלת דבריו ע"ש. וטעמי כלפיתת בזובה ונסח הכ' הרב בעל נ"א בשם ס' א"ת שכתבתיו לעיל. יתכן לפי שטתן של הרמב"ם והרא"ש והטור דנקטינן להלכה כותיהו. אבל לפי שטתן של רש"י ור"ת ור"י אזדא לי' טעמי'. אלא טעם ההפרש בין ציור שירת הים לציור שירת מגילה ושירת האזינו היא כמו שביארו ר"ת ור"י עליהן. ומה דאמרו במנחות שאם כתב המזוזה שתים ושלש ואחת דכשרה שעשאה כשירה. יש ליישב גם לסברת הרמב"ם והרא"ש והטור ואין כאן מקומו וכתבתיו במקום אחר:

והדרין לפלפולין במה שכתבנו טעמי' דהרא"ש ורמייתו שהריוח שבשירת האזינו הוא כשיעור פ' סתומה. ועדיין לא נתבאר מה דס"ל דבשירת הים הריוח הוא מועט. וכעת על יום טוב באנו לפרש כמה טעמים בזה טעם הפשוט הוא דהיא הנותנת. דבעלמא האזינו דמליגא הכרח לדבר דשיעורו כפ' סתומה שפיר לן למיעבד הכי. אבל בשירת הים כיון דלא נמצא לנו דבר המכריחנו לפרש דהריוח הוא כשיעור פרשה אף דג"כ אין לנו ראי' שאין שיעורו כ"כ כריוח של פ' סתומה מ"מ מן הסתם כל כמה דמצינן לאמעוטי בריוח ממעטינן. דלא למיעבד דמיון הפסק פרשה במקום דליכא בי' פרשה:

וטעם השני נראה כיון דיש לנו הכרח דעכ"פ אי אפשר לנו לומר שכל הרווחות שבה בין הריוח שבאמצע שורה אחת ובין הרווחות שבשורה השנית וכן כלם כזה הסדר יהי' כלם כשיעור פ' סתומה בזה מן הנמנע. דכמו העתקתי לעיל לשון הרא"ש בהלס"ת פסקא ט' וז"ל ולא ירבה בדפין מפני שנראית כאגרת ולא ימעט בדפין מפני שעיניו משוטטות אלא כגון למשפחותיכם בדף א' ג"פ. וכ' ר"ת ז"ל בתקון ס"ת שלו בשם ר"ש ז"ל שאמר בשם הגאון דהיינו בכתיבה דקה אבל בכתיבה גסה הכל לפי העי' ויכול לעשות שיטות ארוכות. דאין עיניו משוטטות בהכתיבה גסה עכ"ל. עכ"פ נשמע דמן הסתם כפי הכתיבה דמיירי מינה הש"ס אסור להרחיב השורה יותר מכדי רוחב ל' אותיות של ג"פ למשפחתיכם הנע בעלמא דלפ"ז היאך תוכל להצטייר ג' רווחים בב' שירות סמוכים זה שלא כנגד זה. ויהי' שיעור לכל א' וא' מהרווחים כשיעור רוחב ג"פ אשר שזה דבר שאי אפשר לפי מאי דסברי הרמב"ם והרא"ש שציור השירה היא כזה:

בשורה הג' מכוונים תחת הקלוות מהכתב שבצדדי הריוח שבשורה השנית. וא"כ אי אמרינן שרוחב הריוח שבאמצע שורה הב' היא כרוחב ט' אותיות. בודאי לפ"ז יהי' רוחב הכתב שתחתיה באמצע השורה עכ"פ לא פחות מכדי רוחב י"א אותיות. דהיינו אם נחשב לכל הפחות שרוחב כ"א מהקלוות שהם יתירים על רוחב הריוח שלמעלה הוא כרוחב אות אחת. ושוב היאך יכול להיות שגם שיעור כ"א משני רווחין שבשני צדדי הכתב שבאמצע השורה היא כרוחב ט' אותיות א"כ יעלה שיעור הרוחב של ב' אלו הרווחים עם רוחב הכתב

הכתב שביניהם עכ"פ כשיעור רוחב כ"ט אותיות. ולא נשאר שיעור הקצוב לאריכת השורה (שהוא ל' אותיות) רק כמלא אות א'. ושוב אי אפשר להעמיד בשני קצות השורה הזאת (שהכתב הוא באמצעה) אפי' תיבה אחת. וכבר למדנו מתוך דבריהם דבעינן שאפי' בהשטה שמניחין בה ב' רווחים. צריכין לכתוב בכל א' משני קצות השטה לא פחות מתיבה אחת. הא ודאי צ"ל שיעור רוחב אלו הרווחים הוא פחות מרוחב פ' סתומה כל כך עד כדי היכול נוכל לכתוב בהנשאר אחריהם תיבה א' או קצת יותר בכל א' מב' הקצוות. אלא שהרמב"ם לפי מה שהבין בסברתו הריב"ש. סובר דדי לנו לומר (מכח זה ההכרח שאמרנו) שהשני רווחים שמניחין בשורה אחת אין שיעורו של כ"א מהם כרוחב ט' אותיות רק שבין שניהם יש כשיעור כזה. וא"כ אף אם הריוח שבאמצע השורה שלמעלה מהם הוא כרוחב ט' אותיות. ונמצא הכתב בשורה שתחתי' הוא לא פחות מעשרה או מי"א אותיות ועם ב' הרווחים שבצדדי' הוא כ' אותיות. עדיין הנה מקום אתו מקלה השורה מזה ומזה לכתוב עליו. אבל הרא"ש ס"ל כיון שעכ"פ יש לנו הוכחה שאין רוחב כל הרווחים הם כרוחב פרשיות. תו אין לנו לחלק ביניהם ולומר דלשנים אין להם שיעור לרחבן ולאחת מהן יש שיעור לרחבו. דהי מינייהו מפקית או הי מינייהו עדיף מחבירו. לכך ס"ל דרוחב של כל אלו הרווחים שבשירת הים הוא מעט ·

וז"ל הרמב"ם (כבר העתיק דבריו הש"ך סי' ער"ה סק"ה וע"ש) פ' פתוחה יש לה ב' צורות וכו' בד"א שנשאר מן השיטה ריוח כשיעור ט' אותיות. פ' סתומה יש לה ב' צורות אם גמר באמצע השיטה מניח ריוח כשיעור וכו' ואם לא נשאר מן השיטה כדי להניח הריוח כשיעור וכו'. ואם גמר בסוף השיטה מניח מתחלת השיטה השנית כשיעור הריוח וכו'. ע"ש. הנך רואה שלפרשה פתוחה ביאר במפורש ששיעור הריוח הוא כרוחב ט"א. אבל בפ' סתומה באו דבריו סתומים. שכפל ושילש הנחת הריוח כשיעור. ולא פי' כמה הוא השיעור. ונודע מחלוקת הפוסקים בזה דאית דאמרי דאף שריוח פ' פתוחה הוא ט' אותיות ע"מ שיעור ריוח פ' סתומה הוא ג' אותיות (זהו דעת ר"ת) וי"א ג' אותיות. אך כל האחרונים. תפסו במושלם שהרמב"ם סובר דגם שיעור ריוח פ' סתומה הוא כשיעור ט' אותיות. וה"נ מסתברא דסתמי' כפירושו. דקאי אשיעורא למעלה שביאר אצל פ' פתוחה. דאי הוי סובר דלריוח פ' סתומה יש שיעור אחר לא הי' רבינו נמנע מלבארו. ומפשט לשון זה משמע דאם פיחת הריוח משיעור זה הוא פסול דהוא כאלו לא הניח פ' במקום שיש לעשות פ'. והא דכתב וז"ל יש דברים אחרים שלא נאמרו בתלמוד ונהגו בהם הסופרים וקבלה היא בידם איש מפי איש וכו' ושיהיה הריוח בין פ' לפ' כמו ט' אותיות אשר אשר ה' כל אלו הדברים למצוה מן המובחר ואם שינה לא פסל. כבר נתעורר בזה הב"י שהביאו הש"ך שם ס"ק דדוקא אם לא שייר כשיעור ג"פ אשר אבל עכ"פ שייר כדי ט' אותיות קטנות (דהיינו ט' יודין) בהא הוא דלא פסל אבל אם הניח פחות מט' אותיות קטנות מיפסל נמי פסול אלא דעדיין דבריו צריכין תלמוד. שהרי דכמו דשיעור ט' אותיות אשר אשר. לא נאמר בתלמוד כמו כן שיעור כדי לכתוב בו ט"א קטנות ג"כ לא נאמר בתלמוד ומפני הם המעיר במניח פחות מט' אותיות קטנות :

הניח לא ורמו טעמו כי טוב הרב"ט סובר דאף דבשאר כמה ענינים שהוחזקו בהם הסופרים אנו אומרים שאינם מעכבים בדיעבד הואיל ולא הוזכרו בגמ' מ"מ שאני בזה כיון דהגדול אצלינו בלי שום ספק דגם בעלי התלמוד הי' סוברים דעכ"פ יש שיעור מוגבל כמה יהי' רוחב הרווחים אלא שלא גילו המפורש זה השיעור בהא ודאי יש לנו לסמוך על המבואר בחיבור מס' סופרים שמסדרו אסף וקיבץ ברייתות שלא כמלא קלמן בש"ס והנינו שם ששיעורן של פתוחות וסתומות הוא כדי לכתוב שם של ג' אותיות. ובודאי לא שיהא כונתו כדי לכתוב ג' אותיות קטנות כגון יוד קרת. דא"כ הו"ל למימר כדי לכתוב ג' אותיות הא ודאי שהמכוון בזה שאמרו כדי לכתוב שם של ג' אותיות. היינו תיבה שיש בה ג' אותיות ומוכרחין לסמוך בזה על קבלתן של הסופרים שקבלו איש מפי איש שהמכוון הוא על שלא אשר שרוחב כ"א מג' אותיותיו הוא כרוחב ג' יודין כמ"ש שם הרב המפרש בעל נ"א. שנכללן המה כט' אותיות קטנות. ולזה נתכוון הרמב"ם שכ' שיעור הריוח כרוחב ט' אותיות בסתם. שודאי היתה כוונתו על אותיות קטנות וזה השיעור מעכב אפי' בדיעבד שאנו מוכרחין לאמר דעת רבותינו בעלי התלמוד שהמה סברו הכי ומה שלא גילו זה בתלמוד גילו בברייתא שהביאה במס"ס. אך מה שיאמרו הסופרים שקבלה בידם עוד ע"ז השיעור שהוא כג"פ אשר (דהיינו כ"ז אותיות קטנות) ראוי לחוש לדבריהם לכתחלה למצוה מן המובחר ובדיעבד אינו מעכב כן נ"ל ברור בטעמו דהרמב"ם :

הארכתי בזה לפי דבעינן למימרא מיניה. אשא דאמינא בטעמי' דהרמב"ם דסובר שא"א להעמיד ולהקים בב' שורות שרוחבן כדי רוחב ל' אותיות בשורה אחת ריוח כשיעור פ' סתומה באמצעה ובשורה שתחתי' ב' רווחים וכל א' מהם היא כשיעור הזה. והרי לפי מה דאסברן מרן הב"י דעיקר שיעור של ריוח פ' סתומה הוא ט' אותיות קטנות כמו יודין. ואנו בעניותינו כבר בררנו לעיל. דהא דנקטינן דשיעור רוחב הדף כרוחב ל' אותיות. היינו ל' אותיות רחבות כמו ג"פ למשפחותיכם. וא"כ שפיר יכולין לעמוד בב' שורות שרוחבן ל' אותיות רחבות ג' פרשיות סתומות שרוחב כל אחת מהנה כרוחב ט' יודין. וישאר אחריהן לכתוב תשלומי ד' וה' פעמים כרוחב כל הרווחים :

וז"ל הטור בסי' ער"ה ורבו הדיעות בצורת הפתוחות והסתומות. ולכן לא אכתוב אלא מסקנת א"א הרא"ש ז"ל. הפתיחה צריכה שתהיה פתוחה כו' כדי ט' אותיות. הלכך אם נשאר בשטה כדי לכתוב ט' אותיות או יותר יניח חלק ויתחיל בראש השטה שתחתי' כו'. והסתימה צריך שיהא חלק באמצע כדי ג' אותיות. הלכך אם עוד נשאר חלק כדי להניח ג' אותיות ולהתחיל בפ' אחרת בסוף השטה יעשה כו' ע"ש. ולפ"ז נסתר הראי' הנ"ל ולא תבנה עוד דהא ודאי אפשר להעמיד כמה רווחים שכ"א מהם יהא רוחבו כרוחב פ' סתומה שהוא ג' אותיות. בשורה אחת שרוחבה כרוחב ל' אותיות :

איברא דדברי רבינו המה נעלמים ממני כעת ולא אוכל להבין מאין ראה והבין כן מדברי אביו הרא"ש ז"ל בהלק"ט. שהם כ' בתחלה סברת ר"ת מה שמצא בסידור הקדמונים צורת הפתוחות והסתומות והם כ' לאמר שריוח פ' פתוחה כשיעור ג' תיבות של ג' ג' אותיות. ושיעור סתומה כדי לכתוב שתי אותיות או יותר, ובמס' סופרים מצא ר"ת צורות אחרות של פ' פתוחה וסתומה והם נאמר ששיעור ריוח פ' פתוחה ופ' סתומה הם שוים והוא כדי לכתוב שם של ג"א ואח"ז כ' הרא"ש הכרעתו להלכה כדאי' בירושלמי צורת הפתיחה (והם לא זכרו שיעור הריוח) ושיים והרמב"ם כ' וכו' (ודייק מדבריו מ"ש בשיעור

הריוח

הריוח) וכאשר כתבתי נראה עיקר. דהירושלמי הוא עיקר נגד תש"ס כי תש"ס נתחבר בדורות אחרונים כו'. ע"ב והמעיין שם יראה שהרא"ש לא בא שם אלא אלא לבאר דעתו בענין תמונת הפרשיות פתוחות וסתומות ולא נולה שם דעתו וסברתו בשיעורן של הריוחות. ויכול להיות דדוקא במה דפליגו התש"ס עם הירושלמי בזה הוא דהכריח דהירושלמי הוא עיקר נגד התש"ס אבל בשיעור הריוח דבירושלמי לא זכרו מזה כלל. מה"ת לא נפסוק כותי' דתש"ס. וא"כ שיעור ריוח פ' פתוחה ופ' סתומה הוא כדי לכתוב שם של כ"א. וכבר כתבתי לעיל שהוא כדי ט"א קטנות. או אפשר שבענין שיעור הריוח ס"ל כר"ת כפי שמצא בסידור הקדמונים שריוח פ' פתוחה הוא כשיעור ג' תיבות של ג' ג' אותיות. ונראה דהייט מהסנן של הסופרים שזכר הרמב"ם שקבלה בידם שהריוח הוא בין פ' לפ' כמו ג"פ אשר אלא שקבלתו הוא אף בפ' סתומה נמי הכי הוא השיעור. כדמשמע מפרולת לשון הרמב"ם. והסידור הקדמונים סובר דריוח פ' סתומה הוא רק כדי לכתוב ג' אותיות. ולכאורה מסתברא בדעת הרא"ש דס"ל בזה כתש"ס. מדהזכן ליה שבסוף דבריו הביא סברת הרמב"ם בתמונת פ' פתוחה וסתומה ודילג סברתו בענין שיעור הרווחות שבין פ' לפרשה. מזה ניכר דגם הוא מודה לו בזה דשיעור שניהם הוא כט' אותיות וכדאיתא בתש"ס. ונפי שסיים על דברי הרמב"ם וז"ל וכאשר כתבתי נראה עיקר דהירושלמי הוא עיקר נגד תש"ס ט'. לכך דילג זה שכתב הרמב"ם בענין שיעור הריוח. לפי שבזה אין חולק עליו. כיון שאין הירושלמי חולק בזה על התש"ס יש לתפוס לעיקר דברי התש"ס שכ"פ בזה:

ועתה אגלה נגלתי לעיני מאהבי. מה שלא זכיתי להבין דברי רבינו הטור בזה שייסם בסברת אביו כמש"ל דבריו בקיצור. הוא דלא כמאן. דזה שכתב דס"ל דשיעור ריוח הפתוחה הוא כדי ט' אותיות סתמי' כפירוש כאלו אמר בפירוש כתשעה אותיות קטנות מדלא בירר דבריו לאיזה אותיות כונתו. והיינו כדאיתא בתש"ס דשיעור ריוח פ' פתוחה הוא כדי לכתוב שם של ג' אותיות דהיינו ט' אותיות קטנות. דאלו לר"ת כפי מה שמצא בסידור הקדמונים שריוח פ' פתוחה הוא כשיעור ג' תבות של ג' ג' אותיות. יש להוכיח מדלא קאמר בקיצור כשיעור ט' אותיות ש"מ דדוקא קאמר כשיעור ג' תבות שהן אותיות גדולות כמש"ל. דלפ"ז אם באנו לשערו באותיות קטנות הכ כ"ז אותיות כמש"ל. וזה שהדר ואמר הטור ששיעור ריוח הסתומה הוא ג' אותיות (ר"ל קטנות כמש"ל) הוא דלא כמאן דלתש"ס שיעורן ט' אותיות קטנות. ולר"ת כפי שמצא בסידר הקדמונים שיעורו כדי לכתוב ג' אותיות ואני אף שאיני בראי לא יכולתי כלכל מלהביע את אשר עם לבבי שדעתי הנמוכה נוטה שסברת הרא"ש היא כפי מ"ש בתש"ס בזה. וכן נראה מפרולת לשון הש"ז בא"ח סי' ל"ב ס"ק כ"ו שהבין כן דעת הרא"ש דהשהביא שם דעת הרא"ש כ' כתב ושיעור החלק כדי שיכתוב ט' אותיות פת ומה הוי כל שמניח חלק באמצע הפסק כשיעור הנ"ל כו': וכן נראה עוד מת"ש שם בד"ה והנה כו' ע"ש אלא שיש לתמוה עליו שלא זכר מ"ש הטור בי"ד בסברת אביו דבסתומה די בריוח ג' אותיות. ועוד יש לדקדק על הטור מהא דכתב הוא בעצמו בהל' תפילין סי' הנ"ל וז"ל. ויעשה כל פרשיותיה פתוחות דהיינו שישאר בסוף הפסק חלק כדי ג' תיבות של ג' אותיות הנ"ל; וכבר ביארתי שזה הלשון מורה דבעינן ט' אותיות גדולות. וזה דעת תיקון הקדמונים וביו"ד כתב השיעור בפחות במספר הכללי שהוא ט' אותיות והיינו ט' אותיות קטנות וזה כדעת התש"ס כמו שביארתי. נמצא דבריו סותרים זה את זה. וחלילה לנו לומר דרבינו לא קפיד על זה הדיוק שדייקנו לחלק בין מאמר ג' תיבות של ג' ג' אותיות לבין מאמר דרך כלל ט' אותיות. שזה ודאי דכ"ע מודו לזה הדיוק שהוא סברה אמיתי ועוד מה יושיענו זה דהרי מכ"מ זה שכ' בשיעור פ' סתומה שהוא ג' אותיות. הוא דלא כתיקון הקדמונים דההוא אמר שהוא כשתי אותיות. אלא כדעת התש"ס. וזה שאמר שהריוח של פ' פתוחה הוא ט"א או ג' תיבות של ג' ג' אותיות הוא דלא כתש"ס רק כסידור הקדמונים:

ואחר החיפוש מצאתי להב"ח א"ח שכ' שם וז"ל. ואיכא למידק אמאי כ' רבינו שיניח חלק כדי ג' תיבות של ג' ג' אותיות ולא כ' בקיצור יניח חלק ט' אותיות, וי"ל דצריך להניח ג"כ ריוח מלא ב' אותיות קטנות מלבד הט' אותיות דהלא כשכותב ג' תיבות של ג' ג' אותיות, צריך להניח מלא אות קטנה בין תיבה לתיבה וכשיעור הזה צריך להניח חלק. ע"כ לשון הב"ח מובן מדבריו שלא ירד לחילוק זה שחילקנו בין מאמר של ג' תיבות של ג' ג' אותיות שזה הוא הוראה על אותיות רחבות כמו שישנן בכל התיבות ובין מאמר ט' אותיות בסתם שהוא הוראה מן הסתם על אותיות קטנות כמו יודין או וין, ותמצא חילוק לשון כזה בדברי הרמב"ם. שעל מה שכתב בשם קבלת הסופרים ששיעור הריוח הוא כג"פ אשר. כתב דזה השיעור אינו מעכב אם הניח בפחות מזה. והשיעור הכ' שהוא ט' אותיות מבואר שמעכב אפי' בדיעבד כמש"ל בשם הב"י והסכמת האחרונים. וטעמו משום דס"ל דלכתחלה בעינן כשיעור ט"א רחבות משום מצוה מן המובחר ובדיעבד סגי בט"א קטנות, ודוקא גבי שיעור ריוח שבין תיבה לתיבה הוצרכו לפרש כמלא אות קטנה דאי הוו אמרי בסתם כמלא אות. הוה ס"ד כמלא אות מהתיבות דמיירי ביה דהיינו אות רחב אבל בדוכתא אחרינא כשיאמרו בסתם כמלא אות או אותיות בסתם המכוין הוא על אותיות קטנות כמו יודין או וין. זולת במקום שהניחו סימן ע"י תיבות כאותו שאמרו ברוחב השיטה שיעורו כג' למשפחותיכם בזה נתכוונו בדקדוק השיעור ברוחב אלו אותיות שרובן רחבות ויש מהן קצרות וכמו כן למאן דמנח סימנא בשיעור ריוח פ' סתומה ע"י תיבה נתכוין לאותיות רחבות ואם נאמר דהב"ח הכריח דהטור עצמו אינו מחלק בהכי מהא דהזינן ליה דביו"ד כ' השיעור במספר ט' אותיות ובאו"ח כתב השיעור במספר תיבות ש"מ דהטור נתכוין גם ביו"ד על אותיות רחבות. אם לזה נתכוין הב"ח לא אהני לן בתירוצו מידי דהא עדיין קשה למה לא זכר ביו"ד מאלו ב' אותיות קטנות רק כ' מספר הט' אותיות וקושטא דמלתא נראה דאף אם באנו לכתוב ג' תיבות צריכין להניח בין תיבה לתיבה כמלא אות קטנה כדי שלא יהיו נראין כתיבה אחת זה דוקא כשנאמרו לקרות משא"כ הכא דלא נאמרו אלא לסימנא בעלמא לענין שיעור רוחב הריוח. מה בכך אם יהיו נראין כתיבה אחת בודאו אם הי' נמצא אצלם תיבה בת ט' אותיות היו משערין בה. וראי' לדבר שהתוס' במנחות דף ל"ב ע"א כתבו דר"ת אנח בי' סימנא כשיעור תיבת למשפחותיכם ונראה שיש ט"ס וצ"ל חסר יוד או חסר ואו שאז הוא ט' אותיות (ואף

שבמקומות אחרים כתבו בשם ר"ת שיעורו כג' תיבות של ג' ג' אותיות. ש"מ דסברו דאידי ואידי אחת היא משום דלא משכחן בגא שריוח כמלא אות קטנה שבין תיבה לתיבה) או אפשר משום דעיקר השיעור הוא כג' אשר שהם ט' אותיות שכולן רחבות. משא"כ בתיבת משפחותיהם נמצא בהם ב' אותיות שאינן רחבות היוד והואו. וכדי למלאות חסרון הרוחב שבאלו כשתי אותיות הוסיף למד בתחלת התיבה שבזה האות מתמלא של חוסר הריוח היוד והואו. וכבר כתבתי כן לעיל טרם רואי דברי הב"ח האלו. וגם נשענתי על עמוד גדול הרמב"ם והש"ע שכ' וז"ל אורך כל שטה ל' אותיות כדי לכתוב למשפחותיהם ג"פ ולא העלה בתוך מנין האותיות הג' אותיות שמניחין בין תיבה לתיבה:

ואחר גלגולי הדברים שפיר קדמי לפרש דהא דכ' הטור ביו"ד דשיעור ריוח פ' פתוחה לדעת הרא"ש הוא כרוחב ט' אותיות המכוון הוא על אותיות רחבות כמו האותיות שבתיבת אשר שכ"א מהם הוא כרוחב ב"א קטנות. והא דכ' בסתם ולא פירש דבריו כן הוא לפי שסמך ידו על מ"ש כבר בא"ח הל' תפילין ששיעורו כדי ג' תיבות של ג' ג' אותיות ומדכתב בסתם ש"מ דהמכוון הוא על תיבה שיש בה ג' אותיות שכולן רחבות כמו אשר שמר פקד וכבר כתבתי בשם המפורשים שאות רחב הוא כרוחב ב' אותיות קטנות (ולא תימא שכוונתו היא על תיבה שיש בה גם אות קטן כמו איש כהן ודומיהן) ע"ז סמך ביו"ד וכ' בקיצור רק מנין הכללי שהוא ט"א ואם נראה שהוא פי' דחוק מוכרחין אנו לקבלו בסבר פנים יפות. כדי שלא יהיו דברי הטור א"ח סותרין דברי עצמו שכתבן ביו"ד ומעילא אתה למד להבין ולהורות שגם זה שכ' הטור ששיעור ריוח הסתימה כדי ג' אותיות נתכוין ג"כ על אותיות רחבות כיון שבדיבור אחד נאמרו בטור שיעור של הפתיחה והסתימה בא זה ולימד ע"ז דכמו שבפתיחה בודאי נתכוין על אותיות רחבות. בודאי ג"כ נתכוין בשיעור של הסתימה על אותיות רחבות כן נלע"ד. ואם כי עדיין לא נתיישב בזה הדקדוק שדייקנו על הטור לראשונה דלפי דעתו בסברת הרא"ש יהי' סברתו דלא כמאן, דלא כמס"ס ודלא כסידור הקדמונים ומה הוי חזי לי' להרא"ש דס"ל הכי אך י"ל דהיא הנותנת דהא שבענין צורות הפרשיות האריך הרא"ש בטעם הכרעתו שהכריע נגד המס"ס ונגד דעת סידור הקדמונים ואלו בענין שיעור הריוח שבין פ' לפ' לא גלה הרא"ש דעתו במפורש איך נוטה דעתו, מזה נראה דבהא ספוקא הוה מספקא לי' אם כדעת ר"ת שהחמיר בשיעור ריוח פ' פתוחה שהוא כג' תיבות של ג' ג' אותיות, והיקל בשיעור פ' סתומה שהוא רק כדי לכתוב ב' אותיות. אם כדעת המס"ס שהקיל בשיעור ריוח בפתוחה. שהוא רק כשם של ג"א. והחמיר בשיעור ריוח בסתו' שהוא ג"כ כשם של ג"א. לזאת תפס הטור (מפני ספיקא דהרא"ש) כחומר שניהם. שבפ' פתוחה כתב השיעור בא"ח כשיעורו דר"ת. וכבר ביארנו שלזה נתכוין ג"כ ביו"ד, ובפ' סתומה כ' השיעור ביו"ד ג"א. וביארנו שר"ל ג"א רחבות והיינו כדס"ל להמס"ס ששיעורו כשם של ג"א. דר"ל בודאי תיבה שיש בה ג"א רחבות. ובש"ע א"ח סי' ל"ב וביו"ד סי' ער"ה סתם למשנתו כסברת הרמב"ם דשיעור שניהן שוין והוא כדי ט"א מהטעם שביארנו שהוא ז"ל פסק כברייתא דמס"ס דשיעורן כדי שם של ג"א שהם בכללן כדי ט"א קטנות. ואין לדקדק על הא דרמ"א לא הגי' עליו סברת הטור בדעת אביו הרא"ש והוא דעת ר"ת ששיעור ריוח פ' פתוחה כג' תיבות של ג"א. כדרכו של רמ"א בכל המקומות לפי שבעניני שיעורין שבה"ל ס"ת נמשכו האחרונים אחר הרמב"ם כמ"ש רמ"א שם על כיוצא בזה בסע' ב'. אלא שיש לדקדק עליהם. שלא כתבו הא דכ' הרמב"ם בעצמו. שעכ"פ לכתחלה הוא מצוה מן המובחר להניח כג"פ אשר. כמו שקבלו הסופרים איש מפי איש כדרך שלא נמנעו מלכתוב דברים אחרים שלא נזכרו בגמ' ואינן אלא מקבלתן של הסופרים כמ"ש הרמב"ם באותה הה"ל ויותר הי' להם להביא את זה. כיון דלדעת ר"ת והטור כ' שזה הוא סברת הרא"ש דעיקר הדין הוא כך אצל פתוחה. ולדידהו אפי' בדיעבד מעכב. וראיתי להש"ך שם סק"ד שהביא את זה ע"ש ומה שסיים שם. ומיהו יש פוסקים דסגי בריוח ג"א ועיין בדרישה מ"ש בזה עכ"ל. הנה לפי מה שנתברר אצלינו בבירור גמור דהא דאיתא במס"ס השיעור כדי שם (ר"ל תיבה) של ג"א היינו אותיות רחבות ששיעורו הוא כרוחב ט' אותיות קטנות. ובודאי הפוסקים דסגי בריוח ג"א טעמייהו דסמכו על השיעור דיהבו במס"ס ונתכוונו ג"כ לאותיות

רחבות

ובזה מיושב מה שנראה שדברי הטור סותרין זה לזה שבסי' ער"ה כ' שמסקנת הרא"ש שבפתוחה צריך שתשי' פתוחה בסוף שיטה או בתחלתה כדי לכתוב ט' אותיות כו'. ובה"ל מזוזה בסי' רפ"ח כ' ונפסק שבין פ' שמע לוהי' אם שמוע נהגו העם לעשותה סתומה (הכי איתא בש"ס) על כן טוב שלא להניח ג"א לא בסוף שיטה שמסיים בה שמע (שאז לא תהיה צורתה כצורת פתוחה) ולא בראש שיטה שמתחיל בה והיה (ג"כ מטעם זה) ואם עשאה פ' כשרה שכ"ל. וכ"כ הרא"ש באריכות בהלכות מזוזה סוף פסקא כ' ע"ש. ועיין בב"י משמע דס"ל דריוח של סתומה הוא כדי ג"א. ולפי פ"ז דהטור הבין דהרא"ש ספוקא מספקא לי'. אתי שפיר דסתם לחומרא בענין ט"א לחוש לדברי ר"ת. והכא לחומרא לחוש לדברי המס"ס שריוח שסתומה הוא כשם של ג"א. לכך הזהיר שלא להניח כדי ג"א:

ובש"ע כ' בסתם כמ"ש הרמב"ם שמנהג לעשותה סתומה בין ב' פרשיות ואם עשאה פתוחה כשרה. ויש לתמוה מדוע לא זכרו בש"ע ובהג"ה תקנה זו שכ' הרא"ש והטור לצאת ידי כל הסברות כדרך שכתבו בסי' ער"ה תקנה בכתיבת הפרשיות לצאת ידי כל הדיעות. ויותר יש לתמוה על הש"ך שכ' במפורש דבמזוזה מן הסברה הוא לעשות הסתומה כפי דעת הרמב"ם. לפי שלא נמצא לנו דרך שנוכל לצאת ידי כולם. וכי שניא זו שנתנו לנו הרא"ש והטור עצמן תקנה לצאת ידי כל הסברות. דבזאת התמונה שציירו השיטה דהוי סתומה גם להרמב"ם:

בשלמא אי הוה תלינן לפרש דזה שהזהירו שלא להניח כדי ג' אותיות לא בסוף השטה ולא בראש השטה ר"ל אותיות קטנות. מבואר שלא יצאנו בזה לדעת הרמב"ם. שהוא ז"ל סובר דשיעור ריוח של פ' סתומה הוא כדי ט"א קטנות ואפי' בדיעבד פסול אם הניח פחות מזה השיעור. והיינו נמי טעמי' דהש"ך דאיהו אזיל לשיטתי' שהבין דדעת המס"ס דסגי בג"א קטנות. כמו שמתבאר מתוך מה שכ' בסי' ער"ה סוף סק"ד ע"ש. אך לפי מה שדקדקנו מלשון המס"ס שכ' שריוח הפתוחה (וכן של סתומה) הוא כדי שם (ר"ל תיבה) של ג' אותיות ולא כ' בסתם שהוא כדי ג"א. ש"מ דהשיעור הוא כג' אותיות רחבות. וכיון דזה שיעצו אותנו הרא"ש והטור שלא להניח כדי ג"א. כל עצמו אינו. אלא כדי לצאת ידי סברת המס"ס כמש"ל וכ"כ הב"י. א"כ בודאי שכוונתם בפירושו שלא להניח כדי ג"א רחבות. דהיינו פחות מט"א קטנות (אם שכתבו בסתם לפי שסמכו ע"ז שכבר נתבאר כן בה"ל ס"ת כמש"ל). ולפ"ז שפיר ושפיר יצאנו בזאת התקנה ידי סברת הרמב"ם שהרי ע"י צירוף שני הרווחים שבסוף השטה של סיום פ' שמע ובהתחלת השטה מפ' והי'. יש בשיעורן יותר מכדי ט"א קטנות. והדרא קושיין לדוכתי' ואפשר הא דהב"י והרמ"א לא חששו לזאת התקנה טעמם הוא משום דבשלמא גבי ס"ת אע"ג

שמסכמת

שהסכמת האחרונים שהעיקר הוא כדברי הרמב"ם כיו"ש נהגנא כמ"ש שם. מ"מ כיון דפתוח' שעשאה סתומה וסתומ' שעשאה פתוחה אפי' בדיעבד פסול. לכך יש לנו למיעבד כל צדדי האפשרי לצאת ידי כל הסברות. משא"כ מזוזה דאם עשאה פתוחה כשר אלא שלכתחלה מצוה לעשותה סתומה בין הפרשיות לא חששו לצאת גם ידי כל הסברות. כיון שהרא"ש עצמו כ' שם בהל' מזוזה. וז"ל והאידנא נהגו להניח מעט חלק בתחלת שטה ואח"כ מתחיל והי' אם שמוע והיינו פתוחה לפ"ד ירושלמי ומש"ש כו' ע"ש. וכיון דאנן נקטינן שהעיקר כדעת הרמב"ם ולדידי' צורה זו היא סתומה אין לנו לשנות המנהג כדי לצאת ידי הסובר דכה"ג הוא פתוחה. כיון דאפי' היא פתוחה אינו מעכב בדיעבד. והפלא על הט"ז א"ח סי' ל"ב שכ' תיקון זה לענין תפילין ולא הביא רא' לדבריו ממ"ש הרא"ש והטור עצמן זה התיקון לענין מזוזה :

רחבות. וכפי שפשוט וברור אצלינו בכוונת המס"ם. והיא היא סברת הרמב"ם שכתב ששיעורן ט"א קטנות כמו שבררנו. וא"כ אין מקום כלל לדברים האלו של הש"ך. ואין ס' הדרישה מצוי אצלי כעת הזאת :

זה הכלל עד כאן לא פליגי הרמב"ם והרא"ש. אלא בשיעור ריוח פתוחה דלהרמב"ם מעיקר הדין הוא כ"ט אותיות קטנות. רק דלמצוה מן המובחר הוא כנ"פ אשר שם ט"א רחבות. ולהרא"ש ולר"ת בשם סידור קדמונים כן היא השיעור מעיקר הדין. אבל בשיעור ריוח הסתומה להרמב"ם ט"א קטנות ולהרא"ש ג"א רחבות אידי ואידי חד שיעורא הוא. ולסידור קדמונים הוא כשתי אותיות. ונראה שגם הי' סברת הרב השואל להריב"ש. והי' סובר ג"כ כדס"ל להרא"ש דהריוח שבשירת הים הוא פחות מכדי ריוח פ' סתומה ולפ"ז לא מיבעיא לדעת ר"ת דריוח פ' סתומה הוא ב' אותיות. וא"כ בשירת הים אין מניחין רק פחות מזה השיעור. דלפ"ז בנידון דידי' שהניח הסופר בין פסוק לפסוק אויר כמלא אות (ר"ל כמלא אות מאותיות רחבות. דאלו מלא אות קטן הלא זה השיעור מחויבי' להניח בין תיבה לתיבה) הוה סלקא אדעתי' לפסלו משום דקרוב להיות נקרא כשירה. כיון שיש אויר כזה בו. אין שיעור לאויר השירה כמה יהי' בו כו' כמ"ש השואל זה הלשון בעצמו שם, אלא אפי' לדעת הרא"ש דס"ל ששיעור אויר סתומה הוא ג"א. מ"מ כיון דשיעור אויר שבשירה צריך להיות פחות מזה. אין שיעור לדבר כמה יהא האויר פחות מזה. אלא כיון שהוא קצת יותר מכדי שיעור אויר שבין תיבה לתיבה די בזה, ולפי מה שביארנו לעיל שהבין כן הטור בסברת אביו הרא"ש דס"ל הכי. הוא משום דהכריח הטור דספוקי הוה מספקא לי' להרא"ש בזאת המחלוקת שבין סידור קדמונים עם מס"ם ואזיל לחומרא כחומר שבשניהם כמש"ל, לפ"ז י"ל דדוקא בשיעור אויר פ' סתומה חשש כחומרת המס"ם שיש להניח כדי ג"א, אבל בשיעור האויר שבשירת הים דצריכין להניח דוקא פחות מריוח פ' סתומה לדעת הרא"ש צריכין להחמיר ולהניח פחות מכדי כתיבת ב' אותיות, דזה הוא חומרתו דאם יניח פחות מג"א, איכא בי' איסור' לדעת הסובר ששיעו' אויר פ' סתומה הוא רק ב' אותיות ונמצא הניח אויר כפ' סתומה, לכך צריך להניח רק פחות מכדי ב"א שאז יוצא בו לכ"ע, ומינה דה"ה בכותב שאר אויר כשירה בהנחת אויר פחות מכדי ב"א יש מקום לפסלה, ונתחזקה טענת השואל להריב"ש. דבנדון שלפניו שהניח בין פסוק לפסוק כמלא אות קרוב להיות נקרא עשוי' כשירה כו', אליבא דהרא"ש דקפיד אאויר שירת הים שלא יהא כשיעור פ' סתומה. ואפי' לפי מה שהבין בסברתו הטור דשיעור אויר סתומה בג"א. והוא ביאור יפה לדברי חכם השואל הנ"ל. אלא דמ"מ כיון שיש אויר כזה בו אין שיעור לאויר השירות כמה יהי' בו. זה שלשון אינו סובל זה הביאור. דהרי עדיפא הו"ל לומר דלהרא"ש יש שיעור דהיינו שיהא דוקא פחות מכדי כתיבת ב"א. ולכך איכא למיחש לפסול אם עשה בשאר מקומות התורה ואיך שיהי' כוונתו מכ"מ הענין בעצמו הוא נכון וישר :

ואם תשים עין ולכך גם במה שהשיב הריב"ש ע"ז תבין שבתשובתו נסתר כל זאת השאלה. ויתישב ג"כ מה שנתקשיתי לעיל בדבריו, שתשובתו היתה בממה נפשך דלמאי חיישת דהא ליכא למיחש שבשביל הרווחים שבין פסוק לפסוק יתדמה לשירת הים, דבשירת הים הצורה היא אריח ע"ג לבינה ולבינה ע"ג אריח ובכך ס"ת לא הי' הרווחים שבין פסוק לפסוק על זאת התמונה. (אבל אם הי' על זאת התמונה איכא למיחש עכ"פ לפי דעת הרא"ש כמו שנתבאר) מאי אמרת דהא עדיין איכא למיחש שבקצת מקומות יזדמן שיהי' הרווחים בכמה שורות זה ע"ג זה מכוונים מחזה מול מחזה ויתדמה לשירת האזינו כמש"ל באריכות, הא ליכא חששא כלל לא מיבעיא לדעת הרא"ש שהנה הוא ז"ל כתב במפורש שצריכין להניח ריוח באמצע השורות כשיעור פרשה סתומה. דהיינו לדידיה כג"א רחבות שהם ט"א קטנות, אלא אף להרמב"ם שלא כ' כן במפורש, מ"מ נראה דזה שכ' בצורת פ' האזינו. כל שטה ושטה יש ריוח באמצעה כצורת סתומה גם על שיעור הריוח אמר כן (שיהי' כרוחב ט"א לפי דעתו) וכ"כ הוא ז"ל בשירת הים כו' ואחת מניחין הריוח בב' מקומות כו'. (וכבר העתקתי לעיל כל דבריו ע"ש). והרי לדידיה שיעור ריוח פ' סתומה הוא כרוחב ט"א, וכיון דבנדון השואל לא היה הריוח בין פסוק לפסוק רק כמלא אות, ליכא חששא כלל אם יתדמה קצת לשירת האזינו כיון שאין הריוח כשיעור הריוח של שירת האזינו לכ"ע :

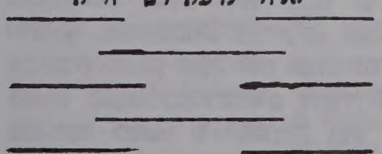
והנה אמשכיני שמעתא ויצאתי חוץ לתחום תוכן המבוקש בבירור כמה דברים, עתה הדרינא למלתא קמייתא דאמרן לעיל שהרמב"ם והרא"ש פירשו הא דהמשילו בגמ' הכתיבה של השירות לאריח ולבינה כמו שפירש"י דאריח קאי על הכתב לפי שהוא מיעט ולבינה קאי על החלק לפי שהוא רחב יותר מהכתב. (הנה כעת מצאתי ראיתי להב"ח א"ח סי' תרצ"א ס"ב פי' כן בפשיטות לדברי הטור שם ע"ש) ועפ"ז הי' להם ראי' גדולה שריוח פ' האזינו שיעורו כרוחב פ' סתומה, כמו שהארכתי למעניתי לעיל ע"ש והיום באתי למלאות דברי שלפ"ז נתברר לנו דפליגי הרמב"ם והרא"ש בחדא על רש"י. דרש"י בודאי ס"ל דשיעור ריוח שבשירה שבמגלה הוא כרוחב פ' סתומה, דלפ"ז אתי שפיר במה שפי' דאריח הוא הכתב והלבנה הוא החלק, לפי דס"ל דשיעור ריוח של פ' סתומה הוא כשיעור ג' תיבות של ג' ג' אותיות, לכך שפיר קאמר דהחלק הוא רחב יותר מהכתב, דלא מיבעיא דהוא יותר מהכתב שבצד א' ואפי' מהכתב שכתובים בו במוט הרשעים האלה, אלא שהוא רחב יותר אפי' מהכתב שבשני הצדדים ברוב המקומות כמש"ל. אלא להרמב"ם והרא"ש בשלמא אי סברי דשיעור ריוח של זאת השירה הוא פחות מריוח פ' סתומה שפיר יוכלו לפרש כדפירש"י, דהא דהמשילו עניני השירות לאריח ולבנה קאי על הכתב והריוח, שלהרחב יותר מחברו יקראו לבנה, ונמצא לדידהו דסברי דרוחב ריוח פ' סתומה הוא כתיבת א' של ג"א, לפ"ז יכוונה להכתב שם לבנה ולהאויר החלק בשם אריח, דכיון שהאויר הוא

פחות מג"א רחבות, א"כ לא מיבעיא שהוא פחות משכתב שבשני הצדדים, אלא הוא פחות אפי' מהכתב שבצד א'. אפי' מכלך שכתובים בו מלות ואת אין הכתב רחב ממנו, דאף שבתיבת ואת שוי"ו הוא אות קצר מ"מ הרי שניח ריוח פחות מג"א רחבות, אבל אי אמרינן דהשיעור ריוח של זאת השירה הוא כרוחב פ' סתומה או יותר מזה כמש"ל, דבמקום ששיעורו כרוחב ריוח פרשה פשוט דיכול להניח יותר מזה אפי' כפלי כפלים, א"כ לא יונח לא על הכתב ולא על מקום החלק בשום קיום לא שם אריח ולא שם לבינה כיון דפעמים הכתב מרובה, דהיינו כשהריוח אינו רק כשיעור פ' סתומה שהוא כרוחב ג"א רחבות אזי עכ"פ הצד שכתובים בו השמות הוא רחב יותר מהריוח, ועכ"ש שצירוף הכתב של ב' הצדדים הוא יותר מהריוח שבאמצע, וכשיניח הריוח יותר ויותר מכדי ריוח פ' סתומה אזי יהי' הריוח יותר מהכתב, וכ"ש מה בכך שפעמים יהא הריוח נקרא לבנה והכתב אריח ולפעמים יהי' בהיפך, כיון דעכ"פ בין כך ובין כך צורת השירה היא אריח ע"ג אריח ולבינה ע"ג לבינה, מה דלאו הכי הוא צורת שירת הים, וזה הוא עיקר ותוכן המבוקש שם בגמ', התשובה לזה דמדויל ידייהו מסתלים, דהרי לפי מה שביארנו עיקר טעמייהו דשיעור ריוח שירת האזינו הוא כשיעור' ריוח סתומה הוא ע"ז הסגנון כמש"ל דאינהו פירשו דמה"ט לא אמרו ג"כ בגמ' חוץ משירת האזינו, לפי שמבלתי יכולת היתה להם לקבוע שם לא להכתב ולא להריוח לא בשם אריח ולא בשם לבנה, לפי שלפעמים רוחב הכתב הוא יותר מרוחב הריוח ולפעמים הוא להיפך, וכ"ז קלא על דמיון תירוצו של ר"ת שהביא הר"ן שלפי פירושו ליכא בשעת האזינו אריח כלל, לפי שהשיטות שבשני צדדי האויר כולן ארוכים, והם לא אמרו אלא בשירות שיש בהן לבנה ואריח, וה"נ הוא לשיטת רש"י דהם לא אמרו אלא בשירות שבהם א' מהם הוא יכונה אריח בקביעות והשני יכונה בקביעות שם לבנה, משא"כ לשירת האזינו לא יוכל לקבוע שם לכ"א, שלפעמים זה יקרא אריח והשני יכונה לבנה ולפעמים בהיפך, לכך לא אמרו רק חוץ משירה זו (שבמגילה) דבשירה זו שפיר נוכל לקבוע שם לכ"א מהם ולא יזח ממנו זה השם בשום אופן והיינו לרש"י שיעור הריוח הוא כפ' סתומה, א"כ שהכתב נקרא אריח והחלק לבנה, ולהרמב"ם והרא"ש הוא פחות מפ' סתומה ולכך לעולם הכתב יכונה בשם לבנה והחלק בשם אריח, לפי שרוחב הכתב הוא יותר מרוחב הריוח כמו שביארנו, וכיוצא בזה נ"ל דלפי מאי דסברי דהכתב שבאמצע שיטות בשירת הים הוא קצת יותר מריוח שבאמצע השיטות שלמעלה מהם, דלפ"ז הרוחב שבכתב הוא יותר מרוחב הריוח, א"כ להכתב קראו לבנה ולריוח קראו אריח ואף שלעיל כתבנו שדוחק לפרש כן לדעת רש"י, מ"מ להרמב"ם והרא"ש הוא פי' מרווח ושם ביארנו דס"ל להרא"ש דדוקא בשירת האזינו דיש לנו הוכחה דהריוח הוא כשיעור פ' סתומה עבדינן הכי, אבל בשירת הים כיון דאין לנו ראי' או איזה הוכחה שהריוח הוא כפ' סתומה, מה"ת יניח ריוח כזה כיון דאפשר א"ל ריוח כזה, א"כ עבדינן פ' במקום שאינו פרשה, ומ"ש הרמב"ם דבשירת הים באחת מן השיטות מניח ריוח א' באמצע ובא' מניחין הריוח בב' מקומות, ומפרש הריב"ש דר"ל דבאחת מניחין ריוח כשיעור פ' סתומה, (כדרך שמניחין בשירת האזינו) ובשניה מניחין זה השיעור בין שניהם, הלכה זו נתעלמה מאתנו מנין לו לרבינו סברא זו, דאי גמר לה משיעור הריוח שבשירת האזינו נגמור נמי דגם כשיעור של כ"א מהשני רוחים שמניח בשורה השנית יהיה כזה, ועוד הא חזינן דשירת האזינו ושירת המגילה אף דעיקר עניניהם שוין הם דבתרווייהו נאמרו על מפלתן של רשעים כמ"ש הר"ן בשם ר"ת וכ"כ המרדכי בשם ר"ת ור"י וצורת שניהם שוין ועכ"ז חלוקים הם בשיעור הריוח, דבהאזינו הוא כשיעור סתומה ובמגילה הוא פחות מזה השיעור לדעת הרמב"ם כמו שביארנו בסמוך, (ועיין בגליון) ולא גמרינן זה מזה, א"כ מה"ת נימא דאנן ניקום ונגמור שירת הים משירת האזינו שאינם שוין בעיקר עניניהם שזה נאמר על ישועתן של ישראל וזה על מפלתן של רשעים ולכך הן חלוקין בצורתן, כמ"ש הר"ן והמרדכי בארוכות :

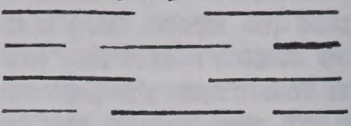
ודחיקא לי טובא לפרש דגם הרמב"ם סובר כמו דס"ל להרא"ש, כיון דאין לנו ראי' שגם הריוח שבשירת הים הוא כשיעור ריוח פ' סתומה, נשאר הדבר בספק שנות אצלינו בשיעורו. אם הוא כשיעור הריוח שבשירת האזינו או לא. אלא שהרא"ש שפיר קדמי' דיותר יש לנו לחוש לשמא עושה דמיון הפסק פרשה במקום שאינו פרשה. ואף דג"כ אית לן למיחש בהיפך שמא שיעורו כמו שהוא השיעור בשירה של האזינו כשמניח הריוח פחות מזה, נמצא שלא עשה צורת השירה כעיקר תקנת צורתה ס"ל להרא"ש דליכא בזה קפידא כולי האי דעד כאן לא הקפידו אלא שלא יעשה השירה כשאר הכתב כדאי' בש"ס דהיינו שלא יניח ריוח כלל. אבל כיון שהניח ריוח אע"פ שלא הניח על שלימות שיעורו, מ"מ כיון שעכ"פ ניכר בו צורת שירה שהוא אריח ע"ג לבנה ולבנה ע"ג אריח אינו מעכב (ולקמן אכתוב ראי' לזה) והרמב"ם ס"ל בהיפך, דיותר יש לנו לחוש לשמא השיעור הוא כשיעור ריוח פ' סתומה (כמו שהוא בשירת האזינו) ואם יפחת מזה השיעור נגרע צורת השירה עי"ז. והוא בכלל זה שאמרו בפ' שבועה או שעשה השירה כיוצא בה פסולה, והרמב"ם כ' בפ"ח דין ג' ובפ"י ה"א בשהם שינה צורת השירות פסולה, וזה הוי שינוי גדול מפא"כ בהיפך שאם שיעור הריוח פחות מזה אין קפידא כל כך אם יניח כשיעור שמניחין בשירה שבהאזינו מהטעם שכ' הריב"ש בסיום דבריו וז"ל. דאע"ג דבאויר א' כשיעור פרשה פוסל, מ"מ כשעשה כצורת שירה עדיף טפי, דנראה שאין זה פרשה אלא כסדר השירה נכתב כו'. והיינו נמי טעמיה שכתב שבשורה השנית מניחין הריוח בב' מקומות באמצע עד שתמצא השטה חלוקה לשלש. ופי' הריב"ש דר"ל שבין שניהם יעלה הריוח כשיעור פ' סתומה. אך צריכין אנו למודעא' כא

ויש לי תמיה גדולה בזה על הרמב"ם ז"ל שהשמיט זה שאמרו בגמ' שהשירה זו היא אריח ע"ג אריח ולבנה ע"ג לבנה ולא זכרו לא בהל' מגילה ולא בשאר המקומות כדרך שזכרו הרי"ף. וכ"כ הרא"ש בפסקיו וכל שאר המחברים והפלא על הבאים אחריו שלא העירו עליו בזה משא דחזינן שלא נמנע רבינו מלהביא אפי' המנהגים שלא הוזכרו בגמ'. כמו שאמרו בשם רב האי גאון ובשם רבינו מאיר ש"ץ שהקורא המגילה פושטה כאגרת, והא דאמרו בגמ' שצריך הקורא לקרות עשרת בני המן ועשרה בנשימה אחת וכו'. ודבר זה אינו מעכב בדיעבד. ואלו המימרא השייכה לזה בענין צורת השירה שמעכב אפי' בדיעבד כמ"ש המרדכי בשם הירושלמי, והכי איתא במס' סופרים. לא זכרו כלל וצ"ע :

הציור לדעת רש"י ור"ת



דביררנו לעיל שלדעת רש"י ור"ת שבשורה שהכתב הוא באמצע. כ"א משני הקצוות של זה הציור הוא לדעת הרמב"ם השורה הוא פנוי והרא"ש וכציור



וחלק ולא נכתב שם כלום ופשטא דגמ' במנחות מסייעתן דקאמר שם במזוז' שכתבה שתים ושלש ואחת. הרי שתמונתה כתמונת שירה והיינו לפי זאת התמונה כמש"ל בארוך. ולדעת הרמב"ם והרא"ש גם בזאת השורה כנזכרת כותבין תיבה אחת או שתים בכ"א משתי קצותיו. ונ"ל דיודו גם הם דלפי מאי דמשמע מסוגיא דמנחות שזכרתי א"צ לכתוב בב' הקצוות, דלא הקפידו אלא שיהא נכתב אריח ע"ג לבנה ולבנה ע"ג אריח באמצעיתן של השירות. אלא זה שכותבין גם באלו הקצוות הוא רק ממנהג הסופרים שקבלו כן. וכיון דעכ"פ מדינא דגמ' אין קפידא בכמות אלו הרווחים בשביל שיהא זה הריוח עם הכתב שלמעלה הימנו ושלמטה הימנו בדמיון אריח ע"ג לבנה ולבנה ע"ג אריח. א"כ פשוט דליכא בזה קפידא גדולה, שלא יהא שיעור הריוח כשיעור פרשה, שלא יהא נראה כפרשה במקום שאינו פרשה כיון שאלו הרווחים אינם מסדר השירה, מעיקר הדין:

וכ"ז הוא לפי מה שהבין הריב"ש דברי הרמב"ם (ואטרוחי בכדי למה לי להעתיק שנית דבריו שמובטחני בידיד שמעיין יעלה בזכרון לפניו דבריו) ואלא בנאי דאית בי קדמתי ואמינא לי' שטובים צפרני קטני אצבעות רגליו מכרסי. אך שמתי יתדותי על מאמרם התורה מונחת בקרן זוית כו', לזה הודעתי לעיל הנראה לקט שכלי שאין לו להריב"ש ראיה מבוררת שלזה נתכוין הרמב"ם ז"ל, דברי יש לפרש דהא דקאמר שצורת שירת האזינו כל שטה ושטה יש באמצעה ריוח א' כצורת פ' סתומה ונמצא כל שטה חלוקה לשתים. אין הכונה על השיעור שיהא רוחב הריוח כרוחב ריוח פ' סתומה. רק על תמונת הריוח שהוא כצורת פ' סתומה דכמו בשאר מקומות פ' סתומה הי' כשהריוח הוא באמצע שטה והשטה חלוקה לשנים. כן הדבר הזה שהשטה חלוקה לשנים ע"י הריוח שבאמצעה, כמו שהארכתי למעניתי בזה לעיל ונראה בזה הביאור שנמלט מכמה דקדוקים שיש לדקדק על ביאור הריב"ש ולא נצטרך לדחוק בישובן. אלא שאנו אחראין לתווך השלום בין הפוסקים כל כמה דאפשר אי לזאת אנו כפופים לפרש דברי הרמב"ם כפי שפירשן הריב"ש, כדי שימלא דעת הרא"ש לדעת הרמב"ם, שהרא"ש כ' במפורש שהריוח שבשירת האזינו הוא כשיעור פ' סתומה, ומה"ט גופא שפיר קדמי לעת הזאת לפרש זה שכ' הרמב"ם בשירת הים בשטה אחת מניחין באמצעה ריוח א'. ולא פירש דבריו בדרך שפירשן למעלה אצל שירת האזינו שהוא כצורת פ' סתומה, מזה מובן דאף הוא הי' מתכוין שבשירה הזאת מניחין ריוח מעט וכדס"ל להרא"ש. וכבר כתבתי לעיל דהכי הוי ס"ד דרבינו בעל הב"ש לפרש דברי הרמב"ם (אלא שנראה מדבריו שבטל דעתו מפני דעת הריב"ש) ועל עסקי אנס כתבתי שם שלא ישרה בעיני כוס זו בדברי הרמב"ם מפני דקדוק שלם שדקדק הריב"ש בדברי הרמב"ם במ"ש ואחת מניחין הריוח בב' מקומות דמדקאמר מניחין הריוח משמע שיש שיעור לו אלא שבאותה שטה חולק אותה לשנים עכ"ל, וזה ביאור רחוק מן הדעת דלפ"ז הביאור נאצר דס"ל להרמב"ם שהשיעור הוא נעלם במדותן של אלו שני הריוחים, דהיינו שכ"א משני ריוחים שאלו יהיה רחבו כאלו שיעור רוחב פ' סתומה בעולם. וזה ודאי אינו אלא די לנו לומר שאין כל א' מאלו הרווחים שיעורו כשיעור רוחב הריוח שבאמצע השטה שלמעלה ושלמטה ממנו ששיעורו כפ' סתומה, אבל כ"א מאלו ב' הרווחים שיעורו פחות מרוחב פ' סתומה, ולדעת הרמב"ם שריוח פ' סתומה הוא ט"א, יכול להניח ריוח כ"א מאלו הב' רווחים כרוחב שמונה אותיות, דמה"ת לא יהא רשאי להניח רק כאלו רוחב פ' סתומה דהיינו כרוחב ד' ומחצה אותיות ולא יותר ודאי זה תמהון גדול, ודי הי' לו לרבינו להשמיענו שאלו הרווחים שיעורן פחות משיעורו של פ' סתומה. ומה הי' לו לומר שהריוח הידוע דהיינו כרוחב ט"א מחלין אותו לב' חלקים בין אלו ב' הרווחים, הא ודאי שלא נתכוין לזה מעולם רק דבריו הם כפשטן, וה"ק אחת מניחין הריוח זה שמחויבין להניחו מפני שצורת הציור אריח ע"ג לבינה ולבנה ע"ג אריח. הנה בזאת השטה מניחין זה הריוח בב' מקומות, כך נלענ"ד פשט דבריו, וא"כ אין לנו שום הכרח לפרש דזה שכ' מקודם אחת מניחין ריוח באמצעה ריוח א', דר"ל שיהא רחבו כרוחב שביאר למעלה בשירת האזינו. אלא סתימת דבריו היא הוראה שר"ל ריוח מועט וכדס"ל להרא"ש:

אך בש"ע סתם הדברים וכ'. שירת הים כותבין בשלשים שטות שיטה הראשונה כדרכה, ושאר השטות אחת מניחין באמצע ריוח א'. ואחת מניחין הריוח בב' מקומות כו', וצורת שירת האזינו כל שטה ובאמצעה ריוח א' ונמצאת כל שטה חלוקה לשתים כו' ע"ש, ונודע מדרכו להעתיק בכל המקומות דברי הרמב"ם ככתבו וכלשונו, זולת מעט הנה ונער יכתבם שמשנה קצת דבריו ומעתיק לשון שאר הפוסקים. ובזה לא מביא שגרע והוסיף מלשון הרא"ש, שהרא"ש כ' בשירת הים מניח ריוח מעט ובשירת האזינו כ' שהריוח הוא כשיעור פ' סתומה, אלא שקצר אף דברי הרמב"ם, שהרמב"ם כ' בצורת שירת האזינו כל שטה ושטה יש באמצעה ריוח כצורת פ' סתומה ואיכא נפקותא גדולה לדינא, לפי מה שפירש הריב"ש זה הלשון שגם על שיעור הריוח אמר כן. מזה נראה דאף שבספרו הב"י הביא דברי הריב"ש ולא השיב עליהם. אפשר שאח"ז לבו ראה חכמה שדברי הרמב"ם מתפרשין כפשטן, דלא קאי כלל אשיעור הריוח, רק על צורת הריוח שבאמצע שהיא כצורת פ' סתומה וכיון דליכא נפקותא מזה לדינא וג"כ ממילא ידענא שתמונתן היא כתמונת פ' סתומה, כיון שמניחין הריוח באמצע, לכך דילג וקיצר זה הלשון או משום דלא נטעה לפרש דקאי ג"כ אשיעור כמ"ש הריב"ש, ואף שבש"ע לא רמז כלל שיעור הריוח, עכ"ז לא נמנע מלכתוב ואחת מניחין הריוח, בהא הידיעה להורות שאין הכרחת הריב"ש הכרח גמור מדקדוק זה הלשון דיכול להתפרש כדפרישית. והיא הנותנת לפי שכמעט בכל המקומות זולת מיעוטא דמיעוטא, נמשך בש"ע אחר דעת הרמב"ם, לכן גם בזה לא חשש לדעת הרא"ש, שכ' דבשירת האזינו הריוח הוא כשיעור ריוח פ' סתומה, וסתם להלכה כדעת הרמב"ם וכפי שהבין הוא ז"ל בדבריו, שלא נתן שיעור להריוח ומדבריו למדנו דס"ל להלכה שצריך להניח ריוח פחות משיעור ריוח סתומה, דכיון דלדעתו לא נמצא שיעור לרווחים אלו שבשירות, ממילא ידענו שאסור להניח כשיעור ריוח פ'. ואפשר דאפי' בדיעבד נמי פוסל משום דנעשה באיסור דעשה מפרשת פרשה במקום שאינו

פרשה

פרשה שהוא פסול, בשלמא לפי מה שהבין הריב"ש בדעת הרמב"ם שהשיעור הרווחים כפ' סתומה, איכא הוכחה דבשירה אין קפידא אם עשה פרשה במקום שאינה פרשה. מהא דהקשה למה אמרו אם כתבה כשירה פסולה תיפוק לי' משום דעשה פרשה במקום שאינו פרשה. וצ"ל כמו שתירץ הריב"ש דה"א אע"ג דבאויר א' כשיעור אויר פרשה פוסל. מ"מ כשעשה כצורת שירה עדיף טפי דנראה שאין זה פרשה אלא כסדר השירה נכתב קמ"ל דעשאה כשירה פסולה עכ"ל הריב"ש. אבל לפי מה דס"ל לרבותינו בעלי הש"ע בדעת הרמב"ם, דלא הוגבל שיעור הרווחים שבאותן השירות מעיקרא דדינא פריכא, דהוצרכו להשמיענו דאם כתב שאר פסוקי תורה כשירה פסולה היינו אפי' לא הניח ריוח כשיעור ריוח פ'. ועכ"ז לכיוונה כשירה שהרי אפי' השירה עצמה אין הרווחים שבה צריכין שיהא בהם כשיעור פרשה, ולא צריכין תו לאפלוגי כדפליג הריב"ש בתירוצו לזאת הקושיא, מה"ת נחלוק אנו מסברת לבנו לומר שאם הניח בשירה עצמה ריוח כשיעור פרשה לא פגע ולא נגע בה פסול דעשה פרשה במקום שאינה פרשה, לזה שזה האויר שהניח לא הונח בשביל היכר פרשה, רק בשביל צורת שירה זה בכך מ"מ הוא פרשה במקום שאינה פרשה:

ועוד נראה דגם הריב"ש לא אמר סברא זו למסקנת ההלכה. אלא לפרושי הסוגיא מה דהוה ס"ד למימר דאם עשה שאר פסוקי תורה כשירה כשר. משום דלא איכפת לן אם עשה פרשה במקום שאינה פרשה, כשהוא על צורת שירה, קמ"ל דאפ"ה פסול ואין למדין הלכה ממה דהוה ס"ד אלא ממסקנא שהוא באמת פסול, ואפשר דלהמסקנא הוא פסול מתרי טעמי חדא משום שאין לכתוב שאר פסוקי תורה כשירה, ועוד משום שעשה פרשה במקום שאינה פרשה, וכ"מ בהא דגם הריב"ש מודה דעכ"פ בשטה שמניחין בה ב' אוירין בב' מקומות ס"ל להרמב"ם שאין שיעורו של כ"א כשיעור פרשה אלא דבין כולהם הוא דיש שיעור פרשה, ואם הניח באחד מהם או בכ"א משניהם כשיעור פרשה אפשר דפסול כיון דהניח פרשה במקום שאינה פ'. אף שלא הונח אויר כזה משום סימן הפרשה. רק בשביל צורת השירה דלפי המסקנא לאו בכוונה תליא מלתא, ומלבד כ"ז הנה אנו בעניותינו כבר כתבנו בפתיחת זה המאמר ישוב אחר נכון ויפה לקושיא זו שהקשה הריב"ש לפי מה שהבין בדעת הרמב"ם, למה אמרו אם כתבה כשירה פסולה תיפוק לי' משום שעשה פרשה במקום שאינה פרשה, ולא צריכין תו לחלוקי שחילק בין אם הניח פ' במקום שאינה פרשה והיא נעשית בתמונת צורת שירה ובין אם אינה נעשית בתמונת שירה:

וכ"ז הטורח שטרחנו בהעמדת זאת השטה שאמרנו הוא לפי מה שפירשו רבותינו בעלי הש"ע (דודאי גם רמ"א הכי ס"ל, מדלא הגיה סברת הריב"ש כדרכו) דברי הרמב"ם, וקו"ו ב"ב של ק"ו, לפי מה שאני במניי אוהב ורודף שלום ביארתי דבריו לעיל באופן שלא נחלק עליו הרא"ש, וקיימו תרוייהו בחדא שטה דבשירת האזינו הריוח הוא כשיעור פ' סתומה ובשירת הים אין שיעור להריוח כזה רק הוא פחות משיעור ריוח פרשה, לפ"ז הוא פשיט דאף אם עשה ממש כצורת שירה פרשה במקום שאינה פרשה הוא פסול, לפי מה שביארנו לעיל כטעם דס"ל כיון שאין לנו ראי' דגם בשירת הים הריוח הוא כפ' סתומה (מאח"כ בשירת האזינו יש ראי' לזה) הדבר עומד בספק, יש להחמיר להניח פחות משיעור פ' סתומה שלא אף אפשר האמת הוא ששיעורו כפ' סתומה, מ"מ אינו מעכב אם הניח פחות מזה השיעור. כיון שעכ"פ ניכר צורת שירה אריח ע"ג לבנה ולבנה ע"ג אריח. וראיה גדולה וחזקה לזה. מהא דאמרו גבי מזוזה (וכבר העתקתי לשון הש"ס לעיל) שאם כתב שתים ושלש ואחת ה"ז תמונת שירה דאלו ס"ת כה"ג הוא פסול, אע"ג דהשורה שכתב בה שלש אינה יתירה על שורה שלמעלה ממנה רק כחצי תיבה מצד זה וכחצי תיבה מצד זה, וכנגד השורה שלמטה היא יתירה תיבה א' מצד זה ותיבה א' מצד זה, ועכ"ז אמרו שדומה לשירה ובס"ת כה"ג פוסל, ובמקום אחר הארכתי בביאור דברי הרמב"ם בזה, שנראה מדבריו שלא פי' הסוגיא כדפרש"י ושאר פוסקים עכ"פ מוכח מכאן שאם הניח הרווחים שבשירה אף כשיעור קטן, מ"מ עדיין יש בה צורת שירה, משא"כ אם יניח כשיעור פ' סתומה, איכא למיחש שמא האמת הוא שביעורה פחות מזה, ונמצא עשה הפסק פ' במקום שאינה פ' כמ"ש לעיל באורך, ולפ"ז מבואר דכ"ע מודו דאפי' אם זה שהניח פ' במקום שאינה פ' הוא על דמיון שירה מ"מ הוא פסול, ואפשר דלכך לא הגיה הרמ"א על הש"ע, די"א דשירת האזינו הריוח שבה הוא כשיעור ריוח פ' סתומה, דהיינו סברת הרא"ש לפי דגם הוא הבין שאפשר סברת הרמב"ם הוא כמו שביארנו לדעת הב"י, דלא מבעיא דשירת הים הרווחים שבה הם פחותים משיעור פרשה, אלא אפי' שירת האזינו נמי דינא הכי, וס"ל דבכל כי האי ספיקא בפלוגתא דרבוותא דהיינו הא דלפי מה שהבין הב"י בדעת הרמב"ם, פליג עליו הרא"ש בשירת האזינו דלדעתו הריוח שבה הוא כשיעור פ' סתומה, ולפי מה שהבין הריב"ש בדעת הרמב"ם, פליג עליו הרא"ש דאיכו ס"ל דריוח שבשירת הים הוא פחות משיעור פ' סתומה אית לן למנקט כהכרעת הב"י בש"ע. דבכל השירות הרווחים שבהם הם פחותים משיעור ריוח פ' סתומה, דבזה יצאנו ידי חובתינו עכ"פ בדיעבד אפי' לדעת הסוברים דשיעורן כשיעור ריוח סתומה כמו שביארנו דמודו דבדיעבד אם הניח פחות מזה השיעור אינו מעכב. כיון שעכ"פ צורת שירת הים הוא אריח ע"ג לבנה ולבנה וכו' ושירה שבהאזינו ושבמגילה היא אריח ע"ג אריח כו'. משא"כ אם נניח כשיעור ריוח פ' סתומה לא יצאנו ידי חובתינו לדעת הסוברים שהריוח הוא פחות מסתומה דלדידהו אם הריוח הוא כשיעור סתומה אפי' בדיעבד פסול כמו שביארנו, וכן נכון להלכה ולמעשה ואתה קבע בה מסמרות:

ועכ"פ אין בידינו כח לפסול אם נמצא ס"ת שהרווחים שבאמצע שטות שירת האזינו הם כשיעור ריוח סתומה, או אפי' הרבה יותר מזה השיעור כיון שיש לסמוך עמוד גדול להסמך עליו שהרא"ש והטור באו דבריהם מפורשים שהריוח של זאת השירה היא כך, והריב"ש והב"ח הוא פשיטא להו שכן דעת הרמב"ם ז"ל, וכן דעתי הנמוכה נוטה בזה לפרש כן דבריו, כדי שלא נצטרך לומר דפליגי אהדדי הרמב"ם והרא"ש, ואף לפי הנראה והנשמע מדברי הש"ע דהרמב"ם פליג בהא על הרא"ש, וסובר דאפי' ריוח זאת השירה הוא פחות משיעור ריוח פ' סתומה מ"מ יודו בעלי הש"ע, דבדיעבד אין לפסול אותה כיון שיש להם על מה שיסמכו הרא"ש דס"ל דעיקר מטופס בכך, וכיוצא בזה כתבו ר"י מינץ ורמ"א ונמשכו אחריהם גדולי האחרונים לענין אם נמצא שינוי בצורת פתוחות וסתומות, וע"ש בש"ך סק"ו מש"כ בזה וכל זה פשוט:

אך אם נמצא בזה הריוח שבאמצע השיטות (דהיינו באותן השטות שאין מניחין בהם רק ריוח א') שבשירת הים. בזה הנחתי ראשי ורובי על רועי הגן ישראל גדולי חקרי לב. שהם יביטו יראו בענין ספר אם יש לפסול הס"ת בשביל זה בדיעבד. לפי שדברי הרא"ש והטור באו בזה מפורשים שצריך להניח ריוח שיעור. ודברי הרמב"ם בזה סתומים וחתומים ומסתימת דבריו מובן דגם הוא סובר שהריוח שבזאת השירה הוא פחות משיעור פ' סתומה. וכן הבין הב"ח ורבותינו בעלי הש"ע שבינו שאפי' הריוח שבשירת האזינו ס"ל כן. ואני בעניי הבינותי ג"כ פשטן של הדברים דזה שכתב שצורת הריוח (בשירת האזינו) הוא כצורת פ' סתומה לא קאי אשיעורו של הריוח כמש"ל באריכות. אלא שלאהבת השלו' נדחקתי במשעול הכרמים לפרש דקאי נמי אשיעור. שיהא שיעור הריוח כשיעור פ' סתומה כדי להשוות דעתו ודעת הרא"ש עולים בקנה א' כפתור ופרח. ועכ"פ גם לפ"ז יתפרשו דבריו דהריוח שבשירת הים הוא פחות משיעור ריוח פ' סתומה, ואין לנו להשען בזה להקל כי אם על הריב"ש. שהביאו בב"י ובב"ח שסברתו שהבין דהרמב"ם סובר דגם הריוח שבשירת הים באותן השיטות שאין מניחין בהם רק ריוח א' באמצע שיעורן כרוחב פ' סתומה. וכבר כתבתי כמה ראיות נכונות. שהעיקר הוא כדעת המבינים דברי הרמב"ם שעכ"פ בזה מודה ששיעור הריוח הוא פחות משיעור ריוח פ' סתומה. ובטלתי עיקר סמיכתו של הריב"ש על יסוד הדיוק שדייק בלשון שכ' הרמב"ם. ואחת מניחין הריוח בב' מקומות. מלת הריוח בה' הידיעה והוא יסוד רעוע. שאפשר לפרש זה הלשון בפשיטות דהידוע הוא על ענין הריוח שצריכין לשנותו כדי שיהא בו תמונת אריח ע"ג לבנה, ולבנה ע"ג אריח כמש"ל. ואם ייטבו דברי בעיני חכמי' השלימי'. אזי יפשטו אותם והי' כי לא תמצא חן בעיניהם הטוב בעיניהם יעשו :

וזה פשוט דאם בשטה שמניחין בה ב' רווחים רוחב הריוח הוא כפ' סתומה, הוא פסול לכ"ע דגם הריב"ש מפרש כן דעת הרמב"ם. דהא דכ' מניחין הריוח בב' מקומות. דר"ל הריוח שמניחין באמצע שטה שמניחין בו רק ריוח א'. שיעור ריוח זה מניחין אותו בשטה שלאחריו בב' מקומות. ואין לתפוס כחבל בשני ראשון לפרש סתימת ריש דבריו שכ' בשטה א' מניחין ריוח באמצע כדפי' הריב"ש דר"ל כשיעור פ' סתומה. והסיפא דקאמר ואחת מניחין הריוח בב' מקומות. נפרש כדפרישית בסמוך. דלפ"ז גם בסיפא המכוון דכל א' מהשני הרווחים הוא כשיעור פ' סתומה וזה עיוות הדין דמדי הוא טעמי' דהריב"ש שהוציא סתימת דברי הרמב"ם מידי פשטן ולפרש ריש דבריו דר"ל שמניח הריוח כשיעור פרשה. הוא משום דדייק לי' מהכי סוף דבריו שכ' ואחת מניחין הריוח כו' כמש"ל דבריו. ואם נפרש זה שכ' בסיפא מניחין הריוח כו' על אופן אחר וכדפרישנא. שוב לא יעלה על לב לעולם להוציא סתימת דברי רבינו מידי פשטן. שלהתנבאות עליו דזה שכ' בשטה אחת מניחין ריוח באמצע שמחשבת לבו היתה שיהא הריוח כשיעור פ' סתומה. דמי הוא חכם ויגיד זאת. ואדרבא יש לנו לומר מדכ' בסתם ולא פירש כדרך שפירש לעילא ולעילא גבי שירת האזינו. שהריוח הוא כצורת פ' סתומה (כונתו שיהא ריוח פחות מריוח שבשירת האזינו). דרחוק דעמוי קשה הוא מן המושכל לומר שסמך כאן על זה שכתב בריסוק מקיש בבבא דשירת האזינו. וזה ברור ופשוט :

ובאמת קשה עלי כתורמוס דבר זה. שנמצא א"כ פוסל הרבה ס"ת. שבדקתי בכמה ס"ת ואשתומם על המראה אשר ר"ע"ה ראיתי בעיני עמי אשר מצרים ומדאיבים אותם מכתבי עמל. הלא המה ברכת בני עמנו. קצת סופרים בורים שלא הלכו אחר מדת הדין על כן תפוג תורה. וכותבין כפי המזדמן להם שבקצת ס"ת ראיתי שהריוח שבשירת האזינו הוא פחות מרוחב ט' יודין ושל שירת הים הוא יותר מט' יודין. וזה כלו הפך ליבון הלכתא כמו שנתבאר דזה טעות לכ"ע. ואין להמליץ עליהם שהם עשו כדברי מי שסובר דשיעור ריוח פ' סתומה הוא כרוחב ג"פ אשר וכן הי' נוסחת המרדכי במש"ס. ולעיל יחסתי סברא א לרש"י. ולפ"ז ליכא קפידא בזה דאף יותר מט' יודין עדיין אינו כריוח סתומה. א"כ י"ל דהך ספרא דייקא הוה, דהי' סובר שבזה יצאנו לאפשי מידי חלוקי סברות שבין הרמב"ם והרא"ש כמש"ל, דבכה"ג כ"ע מודו דאם לא הניח כשיעור ריוח סתימה הוא כשר בדיעבד. ואין זה מן הישוב כיון דנקטינן להלכה ולמעשה כסברת רובא דמינכרא מן הראשונים והאחרונים דעיקר שיעור הריוח של פ' סתומה הינו רק כרוחב ט' אותיות קטנות כמו יודין. וזה הסופר עצמו בזאת התורה עבד עובדא הכי בכמה מקומות א"כ אי הוה בעי לצאת ידי מחלוקתן של הרמב"ם והרא"ש. הו"ל להניח בכל השורות כל הרווחים שבהם רק פחות מט"א קטנות. וזה פשוט דליכא למיחש נמי להחמיר ולהניח פחות משתי אותיות כדי לצאת ידי מה שמצא רבינו תם בסידור קדמונים ששיעור ריוח סתומה הוא כרוחב ב' אותיות. כיון דכל הפוסקים לא חשבו לדבריו בזה :

וחמור מכולם עיני ראו ולא זר בכמה ס"ת בשירת הים אף במקום שמניחין בו ב' רווחים מניחין כ"א כשיעור פ' סתומה ולפעמים אף יותר. והוא כדבר אשר דברתי שאם באנו לפסול בזה הוה מפקינן לזוזני ספרי תורות ופסלינן להו לכן עדיין צריך להתיישב בדבר אם לסמוך בדיעבד על סברת הלב חושב. דז"א בכלל הא דפסלינן אם עשה פרשה במקום שאינו פרשה. לפי שכשעשאה בצורת שירה עדיף טפי כמ"ש הריב"ש. דנראה שאין זה פרשה אלא כסדר השירה נכתב כמו שיש להוכיח דהכי ס"ל להרא"ש. מהא דחזינן ליה דסובר דבשירת האזינו מניחין ריוח כשיעור פ' סתומה. ועכ"ז ס"ל דאינה בענין פ' סתומה. ומש"ע ס"ל דאם שינה בסדר הפיזור שכ' במס"ם הוא כשר כמש"ל באורך. וצ"ל דס"ל דאף דמניחין אויר כשיעור פ' סתומה מ"מ אינה פרשה. לפי שאין זה פרשה. אלא סדרן של השירות כך הוא ואי הוה ברירא מלתא דאמרן דגם הרמב"ם ס"ל עכ"פ בשירת האזינו שהריוח הוא כשיעור ריוח פ' סתומה. נוכל ג"כ להוכיח כן מהא דחזינן לי' שלא מנאן לאלו הרווחים במנין הסתומות ואף לדעת בעלי הש"ע שנראה מסתימת דבריהם שהבינו דהרמב"ם לא ס"ל הכי. וא"כ אין לנו ראי' דסובר ג"כ אם עשה פרשה כצורת שירה במקום שאינו פרשה דלא יפסול. מ"מ יש לנו עמוד גדול להשען עליו ש"כ הרא"ש דמוכח דס"ל הכי. ומש"ע אפי' בשורות שמניחין בהן שני רווחים אם שם כשיעור פ' סתימה כשר בדיעבד. ולא העלינו מכל הך שקלי וטריא אלא כדמפסיק תלא מבי כרבא. דעכ"פ לכתחלה ישר הדבר לפני שלא יונחו כל הרווחים שבכל השירות

דק פסות מכדי רוחב ע׳ יודין או מעט פחות מכדי רוחב תיבת אשר (וכיה היא כמש״ל דאידי ואידי חד שיעורא הוא) כדמשמע לי מפשטא דליבנא דסש״ע. ומהטעם שנתבאר כיון דלא ראינו בזה מנהג קבוע בין הסופרים כמש״ל דמחוסר ידיעתן מסדרן אותן כפי המזדמן להם. שבעוה״ר לא אכשר דרא וכל הבא למלאות ידו שיכול לכאמין ידו לכתוב בכתב אשורית כותב ס״ת תפילין ומזוזות. ואף שלא שנה ולא פירשו לחוקותם ומשפטיהם. והאל הטוב יכפר בעד:

וכבר אמורה מלתא דהמס״ם. מה דהניא התם גבי שיעורן של הגליונות והריוח שבין דף לדף באם רצה להוסיף יוסיף ובלבד שלא יהו הרווחות מרובין מהכתב. ולפ״ז אף דפשיטא לן דמי שיאבה לכניס בשירה כאזינו ריוח כשיעור פ׳ סתומה. מאן פירעי מידו שהרי ימצא לו עזר כנגדו. מ״מ צריך שידקדק בזה. שעכ״פ לא יוסיף על שיעור זה כ״כ עד שלא יהא זה הריוח עם הריוח שבצד שמין הכתב שמניחין בין דף לדף כרוחב ב׳ אצבעות. מרובין מן הכתב שביניהם בבלמא לפי מאי דהוה סלקא אדעתי׳ דהריב״ש. דהרמב״ם סובר דגם בשירת הים בשורה שמניחין בו ריוח ה׳ שיעורו נ״כ כרוחב פ׳ סתומה. בזה יכול טכל לכניח אף יותר ויותר מזה כשיעור ולא משגחינן בזה. שיהא אלו הרווחות עם הריוח שבין הדפין מרובין. מהכתב שביניהם באלו השורות. כמו דלא קפדינן אהא בשאר דפין שבתורה אם שמלא תמלא לפעמים אפי׳ כמה שורות סמוכין ובכ״א מהם פ׳ סתומה. ולפעמים שני פרשיות. אף שבצירוף אלו כרווחות עם הריוח שבין הדפין יהי׳ יותר מן הכתב דע״כ לא הקפידו ע״ז, אלא שלא יהא הגליון של רוחב כל הדפין מלמטה מלמעלה מרובין מן הכתב שבכל הדף שביניהם. וכמו כן שלא יהא הריוח בשני צדי כל אורך הדף מלמעלה עד למטה מרובין מן הכתב שבכל הדף זה שביניהם. ודומה לזה ממש הוא עניני הרווחות שבשירת האזינו כאשר אתה מראה מאח״כ בשירת הים ובשאר פרשיות שבתורה:

שנב שהתבוננתי שזה דבר שאינו דא״כ אנחנו לא נדע מה נעשה בשירת המגלה דשם אפי׳ בריוח מעט שבאמצע השירות אם יצטרף עם הריוח ברוחב גודל שצריך להניחו בין הדפין יהי׳ מרובין מן הכתב שביניהם. עכ״פ מן הכתב של התיבות ואת ואפשר נ״כ שלפעמים יהא מרובין מן הכתב של אלה שמות עדה הרעה עשרת בני המן ויש לאת בזה כמה טעמים. אלא שאין דרכי להאריך בסברות שלא נמצא להם סמך מהש״ס או מפוסקים וכבר כתבתי במקום אחר. שאני מסתפק אם קי״ל להלכה כהך ברייתא דמס״ם. מדלא זכרוה הרמב״ם ושאר פוסקים:

סימן לה

גם בזה נעלה נפשי מעשיהם. בשומם את טעמם לפני אביעלך המטבע שטבעו חכמים זקנים הראשונים סדר התחלת השטות של השירות כפי שליירן הגייר והצייר הגדול ההולך לפנינו להאיר משכינו הר״מ במז״ל. ולא מאליו הוא אומר כי כן לוה וקבלה הוא אומר מפי ספרים וסופרים נאמת ערן בן אלקים. שקבלו כן איש מפי איש. ואף גם זאת בסיותם מקלקלים השורות. אף מכפי הסדר שמפורשים במס׳ סופרים פי״ב. והמה חדשים לבקרים משדשים בכל יום תמיד נסחא אחרינא. כפי העולה על רוחם כנבערה סדר התחלת השטות:

וגם באלה שגו ברואה ושיניהם הש״ע מכבש אל זה שדקדקו בדבריהם הרמב״ם והרא״ש. שהשטה הראשונה כותבין כדרכו ושאר השטות אחת מניחין ריוח א׳ באמצע ואחת מניחין הריוח בשתי מקומות כרובן כן הע״ו תחספך כחומר חותם תעודה שמספכין השלחן שערכו לפניהם. שבתחלה מניחין ריוח בב׳ מקומות ובשטה שלאחרי׳ מניחין ריוח א׳ באמצע. ועי״ז מהרסין ומבלבלין סדרן של שיזורי התיבות. כפי שיסדו הראשונים באמונתן:

וידעתי בני ידעתי שגם הוא יגדל ומקדושתו לא נבדל שכל זה אינו מעכב בדיעבד כמ״ש הטור סי׳ ער״ה. וז״ל צריך ליזהר בשירות שלא לעשותן כשאר הכתב. שאם כתב כשאר הכתב או כ׳ שאר הכתב כמותה פסולה. ומיהו נראה דוקא שכ׳ השירה כשאר הכתב בלא פיזור. אבל אם שינה בפיזור ממה שנהגו לא פסל ובלבד שיהא אריח ע״ג לבנה עכ״ל. ומסתימת דבריו משמע דאין הפרש בין שירת האזינו לשירת הים ובכלן אם שינה הפיזור מכפי שנהגו. לא פסל כמו שבררתי את זה בקונט׳ הראשון. אך עלי נפשי תשתוחח על שהורגלו לעשות כן לכתחלה. ומתוך המכשלה הזאת שתחת ידם באו לפעמים לידי קלקול רב ועצום. כאשר אספר אל חוק המעשה שבא לידי שיש להסתפק בהכשירו:

ראיתי ס״ת אחת שע״י שהסופר כתב צורת שירת הים שלא בהשגחה על תמונתה שציירה הרמב״ם. אך כפי רעיון לבו והשגת ידו. נותרה לו לכתוב הרבה תיבות בשורה האחרונה מהשירה שלפי סדר שהתחיל הוא בשטה הראשונה (שאחר שטה הכתיבה כדרכה) הניח הריוח בב׳ מקומות. ולפי חשבון זה מגיע שיניח בזאת השטה האחרונה ריוח בב׳ מקומות. ולא הספיק לו רוחב הדף לכתוב הרבה תיבות כאלו. (דהיינו ד׳ עליהם את מי הים כו׳ בתוך הים) עם שני רווחים בשטה אחת, והוכרח לכתבה כדרכה וכדרך שטה של אז ישיר כו׳ עד לד׳ ויאמרו, וכשאר פסוקי תורה ואשתומם על המראה ונואיתי על הדבר אם אין בכלל מאמרם מפ׳ הבונה כתב השירה כיוצא בה הרי אלו יגנזו. ולשון הרמב״ם והטור הוא כ׳ השירה כשאר הכתב פסולה:

חשבתי לדון הסופר זה לכף זכות. שאפשר עשה בכיון כן. עפ״מ שראיתי בס׳ נחלת אריאל פי״ב הלכה י׳ שכתב הטעם שכותבין השטה ראשונה כדרכה. מפני שלמעלה ממנה שטה פנוי׳ ומה״ט נופא אפשר לסמוך על הדעת, שכ״כ יש לכתוב שטה אחרונה כדרכה כמו שכתבה זה הסופר. מפני שלמטה ממנה יש נ״כ שטה פנוי׳ ונקרא אצל הסופרים פתוחה שטה שלימה:

אמרתי גם זה הבל שבמחילת כבוד זה הרב בדה מלבו טעם שאין לו שחר. וחלילה לסמוך על זה לעשות חדשות בארץ. ועיקר הטעם הוא כמ״ש עוד שהשירה מתחלת מאשירה. והוא אמת כדמשמע בסוטה בס״פ כשם שהמים בברייתא דבו ביום דרש כו׳ משה אמר אשירה לד׳ כו׳ ע״ש. וכיון דקודם לזה אינו מן השירה. מוכרחין בדוקא לכתבה כדרכה. ואפשר שאם כתבה כשירה שהניח בה ריוח באמצע או ב׳ רווחים מב׳ צדדים הוא פסולה. ומינה דהה״ד בהיפך שכתב שטה אחרונה כשאר הכתב נ״כ פסולה. ואע״ג דאין לנו ראי׳ מהגמ׳ היכן הוא סיומה של השירה, הזו כהך גברי רברבי דמסהידי שבכל מס״ם יסיב סימנא לראשי השיטות שבסוף השירה. ידיך. בא מי, ומלת מי רמז על מי הים שבפסוק האחרון. ולהרמב״ם

ולהרמב״ם התחלתו את פי הים (ובדפוס ישנים יש ט״ס וצ״ל בזה הפסוק ריוח אחד באמצעו) ואי לא הוה קים לנו בודאי שזה הפסוק הוא מסיום השירה היאך ציירו אותו בצורת השירה. וכן מתבאר ממש״כ הרמב״ם שקבלו הסופרים איש מפי איש, בהתחלת הפסוקים אחר סיום השירה ותקח. אחרי׳ כו׳. וכמו שאנו סומכין על קבלתן ומציירין אותו בציור השירה. ואין אנו חוששין שמא אינו מהשירה. ונמצא שדינו כמו אם כתב שאר הכתב כשירה שהוא פסול. כך נסמוך עליהם בשיטתו שאם כתבה כשאר הכתב שהס״ת פסולה:

איברא דכי יקרא לפניך ענין ע״ז שדמיון אחר פסוק ד׳ ימלוך לע״ו. דהיינו שמתחלת פסוק כי בא כו׳ הי׳ כתיב כשאר הכתב. בזה הי׳ אפשר לגדד בהכשרו. מהא דכ׳ הב״י בא״ח סי׳ נ״א בשם ה״ר דוד אבודרהם. הא דבשירת הים שאומרים בשחר כופלים פסוק ד׳ ימלוך לע״ו. הטעם הוא מפני שהוא סוף השירה. ואם לא הי׳ כופלים אותו לא הי׳ נראה שהוא סוף השירה עכ״ל. (ודומה לזה כ׳ הטור שם שכופלים פסוק כל הנשמה תהלל לפי שהוא סוף פסוקי דזמרה) והב״י שם כ׳ בשם ס׳ א״ח הטעם שאומרים שירת הים לפי שיש בו י״ח פעמים שם הוי׳ ולהשלים זה המנין (לפי שמהשירה חסר ארבע) נהגו לומר כי לד׳ המלוכה כו׳ ואח״כ והיה ד׳ למלך כו׳. (שיש באלו פסוקים ד׳ הויות) ומזה הטעם א״צ לכפול ד׳ ימלוך ואם יכפלו אותו יהי׳ י״ט וכל המוסיף גורע ע״כ תמצית דבריו עי״ש. נראה דנ״ה ס״ל דסיום השירה הוא בד׳ ימלוך לע״ו. דאי הוי ס״ל דגם פסוק כי בא כו׳ הוא מהשירה. מה לנו לדלג פסוק מעיקר השירה (שהוא פסוק כי בא כו׳) שיש בו שם א׳ של הויה ולומר שלשה פסוק אחר שיש בו שם א׳ של הויה. היינו כי לד׳ המלוכה פי לא עדיף לן לומר כל השירה עד סופה ולא תחסר רק שלשה שמות. ולהשלים זה החסרון נאמר ועלו מושיעים כו׳. וכן יש להוכיח ממ״ש בד״מ וז״ל ובמהרי״ל כ׳ בשם מחזור ויטרי דיש לכפלו דהשם של ביום ההוא יהי׳ ד׳ אחד אינו מן המנין שאינו רק מפרש מה שיהי׳ לעתיד עכ״ל. גם בזה תפול הקושי׳ דאי ס״ד דס״ל דגם פסוק כי בא כו׳ הוא מן השירה, למה לן לאדחוקי להשלים מנין השמות ע״י כפילת פסוק ד׳ ימלוך כו׳. יותר טוב הי׳ לנו להשלימן ע״י אמירת סיום השירה בפסוק כי בא כו׳. דעל כפילת הפסוק ד׳ ימלוך. יש מפקפקים אם אינו בכלל הא דאמרו השמע שמע כו׳ כמ״ש הב״י בשם א״ח. הא ודאי צ״ל דס״ל דאין פסוק זה מכלל השירה. לפ״ז אם לא כתבו בתורה כצורת שירה רק כדרך שאר פסוקי תורה יש בהכשרו משענת קנה חכמה. על אלו הגדולים דסברי שזה הפסוק אינו מהשירה. וכן מובן דעתא דבר שמיעות עולם שאל אביך ויגדך כו׳ שנהגו לכפול פסוק ד׳ ימלוך כו׳ ולא אמרו פסוק כי בא כו׳. זולת חדשים מקרוב אלה המתחסדים אומרים אותו. וכ״ז לא יושיענו לנידון שלפנינו שזה הספר נלכד בשחיתות משני צדדים לעמ״נ. אם תמצא לעיקר סברת הסוברים דהשירה מסיימת בגמר הפסוק כי בא כו׳ עד סיום הפרשה וכדעת הסמ״ג והרמב״ם הנה היא נפסלת

ידיך ד׳ ימלוך לעולם ועד כי
בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים
וישב ד׳ עליהם את מי הים ובני ישראל
הלכו ביבשה בתוך הים

ע״י שכתב מקצת הפסוק שורה שלימה כדרך שכותבין שורות בשאר התורה. ואם תמצא לעיקר דעת הסוברים שסיום השירה הוא עם גמר הפסוק ד׳ ימלוך לע״ו. הנה נפסלת ע״י שכ׳ אחר פסוק זה דד׳ ימלוך שור שורה א׳ בצורת שירה. ובשאר התורה שכתבה כשירה פסולה. ואע״ג דאם כ׳ בשאר מקומות שורה ע״ז הציור לא הי׳ פוסל אם אין בכריות כשיעור פרשה. מ״מ בזה פוסל דע״י שורות העליונות שעל גבה. גם צורת זאת השירה היא כשירה. ולא תימא דהא דאמרו כ׳ את השירה כשאר הכתב פסולה. היינו דוקא באם כתב כזה את כל השירה או הרבה שורות. אבל אם שינה צורה של אחת או שתים אינו פוסל. וכן בכותב שאר התורה כשירה נ״כ דוקא בכותב כן הרבה שורות ולא במשנה מעט שורות ומכ״ש במשנה רק צורת שורה אחת כגון זו שאמרנו דזה אינו. אבע״א סברא מה״ת לנו לחלק בין רב למעט ואם נחלק לא נדע מספר השורות ששינוי בצורתן פוסל. ואבע״א נראה שכבר העתקתי בקונטרס ראשון ואנום אני על פי הדבור להעתיקה שנית עם פירש״י בשביל דבר שנתחדש מללי:

גרסי׳ במנחות דף ל״א. א״ר זעירא א״ר חננאל אמר רב מזוזה שכתבה שתים שתים כשרה (שטות קצרות שטה שטה בת שתי תיבות) איבעיא להו שתים ושלש ואחת מהו. אמר ר״נ בר יצחק כל שכן (דכשרה) שעשאה כשירה (דאז ישיר משה שטה אחת ארוכה ושטה אחת קצרה ואין ממלא כל השטה) מיתיבי׳ עשאה כשירה או הכ׳ השירה כמותה (שכתב השירה כשאר התיבות) פסולה. כי תניא ההוא בס״ת (אבל מזוזה שכתבה כשירה כשרה) איתמר נמי אמר רבה בר חנה אמר ר״י מזוזה שעשאה שתים ושלש ואחת (היינו כשירה) כשרה ובלבד שלא יעשה כקובה (רחב מלמטה וקצרה מלמעלה דהיינו אחת ושתים ושלש כזה (- - - - - -) או כזנב (שלש שתים ואחת - - - - - -) וכן פסקו כל הפוסקים:

שמעית מיני׳ מהא דמשני כי תניא ההיא בס״ת דבס״ת כה״ג פסולה משום דהוה כשירה ופשוט מזה דבס״ת אפי׳ בשתי שורות אם הי׳ ניכר בו צורת שירה הוא פסול. אלא דבכה״ג בשני שורות אינו ניכר בו צורת שירה. אבל בכה״ד שניכר צורת שירה בזאת השורה ע״י השורות שלמעלה הימנה בודאי דפסולה. דמה לי בכותב ג׳ שורות בצורת שירה ומה לי כותב שורה אחת או שתים וניכר שהיא בצורת שירה, ודין מינה דה״ה להיפך בכותב שורה אחת מהשירה כמו שאר שורות בפשיטות, דהוא נמי פסול (ודע דגם הרא״ע בפירושו על התורה, דעתו דגם הפסוק כי בא סוס פרעה כו׳ הוא מן השירה):

ודאתא לידן הביא סוגיא אזכיר מלתא דתמיהא לי טובא, לשון הרמב״ם ריש פ״ה מהל׳ תפלין שהוא התחלת הל׳ מזוזה, כיצד כותבין את המזוזה, כותבין ב׳ פרשיות שמע והי׳ א״ש על דף א׳ בירעה אחת כו׳ ואם כתבה בב׳ לו בג׳ דפין כשרה ובלבד שלא יעשנה כזנב או כמו עגול או כקובה ואם עשה כאחת מאלה פסולה. כתבה שלא על הסדר כו׳ כתבה בשני עורות אע״פ שתפרן פסולה עכ״ל וכ׳ הכ״מ וז״ל ואם כתבה בשנים כו׳. שם אמר רבב״ח אר״י מזוזה שעשאה שתים ושלש ואחת כשרה כו׳ ומפרש רבינו דה״ק בין כשעשאה שתים ושלש דפין כשרה כאלו לא עשאה אלא דף א׳ ובלבד שלא יעשנה כקובה שיכתוב בשטה ראשונה וכו׳ ובשני׳ כדברים האלה ובשלישית אשר אנכי מצוך, שהרי היא רחבה מלמטה וקצרה

וקצרה מלמעלה כקובה. וכן לא יעשנה כמגב שיכתוב בשטה עליונה ג׳ או ד׳ תיבות ובשני׳ שתים ובשלישית אחת. שהרי היא מקצרת ויורדת כזנב. ועל מ״ש רבינו כתבה בב׳ שורות כו׳ כ׳ הכ״מ שהוא שם דף לב׳ ריש ע״א מימרא דרב יודא אמר שמואל עשאה בב׳ דפין פסולה. ומפרש רבינו דהיינו בב׳ שורות ואפי׳ תפרן. דאלו בשור א׳ הא אמר ר׳ יוחנן כשרה וכמו שנת ב׳ בסמוך עכ״ל:

שא עיניך נראה כמה דוחקים נופלים בזה הביאור חדא דבשלמא לפירש״י שפיר מוסב זה שסיים ובלבד שלא יעשנה כקובה או כזנב. אזה שקדם בעשאה שתים דהיינו שתי תיבות בשורה אחת. ושלש היינו שכתב בשטה שלאחרי׳ ג׳ תיבות. ואחת היינו תיבה אחת בשטה השלישית דכשרה. ע״ז סיים דדוקא בזה הציור הוא דכשר. אבל עשאה כקובה או כזנב פסולה. אבל לביאור זה שביאר הכ״מ לזאת המימרא אליבא דרבינו אין לו לזה כסיום דובלבד כו׳ שום יחוס וענין למה שקדמו. דאלו בהתחלתו מיירי בחולק כתיבת הפרשיות על כמה דפין. וכסיום דובלבד כו׳ הוא ענין אחר בכותב שיטות באינם שוים ברוחבן. וזה הדוחק אנו כפופים לקבלו לפי שרואין אנו שגם הרמב״ם לא חששו. וכותב כן כמש״ל לשונו אם כתבה בשנים כו׳ ובלבד שלא יעשנה כו׳. אך אין לך לחץ ודוחק גדול יותר מזה. לפרש הא דקאמר עשאה שתים ושלש. ר״ל שעשאה בב׳ דפין או בג׳ דפין והא דסיים ואחת ר״ל שזה שעשאה בב׳ בג׳ דפין דינו כאלו לא עשאו אלא דף א׳. לא יאומן כי יסופר שיפרש רבינו לזאת הכונה על לשון כזה. ומלבד כל זה לא נודע היאך יפרש רבינו איבעיא הקודמת לזו המימרא. דקאמר איבעיא להו שתים ושלש ואחת מהו אם נאמר שרבינו מפרש ג״כ על זאת התמונה. דקמיבעיא להו אם כתב המזוזה בב׳ או בג׳ דפין אם היא כשרה או פסולה. יתפלא אף אם נאמר דהיא בעיא בפני עצמה ואינה מוסבת כלל על מה שקדם לה דשתים שתים כשרה, דזה בודאי אי אפשר שיתפרש דקאי על הדפין אם כתבו בב׳ דפין דמאי שתים שתים דקאמר, ובע״כ גם הרמב״ם יודה שהוא כמו שפירש״י, דלדידי׳ אתי שפיר דקאי על השורות מ״מ אף אם נפרש דלא קאי אדסמיך לי׳ מקודם. יתפלא על מלת ואחת דקאמר בעל האיבעיא, דבזה אי אפשר לפרש דר״ל כאלו עשאה רק דף א׳. דהרי היינו הא דקמיבעיא לי׳ אם דינו ככותב בדף א׳ וכשרה או לא, ועוד דעל זה אין מוסב כלל וכלל פשיטותא דר״נ בר יצחק דפשיט לה דכ״ש שעשאה כשירה, דמאי שייטא דשירה הכא וכי בשביל שכתבה בב׳ או בג׳ דפין דמתה לשירה אין לך תמהון רב מזה, ובעל כרחין אנו אחראין לומר דאע״ג דמימרא דרבב״ח מפרש רבינו דקאי על הדפין, מ״מ יודה דהמימרא הקודמת לזו דקאמר ר״ח משמי׳ דרב כתבה שתים שתים כשרה, והאיבעיא ופשטותי׳ דר״נ בר יצחק מהפרשים בשורות שעל דף א׳ וכמו שפירש״י, ואם כה יאמר יתפלא יותר מזה כמה הפלאות חדא דלפ״ז היאך נוכל לחשוב דהא דאמר רבב״ח משמי׳ דר״י מזוזה שעשאה שתים כו׳. לא קאי אמנין השורות רק אמנין הדפין, א״כ מאי האי דקאמרי מקודם לזה אפשיטותי׳ דר״נ בר יצחק איתמר נמי אמר רבב״ח א״ר״י מזוזה שעשאה שתים ושלש ואחת כו׳. מאי שייטא היכא מסא דר׳ יוחנן־לבהא דר״נ. והשני גדולים הם רחוקים זה מזה כמתפכח עד עזה ר״נ קמ״ל עלתא הדמא בשורות. שאם כתב בשורה א׳ שתים ובשני׳ ג׳ ובשלישית אחם דכשרה, משום דס״ל דדוקא בס״ת עשאה כשירה פסולה, אבל מזוזה שעשאה כשירה כשרה. ור׳ יוחנן קמ״ל בדפין שאם כתב המזוזה בכמה דפין כשרה, וכ״ת דהשייטא למלתי׳ דר״נ הוא מהא דסיים ר׳ יוחנן ובלבד שלא יעשנה כקובה או כזנב, וכבר נתבאר דבזה מודה כרמב״ם דקאי על סדרן של השורות כמש״ל בשם הכ״מ, ודייקינן דעד כאן לא קפיד אלא שלא יעשנה כקובה או כזנב אבל אם עשאה כשירה כשרה, מדלא קאמר נמי שלא יעשנה כשירה ואי מהא לא תסייע לי׳ דאיפך אנא דר׳ יוחנן מפרש הא דתניא עשאה כשירה כו׳ פסולה, קאי נמי אמזוזה (ולא כדדסיק ר״נ לאוקמה רק בס״ת) ולא אינטרך לי׳ לאשמעינן מה דכבר תני לי׳ בברייתא, והיא גופא קשיא טובא דאם יודה רבינו דהא דאיבעיא להו בתים ושלש ואחת מהו קאי על סידור שורות בזאת התמונה. א״כ מי הכריחו לרבינו עוד להוציא מידי פשטן דברי ר׳ יוחנן שאמר ג״כ בזה הלשון ממש. ולפרשן בדוחק דקאי אאם כתבה בב׳ או בג׳ דפין. וכא דסיים ואחת ר״ל דינו כאלו לא עשאו אלא דף אחת. וכי כשורה זו לפרש דברי ר״י ג״כ על דרך שמפרשי׳ מימרא דר״ח אמר רב והאיבעיא ופשטותי׳ דר״נ. ועוד קשה על שהשמיט פשטותי׳ דפשיט ר״נ דאם כתבה כשירה כשרה. דהיינו שכתב בשורה ראשונה ב׳ תיבות ובשני׳ ג׳ ובשלישית א׳ דזה לא נשמע ממ״ש רבינו (כפי פירושו למימרא דר׳ יוחנן) דאם כתבה בב׳ או בג׳ דפין דכשרה. ולא ממ״ש דאם עשאה כזנב כו׳ דפסולה כמש״ל, דליכא למידק מהכא הא עשאה כשירה כשרה, דהא אפשר למיסק אדעתין דכשירה דינה כמו בס״ת, אבל על הרי״ף והרא״ש שהשמיטו רק מימרא דר׳ יוחנן והשמיטו האיבעיא ומה דפשטה ר״נ, לא קשה עלייהו מידי לפי דאינהו מפרשי מימרא דר״י כפשטי׳ וכמו שפירש״י. א״כ נשמע ממילא דבמזוזה אם עשאה כשירה כשרה שהרי שתים ושלש ואחת הוא כצורת שירה:

אך על הטור ששינה לשון המימרא דר׳ יוחנן וכתב בזה״ל, וכותב כל שיטותיה ביושר שלא תהא אחת ארוכה מחברתה, ואם האריך בשטה א׳ יותר משלפניה ובאותה שתחתי׳ קיצר יותר מבאותה שלפניה ולפני לפניה כזה ——— כשרה ובלבד שלא יעשנה כקובה או כזנב כו׳ עכ״ל. קשה דאע״ג דתו לא הי׳ צריך להשמיענו דאם כ׳ המזוזה כשירה כשרה דממילא שמענו זה שהרי זה דומה לשירה. אך עדיין לא שמענו מזה דאם כתבה שתים שתים כשרה. וא״כ יוקשה על שהשמיט את זה. דהא לא חזינן מאן דפליג על הא דהר״ח משמי׳ דרב, דאם כ׳ בב׳ כשרה, בשלמא על הרי״ף והרא״ש שהשמיטו הך מימרא דר״ח משמי׳ דרב לק״מ די״ל דסמכו על הא דהם כביאו עוד שם ברייתא אחרת אמר רבב״ח ר״מ היה כותבה על הדוכסוסטוס כמין דף וכו׳. ומפרשי הא דקאמר כמין דף כמו שפירש״י כמין עמוד שבספרים ארוכה וקצרה. (וכל״י פי׳ כמין עמוד שקורין בלעז פאיי״א או פאגינא ופעמים בהשיטין שוות ופעמים שהשיטה א׳ ארוכה והשניה קצרה עכ״ל). ומזה יש ללמוד דיכולין לכתוב שתים בתים ואפשר כיון דסתמא קאמר. יש ללמוד דאפי׳ כתבה אמת אמת כשרה. אלא על הטור שלא רמז בדבריו זאת הברייתא קשה על שהשמיטו המימרא דר״ח משמי׳ דרב:

ונראה לתרץ בשיטה טעם ודעת דסטור סובר כיון דלא נמלא בשום מקום שיעור לרוחב שמזוזה. רק תקנות דסופרים היא לכתבה בכ"ב שורות כמ"ש הרי"ף והרא"ש והרמב"ם ושאר פוסקים. אבל מדינא מן השתא יכולין לכתבה אפי' אחת אחת. והא דקאמר ר"א משמי' דרב שתים שתים ולא קאמר אפי' אחת אחת. י"ל כפי דעכ"פ לריך להניח בין סיום פ' ראשונה להתחלת פרשה שניה ריוח של פ' סתומה או פתוחה. דהיינו לא פחות מכדי תיבה שבה ג' אותיות וכיון שאין רוחב הדף רק כדי כתיבת תיבה א'. א"א להניח ריוח כשיעור ריוח פ' לא בסוף שיטה ולא בתחלת השיטה שיהא שם פ' פתוחה או סתומה למר כדאית לי' ולמר כדאית ליה. ובע"כ יניח שטה שלימה. ונודע דבתמונה זו נחלקו הראשונים אם היא פתוחה או סתומה. א"כ י"ל דאם העיקר הוא כדאיתא בירושלמי שהביאו התוס' דף ל"ב ע"א והרא"ש בהלק"ט. דרב פסק להלכה כמ"ד דבעינן שיהא פתוחה דוקא. י"ל דרב ס"ל כדעת הסוברים דשטה שלימה פנויה הוי סתומה. ואם העיקר הוא כדאסקי בתלמודין אליבי' דרב אית ליה מנהגא והאידנא נהוג עלמא בסתומות ואף אי אתי אליהו ויאמר בפתוחות אין שומעין לו. י"ל דרב ס"ל כדעת הסוברי' דשטה שלימה פנויה הוי פתוחה וא"כ בכותב אחת אף שמלד עלמו רשאי לכותבה הכי. מ"מ אינו יכול לכותבה כן (אליבא דרב) משום דאינו יכול להניח בה הריוח של פרשה על מתכונתה לכך הולרך רב לומר שתים שתים כשרה. דבזה יכול לכניח ריוח שיעור פ'. דהיינו אי ס"ל דלריכין להניח פ' פתוחה. יכול הוא בזה שיכתוב רק תיבה א' בשטה אחרונה של פ' שמע וישאר פנוי יותר הרבה מכדי רוחב ג' אותיות גדולות וג"כ הרבה יותר מט"א קטנות. וכ"כ יכול להניח שיעור כזה בראש שטה ראשונה של פ' והיה וכ"כ יכול להניח ריוח בשני אלו המקומות. ויכול להניח ריוח שטה שלימה. הכלל שבשלשה שטות כאלו שרוחב כ"א מהם הוא כרוחב ב' תיבות. יכול שיניח בהם בין פ' סתומה בין פ' פתוחה לפי כל חלוקי סברות שיש בתמונתן. אלא שאנחנו לא נדע היכא היה סברת רב אם היה כדאיתא בירושלמי. וס"ל דשטה שלימה פנויה היא סתומה. או אם אמיתת סברתו היה כדאסקו בתלמודין הבבלית אליבי'. וס"ל דשטה שלימה פנויה הוא פתוחה. אך אם באמת נתעלמה מאתנו סברתו לפניו היה גלוי וידוע אמיתת סברתו. ובכ"א מהסברות שהי' סובר, הי"ל מההכרח לומר דדוקא כתבה שתים שתים כשרה לאפוקי אחת אחת. אף דרשאי לכתבה כן מלד עלמה לפי שאין שיעור קבוע לרוחב דף של מזוזה, מ"מ מלד אחר מבלתי יכולת לכתבה כן מטעם האמור. משא"כ שתים שתים מכ"ש יותר דכשרה כי יכול נוכל לה לכתבה ככל משפטיה וחוקותיה. ומי שיפקפק לומר שא"א שיניח ריוח פנוי בסוף פ' ראשונה. שהרי מנין כל התיבות שבפ' הראשונה הם מ"ח תיבות שהם כ"ד זוגות בת ב' ב' תיבות. וכיון שהדף הוא בת ב' ב'. א"כ לא נשאר ריוח בסוף שטה האחרונה של הפרשה אפי' כדי אות אחת. מ"מ אף אי יהבינן לי' טענתו עדיין אפשר לנאת ידי ריוח פ' בין אם היא פתוחה בין אם היא פתוחה בין אם היא סתומה. דאי ס"ל דהיא פתוחה וס"ל דריוח שטה שלימה היא סתומה. הנה לסברא זו אם יניח ריוח כדי ג"א רחבות שהם כט"א קטנות בהתחלת פ' שני' היא פתיחה ושא בהא תליא. ואף דגם פ' זו יש בה מספר זוגות תיבות. דהיינו ס"א זוגות. מ"מ יכול להתקיים ע"י שבשטה האחרונה לא יכתוב רק תיבה האחרון לבדו ואנ"ל אי ס"ל דשטה שלימה שלקה היא פתוחה דיניה כן ושיא פתוחה ואי ס"ל דהיא פ' סתומה וס"ל ג"כ דריוח שטה שלימה היא פתוחה. הנה לסברא זו אם מניח ריוח כשיעור בתחלת פ' השני' ומתחיל לכתוב באמת השטה הרי היא פ' סתומה דהא בהא תליא. וזו היא המחלוקת שבין הרמב"ם והרא"ש. ואנ"ל אי ס"ל דשטה שלימה פנוי' היא סתומה. דאז יניח שטה שלימה פנוי'. ולקושטא דמלתא גם בסיום פ' הראשונה יכול להניח ריוח כשיעור פ'. דנ"ל דהא דאמרו שזה הדף הי' נכתב שתים שתים תיבות על הרוב היא אומר כן, אבל האמת הוא כיון שבודאי הי' לריך שיהי' רוחב הדף כרוחב י"א אותיות, שהרי לפי סידור כתיבת ב' תיבות בכל שורה. מגיע על שורה פ"ז בביתך ובלכתך ובשורה ק"ב עיניך וכתבתב. שכל א' מאלו ב' שורות מחזיק ב' תיבות שבהם י"א אותיות. א"כ כשירלה יכול לכתוב לפעמים ג' תיבות שבהם י"א אותיות כמו על מזוזות ביתך (כן הוא בכל הפוסקים) בשורה אחת. ולפ"ז נשאר לפניו לכתוב בשורה כ"ז רק תיבה א' בת ז' אותיות שהוא ובשעריך, וכשתעמוד על מילוי מדותם של רוחב השורות לפי ערך רחבן של האותיות של תיבות בביתך ובלכתך, אז תשכיל שרוחב ריוח הפנוי של אחר תיבת ובשעריך, תמלא שהוא יותר מרוחב ג"א רחבות, כמו מית אחר שהוא שיעור ריוח פ', כמו שביארנו בקונט' הראשון:

אך הרמב"ם והטור שפסקו להדיא כדאסיק התם ר"נ בר ילחק, מלוה לעשותן סתומות ובדיעבד אי עבדינהו פתוחות שפיר דמי, (וכן פסקו הרי"ף והרא"ש) לדידהו ה"ה אם כתבה אחת אחת נמי כשרה והיינו כשהניח שטה שלימה פנוי' בין פ' ראשונה לשני' לא מיבעיא לדעת הטור בסי' ער"ה שקבע להלכה כדעת אביו הרא"ש דשטה שלימה פנוי' היא סתומה פשיטא דעדיף כמלותה בסתומות, אלא אפי' לדעת הרמב"ם דזו הויא פתוחה, מ"מ הא פסקו דבדיעבד אי עבדינהו בפתוחות ש"ד, וכיון דלדידהו אפי' כתבה אחת אחת כשרה, תו לא איצטרכי להו להשמיענו את זה כמש"ל דממילא נשמיענו, מפאת דלא כתבו לא במפורש ונא ברמז איזה שיעור מוגבל לרוחב דף המזוזה (כדרך שכתבו בס"ת) ממילא ידענו שלא נאמר בו שיעור ואפי' כתבה אחת אחת כשרה ודוקא רב לפי שטתו הולרך לאשמועינן כתבה שתים שתים כשרה לדיוקא דהא אחת אחת פסולה אבל לפי המסקנא של ההלכה דאפי' כתבה אחת אחת כשרה, לא הולרכו לבאר את זה במפורש, דמה"ת עלה נעלם על הדעת לפסלו כדאמרן:

איברא לפי מה דסברין הרמב"ם והרא"ש והטור דהא דאמר רב יודא משמי' דשמואל (בדף ל"ג ע"א) כתבה על ב' דפין פסולה, היינו דוקא שכתבה על ב' עורות ואע"פ שתפרן, אבל כתבה על עור א' בב' דפין או בג' דפין כשרה, לפ"ז יודא רב דאף לפי שטתו אשכחינן דאפי' כתבה אחת היא כשרה כגון שכתבה בב' או בג' דפין על עור א', ובדף הראשון כתבה אחת אחת ובדף השני והשלישי כתבה שלשה שלשה או ארבעה ארבעה, ובדף הראשון לא השלים פ' ראשונה של שמע עד דף השני, ובדף זה הי' יכול להניח בסוף הפ' כשיעור פ' אם פתוחה ואם סתומה לפי שזה הדף הוא רחב בזה יודה דכשר, דעד כאן לא ס"ל לרב דאם כתבה אחת אחת פסולה, אלא בכותב כל דף א' ארוך מהטעם שביארנו לפי שלא יוכל להניח בין פ' לפ' שיעור מפרשת פרשה כמש"ל, משא"כ בזה

יכול

שיכול להניח ריוח פ' כמו בכל המזוזות, אין קפידא בזה שכתב רוב פ' הראשונה על דף הראשון רק תיבה אחת בכל שורה ושורה, או אפשר למידק לאידך גיסא דבכותב כזה על ב' דפין פסולה, מטעם שיתבאר בסמוך בביאור של האיבעיא, ולפ"ז לא נפלאת ולא רחוקה היא לומר שהרמב"ם מפרש כונת האיבעי' לכו בשים ושלש ואחת מהו הוא ע"ז הדרך וקאי אמימרא דר"ח משמי' דרב, וקמיבעיא לכו בכותב על ג' דפין בדף הראשון כ' שתיבות בכ"א משיטותיו, ובדף השני כתב ג' תיבות בכ"א משיטותיו, ובדף השלישי כ' תיבה אחת אחת, וטעם הספק יתבאר בסמוך והשיב ר"כ בר יצחק כש"כ שעשאה כשירה, ר"ל כשירה של האזינו ושבמגלה שנחלקים לשני עמודים של שטות קצרות כמו כן הם אלו הדפין שכל השורות שבהם אינם רחבות והם קצרות מאוד (ועיין במ"ש בגליון) והקשו מהא דתניא עשאה כשירה פסולה. לפי שהמקשה הבין דקאי נמי על מזוזה. והשיב ר"כ הניא בס"ת, אבל מזוזה שעשאה כשירה כשרה.

ואל התפלא דלפי זה הביאור הוה לכו למנעי' בכותב שתים בכל דף או ג' בכל דף. די"ל דקמ"ל דאף בכותב על זאת הסמוכה לדף א' הוא רחב קצת יותר בהשני מ"מ אפשר שעכ"ז הוא דומה לשירה. דאף דלשירה שבהאזינו איכו דומה. לפי דשני העמודי' שבשירת האזינו נראין שהם שוין. מ"מ עכ"ם היא דומה לשירה שבמגילה. שהם נ"כ אין ב' העמודים שוין. שא' רחב כפלים על עמוד השני. ועוד יש לתרץ בזה ואין להאריך. ודע שכבר נתעוררו על מה דאמרו כתבה כשירה או שירה כמותה פסולה. מה הוא הספרם שבין אלו ב' העמודין שעושין בשירה שבהאזינו וריום ביניהם לבין כל דפין שבתורה שג"כ יש ריוח בין דף לדף כרוחב ג' אצבעות ואם רצה לסופיף על הריוח מוסיף. וכמו כן אם פיחתו מזה השיעור אינו מעכב בדיעבד. ושיתה התשובה לזה שהספרם שביניהם הוא שכל הדפין שבתורה הם רחבין כשיעור שקבעו חכמים בהן. משא"כ אלו ב' העמודים שעושין בשירות הללו השטות שבהם הם קצרות והם פתוחים מחצי רוחב השטות של שאר הדפין. ובזה הספרם ניכר הכתוב בצורת שירה לבין הכתוב בדרכי השיטות כמיצתה של התורה. אך העיקר בזה הוא כפי שנלענ"ד ברור ופשוט שהספרם הוא. שבשירה השיטות והפסוקים נחלקים לשנים קלתן לנד זה וקלתן לנד זה. כזה

ומקושיתו של זה

הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט
אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא
שחת לו לא בניו מומם דור עקש ופתלתול

המקשה ומתשובתו של ר"כ אנו למידין ספקו של בעל האיבעיא דאיהו כוה פשיטא ליה דמזוז' שכתבה בב' או בג' דפין כשרה.

משא"כ בשאר פסוקי תורה, אם אנו רוצין לחלקן לשני דפין, כותבין בתחלה הפסוקים זה אחר זה בזה הדף והנשאר מהם כותבין בדף שלאחריו ולאו בהכירא תליא מלתא. כזה

הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט
אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא
שחת לו לא בניו מומם דור עקש ופתלתו.

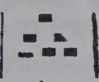
אלא דלפי שיטתו שהבין דהא דתניא עשאה כשירה פסולה קאי נמי אמזוזה.

ובאלו ב' סגרות מחולקות נסתפק בהם בעל האיבעיא. כמ"ש בפנים בקצרה.

לכן נסתפק אם אלו הדפין דומין לשירה או לא.
(והגליון כאן ביארתי ענין של זה הספק).

בין תבין את אשר לפניך. שרש"י לפי שיטתו דמפרש הא דאמר רב יודא משמי' דשמואל כתבה על ב' דפין פסולה. אפי' על עור א' נמי פסולה. לכך הוצרך לפרש הבעיא והמימרא דשתים ושלש ואחת בשורות שבדף א' ומפרש ואזיל זה שאמרו שהוא דומה לשירה היינו לשירת הים, וזה נ"כ לפי שטתו דסובר ששירת הים היא נ"כ ע"ז הציור כמש"ל בקונטר' הראשון. והרמב"ם לפי שטתו מאי דסובר בצורת שירת הים דחיקא לי' לפרש זה שאמרו בסוגיין שהוא דומה לשירת הים כמו שפי' רש"י, שלפי מה דס"ל בצורת שירת הים לא דמו להדדי כלל כמ"ש בקונט' הנ"ל. אלא ששם נדחקתי לומר שגם הרמב"ם מודה דמעיקר דינא דש"ס הצורה היא כפי שטת רש"י. וזה שהוסיף על הצורה הוא ממנהג הסופרים ע"ש מ"מ שפיר קמי' יותר לפרש הבעיא והמימרא דר' יוחנן דשתים ושלש ואחת קאי על דפין ושדמיון לשירה הוא שירת האזינו ושבמגלה. והיינו נ"כ לפי שטתו דסובר דעל עור א' מודה שמואל דאם כתבה בב' או בג' דפין כשרה. ושוב אמרו ע"ז איתמר נמי אדרבא"ח א"ר יוחנן מזוזה שעשאה שתים ושלש ואחת כשרה. היינו ג"כ שכתבה על ג' דפין באחת הי' שורותי' בת ב' ב' תיבות ובדף הב' ג' תיבות ובדף הג' הי' כתוב תיבה אחת בכל שורה ושורה כשרה. ובלבד שלא יעשנה כקובה כמו שפירש"י כאוהל שהוא רחב מלמטה וקצרה מלמעלה. אלא שלפי פירש"י קאי על השורות שלא יהיו רחבים למטה וקצרים

למעלה



אבל לפי פי' הרמב"ם קאי על הדפין שלא יהא דף האמצעי הולך וגדול למעלה משני
הדפין שבשני צדדיו שנמצא יהא רחב למטה
וקצר למעלה. וכמו כן לא יעשנה כזנב לפי פי'
הרמב"ם הוא כזה ולא צריכין לדחוקי בביאור
המימרא כמו שנדחק בביאורה הכ"מ לפ"ד
הרמב"ם. וגם דברי הרמב"ם סובבים והולכים ע"פ זה הביאור. ההוא אמר כילד כותבין המזוזה כו' ואם כתבה בב' או בג' דפין כשרה ובלבד שלא יעשנה כזנב כו' או כקובה כמו שהעתקתי כבר דבריו לעיל. דזה שכ' ובלבד כו' קאי על הדפין שלא יעשום כזנב כו' ודלא כמו שהבין בכ"מ. דובלבד קאי על השורות שזה דוחק גדול כמש"ל :

ונראה לדקדק מדלא קאמר בקיצור ובלבד שלא יהא דף א' ארוך יותר משנים הנותרים. ש"מ דלא קפיד אלא שלא יעשנה כקובה או כזנב דהיינו שהאמצעי הוא יותר ארוך מהדפין שבשני צדדיו ועולה למעלה מהם או יורד למטה מהם. אבל אין קפידא אם א' מהדפין שבשני הצדדי' עולה למעלה או יורד למטה. (וזכורני שראיתי בכמה סו"ת שנשאלו על כיוצא בזה בדפין שבס"ת. ואין השעה מזמנת לי לחפש אחריהם) ויש להביא ראי' עצומה לזה מהמוחש שהרי בלתי אפשרי הוא שאם כותב המזוזה על ג' דפין ורוחב השיטות שבכל א' הוא כדאמר ר' יוחנן. שלא יהא מההכרח שיהא דף א' ארוך יותר משאר הדפין. שהרי „ מספר התיבות שבשני הפרשיות שבמזוזה הם ק ע . . כילד בפסוק ראשון יש ואו תיבות ומואהבת עד סיום זאת הפרשה יש מ"ב תבות ומהתחלת פ' שני' עד ושמתם יש ע"ב תיבין. ומשם עד סיום זאת הפרשה יש כ' תבות סך כלם הם ק"ע תיבות. וסך התבות של שורה אחת מכל ג' הדפין הם ששה כדאמר ר' יוחנן. ואם יהי' בהם כ"ח שורות יעלו מספר התיבות שיוכלו לעמוד על כל הג' דפין קס"ח תיבות. שכך עולה כ"ח פעמים ששה ונמצא חסר שתי תיבות לתשלים ק"ע המצטרך לכותבן. שלבד שנחסר

שנחסר עוד כפי הריוח שצריכין להניח בין סוף פ' הראשונה לכתחלת פ' שני'. וכל שכן אם יהי' פחות מכ"ח שורות לא יכילו הב' דפין להעמיד עליהן השני פרשיות. ואם יהי' בכל א' מהדפין כ"ט שורות ישאר מקום פנוי וחלק יותר מכדי תיבה אחת או שתים. שהרי כ"ט פעמים ששה עולה קע"ד. ואף אם תמנה לערך תיבה או שתים כנגד הריוח שצריכין להניח בין פ' לפ'. מ"מ כיון שאין צריכין לכתוב רק ק"ע תיבות ישאר מקום פנוי מכדי רוחב ב' תיבות ומכ"ש אם יהי' מספר השורות יותר מזה. הא לאו צ"ל שמספר השורות בשנים מן הדפין הם בכל א' כ"ח שיטות ובדף השלישי הוא יותר עד שתוכל לכתוב עליו כל שני הפרשיות ולא תשאר מקום פנוי זולת הריוח שבין ב' הפרשיות. ואפרש דברי דאם שני דפין הראשונים שא' מהם רחבו שיוכלו לכתוב ב' תיבות ובשני ב' תיבות ובכל א' מהם כ"ח שורות נמצא יוכל להעמיד עליו קל"ע או קנ"ח תיבות והמותר עד ק"ס כנחנו להנחת הריוח כדי פרשה צריך שיהי' בדף השלישי שרחבו כרוחב תיבה א'. יותר מחמשים שורות א' או ב' שורות. כפי שיעור הריוח שהונח לסימן פרשה. ואז תתמלא שאתו ומדתו של כל השני פרשיות בלי גרעון ובלי הנחת ריוח אחר. ומעתה תראה וכן תעשה אם השני דפין שא' מהם רחבו כרוחב ג' תיבות וא' מהם כרוחב תיבה א' ובכל א' מהם כ"ט שורות ויכולין להעמיד עליהם קט"ז תיבות. ונחסר להשלים מספר התיבות שבכל הב' פרשיות כ"ד תיבות שהם כ"ז שורות בדף הראשון ועוד כדי ריוח הפרשה. ואף לפי שני ערכי חשבון הזה ימצא או שיהא דף השלישי ארוך יותר למטה או למעלה מב' דפין האחרונים. או שיהי' ב' דפין האחרונים ארוכי' מדף הראשון. וכן אפשר שישלם חשבון ע"י בדף הראשון יהא ארוך מב' דפין האחרונים. ליכא קפידא בכך דלא הקפידו אלא על האמצעי שלא יהא ארוך יותר למעלה או למטה מב' הדפין שבשני צדדיו. שאז יהא תואר ככובה או כזנב. אבל אין קפידא אם שנים מאיזה הדפין או א' מהם ארוך ביותר. כיון שעכ"פ אינן בדמיון קובה וזנב. (ולהרמב"ם יש קפידא גם אם הם בתמונת עיגול).

וידעתי שאפשר לדחות ראי' זו. ולומר דאף אם יהיו שלשתן שוים בקומתן ובכל א' מהם כ"ח שורות. מ"מ יכילו מספר ק"ע תיבות. לפי שגם אותו דף שהוא כרוחב תיבה א' לא ימלט שלא יהא בו כמה פעמי' מקום לכתוב שם ב' תיבות זוטי. נמצא שיהיו אותיות מב' תיבות קטנות פחותים במספר אותיות מתיבה אחת גדולה. וכמו כן בודאי ימצא עכ"פ שיהיו מספר אותיות של ב' תיבות פחותים ממנין אותיות של ב' תיבות ארוכות. וא"כ צ"ל הא דקאמר דדף א' הי' שיטותיו כתובי' בו רק תיבה א' ודף א' הי' כתובי' בשיטותיו ב' תיבות. על מציאות הרוב הוא אומר כן. אבל באמת ימצא בהם שורה א' או שורותיים שאפשר לכתוב בהם יותר קצת. וכדי להשלים השתי פרשיות יכתבו עליהם ב' או ג' תיבות כדי להשלים מנין ק"ע תיבות. מ"מ כיון דבלאו הכי הדבר מוכרע ממקומו. דמדקאמר ובלבד שלא יעשנה ככובה כו'. ש"מ דלא קפיד אלא שלא יעשנה על זאת התמונה. אבל אם האריך הדף באופן שאינה על זאת התמונה אינו מעכב כמש"ל. א"כ תו אין לנו לדחוק ולומר דזה שאמר דדף א' הי' שיטותיו בת תיבה א' ודף א' הי' שיטותיו בת ב' תיבות. שעל מציאות הרוב היא אומר. אלא הדברים כפשטו שאף אם כל השורות הם שוין במספר התיבות מ"מ לא קשיא מידי. שהרי יכול להאריך דף א' שיעשה בו יותר שורות ממנין של דפין אחרים. ובלבד שלא יאריך דף אמצעי:

הדרין להביאור שביארנו כוונת האיבעיא לדעת הרמב"ם. דזה הוי פשוט אצלי דעל עור א' יכול לכתוב בב' או בג' דפין. אלא לפי דהי' סובר דהא דתניא עשאה כשירה פסולה. קאי נמי אמזוזה. לכך קמיבעיא לי'. שמא גם זה הוא דומה לשירה שבהאזינו ושבמגלה. וע"ז השיב לו ר"נ דאדרבה כ"ש הוא שיהא כשר אם הוא דומה לשירה. לפי דמזוזה שעשאה כשירה. לפ"ז יש לפרש הא דאמרו איתמר נמי ארבב"ח אר"י מזוזה שעשאה בתים ושלש ואחת כשרה כו' לא באו לסייע מזה לסברת ר"נ דמחלק בין מזוזה לס"ת. דמזוזה שעשאה כשירה כשר דהרי אפשר דר' יוחנן ס"ל כדס"ל לבעל האיבעיא דגם מזוזה שעשאה כשירה פסולה. אלא הא דלבעל האיבעיא הוה מספקא לי' אי כה"ג הוי צורת שירה שבהאזינו או לא. לר"י הוה פשיטא דאינה דומה כלל לשירה (מהטעם שביארנו לעיל בגליון) ולכך היא כשרה. (ונ"מ דאם עשאה באופן שהיא כצורת שירה לכ"ע שכתבה אריח ע"ג לבנה ולבנה ע"ג אריח כשירת הים היא פסולה לר"י) ולא בא לסייע מר"י אלא בהא דלר' יוחנן נמי כשרה. אבל לא מטעמי' דר"נ. דאלו ר"נ ס"ל דכה"ג שכתבה בב' או בג' דפין היא דומה לשירה. אלא אע"ג דהיא דומה לשירה כשרה. ור' יוחנן ס"ל דבאמת אם היתה דומה לשירה היא פסולה. אלא שבאמת אינה דומה כלל בשביל זה אף לשירה שבהאזינו. והיא גופא קמ"ל שלא נפסלת בזה שעשאה בב' וג' דפין. ולא תקשה לך בשלמא אי אמרינן דר"י נ"כ סובר דבכה"ג הוא דומה לשירה אלא דס"ל דמזוזה שעשאה כשירה כשרה שפיר נקט בהאי גונא שדף א' היתה בת ב' ב' שורות ודף א' בת ג' ג' שורות ודף א' הי' בכל שורה ושורה רק תיבה אחת שבזה היא דומה לשירת האזינו ושבמגלה כמש"ל בתחלת הגליון. אבל אי אמרינן דר' יוחנן ס"ל דאין זו דומה כלל אפי' לשירת האזינו הלא דקמ"ל דאם כ' בב' דפין כשרה. הו"ל למימר בפשיטות כתבה בב' או בג' דפין כשרה. דמאי רבותא טפי איכא בזה שהשיטות הם קצרות מאלו היו ארוכות וכתבה בג' דפין ובכל דף ודף הי' ז' שורות ארוכות. וכ"ת דהא"ל הא דקאמר כתבה בשתים ושלש או או קאמר שכתבה בב' דפין או בג' דפין. זה שגגה גדולה ביד הרוצה לפרש כן דא"כ הא דקאמר ואחת יהי' מחוסר הבנה ועוד מהידוע לגמולי מחלב דמלת שתים ידבק על מנין שורות ולא על מנין דפין. והתשובה ע"ז דלעולם אימא לך דר' יוחנן ס"ל דאין זו דומה לשירת הים. ועיקר השכשר הוא לפי שאין קפידא בזה שכתבה על ב' דפין והא דלא אמר בפשיטות כתבה על ב' או ג' דפין כשרה. רבותא קמ"ל דאפי' בכה"ג שכתבה בשורות קצרות כאלו. שלא ימלט שיהא עכ"פ דף א' ארוך יותר. מ"מ היא כשרה ובלבד שלא יעשנה ככובה כו' שלא יעשה דף האמצעי ארוך יותר מהב' דפין שמשני צדדיו, ואע"ג דזה הי' יכול להשמיענו גם באם שכל השורות שבשני דפין או שבשלשה הדפין הם שוין. נ"כ לא ימלטו מבלתי יהא בו דף א' ארוך ביותר. י"ל דאגב אורחי' קמ"ל דאף אם אין רוחבן של השורות כדי כתיבת תיבה אחת היא כשרה. או י"ל לפי דר' יוחנן הוה פשיטא לי' בתכלית הפשיטות בלי שום ספק דמזוזה דינה כס"ת לענין זה. שאם עשאה כשירה פסולה

פסולה. א"כ שפיר קמ"ל רבותא דאפי' שתים ושלש ואפת כשרה. לאפוקי מתני' דאפשר הוה ס"ד דדומה לצורת שירה ופסולה. קמ"ל דכה"ג לא הוי דמיון שירה. ועוד דברים בגו. אלא שאין להאריך בדברים נגלים. וכלל הדברים דהשיוע מדברי ר' יוחנן אינו רק לבא דהוה פשיטא לי' לר"נ. דבכותב על ב' או על ג' דפין דכשרה. אבל להא דס"ל לר"י דמזוזה שכתבה כשירה כשרה ליכא סייעתא מהא דר' יוחנן. ומה"ט כ' הרמב"ם רק מימרא דר' יוחנן ובקצרה כתבה על ב' או בג' דפין כשרה ובלבד שלא ישנה כזנב או כקובה (או כעגול) כו'. וממילא ידענו שאם הצריך לא' מהדפין באופן שאינה כתמונת קובה וזנב כשרה וג"כ ממילא נדע שאפי' אין רוחב הדף רק כדי כתיבת תיבה א' כשרה. כיון דלא הגבילו שיעור רוחב הדף כמש"ל. והשמיט הא דמזוזה שכתבה כשירה כשרה. כיון דמדברי ר' יוחנן ליכא סייעתא להך מלתא. וסתמא דברייתא נמי משמע דאף מזוזה שכתבה כשירה פסולה. ואף דר"נ בתרהה כוה. מ"מ שפיר קמי' למיפסק כסתמא דברייתא כיון דליכא סייעתא לסברת ר"נ ממימרא דרבב"ח משמי' דר"י. ואוסיף מיא וקמחא. דאי' נכונה דלמסקנא דשמעתין. הברייתא דפ' הבונה מיתוקמא אף במזוזה (ועיין בלשון הסוגיא שהעתקתי על הגליון). ואיכא למידק מהא דמפרש ר"מ טעמי' בפשה פרשיותי' פתוחות הואיל ואין סמוכות בתורה. תיפוק לי' משום דאין קפידא אף אם עיקר הדין הוא שיעשנה סתומות ועשאה פתוחות משום דעד כאן לא שנו חכמים סתומות שעשאן פתוחות פסולה אלא בס"ת אבל לא במזוזה. דודאי אין שום סברא להחמיר בזה (בסתומות שעשאן פתוחות) יותר מבעשאה כשירה. וגומר דאף דבחד בבא כללינהו לתרוייהו. מ"מ זה שאמר פתוחות שעשאן סתומות וסתומות כו' איירי אף במזוזה. וזה שאמרו בסמוך ודבוק לו עשאה כשירה פסולה לא איירי רק בס"ת ולא במזוזה. ובודאי דלר"נ בר יצחק דמפרש הא דתניא עשאה כשירה פסולה איירי רק בס"ת. מפרש כמו כן דהא דתניא פתוחות ועשאן סתומות פסולה איירי נמי רק בס"ת. וא"כ הו"ל לר"מ להשיב בפשיטות דאפי' גם בתורה סתומות מ"מ אין קפידא בדיעבד אם עשאן פתוחות, איברא דלאוקימתא קמייתא דבעו למימר דר"מ דוקא פתוחות בעי לכתחלה. וכתב התוס' גם דבירושלמי איתא דרב ס"ל כן להלכה לא ק' מידי. דאי מכך טעמא דאמרן לא הוכשרה בפתוחות רק בדיעבד. אבל לכתחלה בעינן סתומות כדכתיב בספר אורייתא דמשה, לכך הוצרך לפרש טעמי' הואיל ואין סמוכות בתורה, דמה"ט עיקר מצותו לכתחלה שיעשנה פתוחות אלא לאוקימתא דר"נ בר יצחק גופי' דמוקי להא דר"מ דמכשרינן פתוחות היינו בדיעבד דוקא, דהואיל ואין סמוכות בתורה אכשרינן בדיעבד אבל לכתחלה בעינן סתומות אע"ג דאינן סמוכות בתורה וכדעביד רב הונא. בזה ודאי איכא למידק מדבריו דאי לאו

* גרסי' התם. אמר ר' חלבו חזינא לי' לרב הונא שעשה פרשיותי' (של מזוזה) סתומות מיתיבי' אר"ש בן אלעזר ר"מ הי' כותבה על דוכסוסטוס כמין דף ועשה ריוח מלמטה וריוח מלמעלה ועושה פרשיותי' פתוחות. אמרתי לו מה טעם אמר לי הואיל ואין סמוכות בתורה. ואמר ר' חננאל אמר רב הלכה כרשב"א. מאי לאו לפתוחות לא אריוח כו'. רב נחמן בר יצחק אמר מצוה לעשותן סתומות ואי עבדינהו פתוחות שפיר דמי. ומאי פתוחות דקאמר רשב"א אף פתוחות :

שאי טעמא דאין סמוכות בתורה הי' מודה דפסול אפי' בדיעבד. כמו דבס"ת פסלינן סתומות שעשאן פתוחות הכי נמי הוה פסלינן גבי מזוזה, וקשיא דרב נחמן אדר"נ דאלו בעשאה כשירה ס"ל דדוקא בס"ת הוא דמיתוקמא הברייתא דפסלו ואלו בהך דתנו גבי' סתומה שעשאה פתוחה פסולה, משמע דגם מזוזה היתה נפסלת ע"י כך לולא דטעמא אמר בהכשירה הואיל ואין סמוכות בתורה ונפקא מינה להא דגמרינן בק"ו דאם פתוחה שעשאה סתומה או סתומה שעשאה פתוחה פסולה, מכ"ש שאם עשה ריוח פרשה במקום שאינו פ' דפסולה, כמו שהעלו האחרונים (דלא כב"ח) דגם במזוזה אם הניח באמצעי הפרשה ריוח כדי פרשה היא פסולה מהי תיתי לא נאמר דגם פיסול שעשאה כשירה הוא ג"כ במזוזה, דהרי שניהם בדבור א' נאמרו בברייתא דפ' הבונה דף ס"ב :

ואין לי בזה תירוץ מרווח. אלא שנאמר דבאמת ר"נ לפי שיטתו דמוקי להא דקאמ' רשב"א פתוחות אף פתוחות קאמר משום דאינן סמוכות בתורה. אבל לכתחלה מצוה בסתומות. ס"ל דגם מזוזה אם עשאה כשירה פסולה. כדמשמע מהא דרשב"א דלולא טעמא דאין סמוכות בתורה הי' פוסל אם עשאה פתוחות. וכי קאמר ר"נ דאם עשאה כשירה כשרה היינו לפשוט האיבעיא. לפי מה שביארנו לעיל. דהאיבעיא קאי על זה שקדם. ואמר רב חננאל משמי' דרב כתבה שתים שתים כשרה, ולרב באמת לפי שטתו דמפרש דרשב"א דוקא פתוחות קאמר דהואיל ואין סמוכות בתורה החיוב הוא לעשותן פתוחות ולדידי' לולא זה הטעם היינו אומרים דלכתחלה מצותה בסתומות כמו שהיא בתורה פ' סתומה. ואם עשאה פתוחות שפיר דמי, דדוקא בתורה סתומה שעשאה פתוחה פסולה, אבל במזוזה אינו כן וה"ה נמי לדידי' אם עשאה כשירה כשרה, נמצא לדידן דנקטינן להלכה כאוקימתא דר"נ בר יצחק כמ"ש הרמב"ם וכל הפוסקי' דמצוה לעשותן סתומות כמו שהם כתובי' בתורה, רק הואיל ומ"מ אינן סמוכות בתורה לכך אי עבדינהו פתוחות כשרה, אבל אם עשאה כשירה דלא שייך בי' הא טעמא היא פסולה כמו דפסלינן בתורה אם עשאה כשירה :

וכל זה הוא לדעת הרמב"ם, אבל מדברי הטור והעתיקו נמי בש"ע, מבואר דמפרש כל הסוגיא בשורות כמו שפירש"י וכמ"ל, וגם ביארתי טעמו כי להשמיט הא דחידש לנו רנב"י דמזוזה שעשאה כשירה כשרה, לפי שלא הוצרך לבאר את זה בפירוש דמכללא איתמר דמלתא דפסיקא הוא כשכותב שטה א' ארוכה יותר משלפניה ובאותה שתחתיה קצר יותר מאותה שלפניה ולפני פניה, הוא דומה לצורת שירת הים ועכ"ז היא כשירה, והא דהשמיטו בש"ע סברת הרמב"ם דיש לדייק מדלא זכר בפירוש דמזוזה שעשאה כשירה כשרה ש"מ דס"ל דאף מזוזה נפסלת אם עשאה כשירה דעל הרמב"ם א"א לתרץ כדתרצינן אליבא דהטור, דאיהו לא הביא בהלכותיו דינו של הכותב שיטה א' ארוכה יותר משלפני' כו' ול"ל דהב"י אזיל לשיטתי' שכ' בספרו כ"מ. דזה שכ' רבינו ובלבד שלא יעשנה כקובה או כזנב קאי על השורות שלא יעשום כצורת קובה וזנב וכדרך שפירש"י ודקדק מהא דלא כ' ג"כ שלא יסדרם כשורה ש"מ דאיהו ג"כ ס"ל דמזוזה שעשאה כשירה כשרה, כן נ"ל בכוונת הב"י וכבר כתבתי לעיל שתי תשובות בדבר אחד דאף אי יהבינן לי' להכ"מ פירושו, מ"מ ליכא למידק מהא דלא כ' הרמב"ם

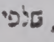
הרמב"ם

הרמב"ם ג"כ דאם כתבה כשירה פסולה, די"ל דסמך על מ"ש זה כבר בהל' ס"ת, ועוד דעיקר פירושו אינו מכוון כלל על לשון הש"ס ולשון הרמב"ם, ולפי מה שביארתי אני כפשנ"ד כמכוון שבדברי הרמב"ם שעליתי דס"ל דלפי המסקנא אדפי מהלכה הא דאמר ר"נ מזוזה שעשאה כשירה כשרה, ולדבריו ה"ה אם עשה במזוזה באמצע הפרשה ריוח כשיעור פ' פסולה:

אך מאנה נפשי להשוות מחלוקת בין אבות העולם. לא ראינו אים נתעורר ע"ז. לכן נדחקתי בהשוות דעתיהן בהקדים תחלה ביאור טעם הספק דאסתפקא לי' לבעל האיבעיא דקמיבעי שתים ושלש ואחת מהו לפי פירושן דרש"י והטור. דזה ודאי אין לומר דהספק הוא אם הא דאמר ר"ח משמי' דרב שתים שתים כשרה. דוקא שתים הוא דכשר אבל אחת אחת לא. ומספקא לי' בהא אם נאמר כיון דשורה הג' אין בה אלא תיבה אחת יש לפוסלה. דז"א דאפי' אם נאמר דאחת אחת לא. מ"מ פשוט דאם רק שורה א' או שתים נמצא כדף שאין בה רק תיבה אחת הוא כשר. דכה"ג נמצא בכל ס"ת כמה שורות שיש בהם רק תיבה א' ואחרי' פנוי כל השורה בשביל שיש שם פ' פתוחה. ומה"ט בטור וש"ע שינו לשון הגמ' ומובן מדבריהם דהא דנקטו בש"ס שתים ושלש ואחת דוגמא בעלמא הוא. ובאמת דקמיבעיא להו אף בששה ושבעה וארבעה.

ועוד הבנתי מלשון הטור והש"ע. דהרבותא בזה הוא ב' דברים. חדא דאפי' אין שיטותיו שוין שאחת ארוכה מחברתה מ"מ היא כשרה. ובהא דנקטי שתים ושלש ואחת ולא נקטי שתים ושלש ושתים דרבותא קמ"ל אע"ג דאם זאת השורה השלישית שאין בה אלא אחת אם היתה עומדת בראשונה היתה נפסלת משום שדומה לקובה. או אם השורה הארוכה היתה בראשונה היתה נפסלת דדמיא לזנב. מ"מ אם השורות הם על זה הסדר הוא כשר. ולא גזרינן אטו אם סדרן בדמיון קובה או זנב. וכן פי' הב"ח שם בסק"ד. וכמה מהמפרשי' שקדמוהו. ונראה דאין לפרש דהיינו דהוה מיבעיא להו בתחלה. דודאי אין לומר דהוה מספקא להו אי נפסלת בכך משום שאין שיטותי' שוין דהא אפי' ס"ת כשרה ואינה נפסלת ע"י שאין שיטות' שוין. ועוד דא"כ הו"ל למבעי בשתים ושלש ושתים ולפי מה שפי' הב"י הוא ברייתא שלימה לקמן. אמר רשב"א אני ראיתי לר"מ שכתבה כמין דף. פי' הב"י כמין עמוד שקורין פאיינ"א (או פאגינ"א). שפעמים השיטין אחת ארוכה והשני' קצרה. וא"כ אין לפרש דהוה מספקא להו אי גזרינן אטו יעשה דמיון שורה זאת השלישית בראשונה או יעמוד בראשונה שורה הארוכה. שאז היא פסולה שהיא דומה לקובה או לזנב. גם זה לא ירצה בכונתו. לפי דקשיא ממ"נ אי הוה שמיע להו הא דר' יוחנן דפוסל אם עשאה כקובה או כזנב א"כ מאי קמיבעיא להו הא איהו הוא דאמר עשאה שתים ושלש ואחת כשרה, ואי לא הוה שמיע להו הא דר' יוחנן מאי הוה חזי לי' לבעל האיבעיא דהוה פשיטא לי' דאם עשאה כקובה או כזנב פסולה:

והמחוור אצלי בביאור זאת הבעיא לפי פירש"י הוא קצת כפי סגנון הביאור שביארנו לפי פירושו של הרמב"ם. והוא דהני דקמבעי להו הבינו דהא דתניא עשאה כשירה פסולה מיירי גם במזוזה. לכן אותיבו עלי' דר"נ לקמן מהך ברייתא אלא דהוה מספקא להו אי כה"ג דומה לצורת שירה כיון דצורת שירה הוא. השתי שורות הקצרות שלמעלה ושלמטה משורה הארוכה שביניהם, מדה אחת להם (כזה) ——— ——— ——— מה שאינו כן בזו שהשורה קצרה שלמטה ——— משורה הארוכה (האמצעית) היא קצרה משורה הקצרה שלמעלה משורה הארוכה והאמצעית. לכך אינה דומה כלל לצורת שירה והיא כשרה, או דלמא כיון שעכ"פ שורה האמצעית היא ארוכה משורה שלמעלה הימנה ומשורה שלמטה הימנה. אע"פ שאלו השני שורות שלמעלה ושלמטה אינם על שיעור א' מ"מ היא דומה לשירת הים והיא פסולה, ופשיט רנב"י דכ"ש שעשאן כשירה דכשרה. ואותיבו מהא דתניא עשאן כשירה פסולה, לפי שהבינו דברייתא איירי נמי במזוזה, ופשיט ר"נ ההיא בס"ת אבל מזוזה שכתבה כשירה כשרה ועלה הא דלר"נ היא כשר אמר דאתמר נמי אמר רבב"ח אר"י וכו', אבל לא מטעמי' דאמר בי' ר"נ משום דמזוזה שעשאה כשירה כשרה אלא אפי' אימא מזוזה שעשאה כשירה פסולה היינו דוקא אם היא נעשית בצורת השירה ממש כגון שתים ושלש ושתים, אבל שתים ושלש ואחת אינה דומה כלל לצורת שירת הים, והראי' לזה כבר כתבתי בביאורי לסברת הרמב"ם לעיל, נמצא לפ"ז גם לפי פירש"י והטור וש"ע, מסקנא דשמעתין הוא כפי המובן מדעת הרמב"ם, דאף מזוזה שעשאה כשירה פסולה וכ"כ אין הפרש בין מזוזה לס"ת לענין הא דתניא בכך ברייתא סתומה שעשאה פתוחה פסולה, אלא הא דבמזוזה אי עבדינהו פתוחות כשרה, טעמא אחרינא איכא בהו, משום דאינן סמוכות בתורה, וא"כ שאם הניח ריוח פ' באמצע הפ' פסולה כמש"ל, ושלימה משנתינו שעשינו שלום בין אבות העולם הרמב"ם ורש"י והטור. וכלהו בחדא שטה קיימו ומעשה בא לידי במזוזה אחת שהי' כתוב בה ב' פעמים מטר ארצכם בעתו והסופר גרר הב' תיבות היתירים ונשאר ריוח גדול יותר משיעור ריוח פרשה, מטעמא הלא כתבתי זה שלשים וגם רבעים, דאף דהב"ש רצה לדקדק מדברי הטור שאם הניח ריוח פ' במקום שאין שם פ' הוא כשר, הנה דבר ד' אמת בפי הט"ז שהשיב עליו, דזה הוא קו"ח שאין עלי' תשובה, אם פתוחה שעשאה סתומה וסתומה כו' פסולה, מכ"ש שיופסל אם הניח סתומה או פתוחה במקום שאין שם פ' כלל עיין בפי' רע"ה מסק"ד שהאריך בזה, וכיון שהעלנו הפסול זה של פתוחה ועשאה סתומה כו' שהוא בברייתא דפ' הבונה נאמרה גם למזוזה, והנפקותא בזה דלמידין אנו בק"ו לאם הניח באמצע הפרשה במקום שאינה פרשה ריוח כשיעור פ' סתומה או פתוחה היא פסולה, וכיוצא בזה כ' המג"א בסי' ל"ב ס"ק ל"ג בשם הרדב"ז דאם כ' בתפילין תיבה אחת יתרה ימחקנה, דאין לחוש לר"ת דס"ל דשיעור פ' ג' אותיות כו' ע"ש משמע דאם הניח ריוח כשיעור פרשה הוא פסול, ולקמן אי"ה נימא בי' מלתא בהאי דרדב"ז:

ואגב אורחין ראיתי להזכיר ענין חדש שהמציאו האחרונים ז"ל, ובעיני דבריהם צריכין עיון שעל מ"ש הטור ובלבד שלא יעשנה כקובה, פי' כאהל שהוא רחב למטה וצר למעלה או כזנב רחב למעלה וקצר למטה כ' בהגהת פרישה סקי"א בשם רש"ל נ"ל לאו דוקא כקובה ממש או כזנב שמשמע מב' צדדים אלא אפי' מצד א' פסולה ודוק עכ"ל. וכ"כ שם הש"ך סק"ו בפשיטות ור"ל כזה ═══ או כזה ═══ ולפי דבריהם כה דאמרו בגמ' שתים ושלש ואחת כשרה ובלבד שלא יעשנה כקובה או כזנב. כציור הוא כזה או כזה  הנה מלבד שקשה לשנם הציור שבכל ספרי הש"ס ובכל ספרי האלפסים כזה או בהיפך, שלפי זה הציור

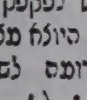
סוף ומתרבה או מתמעט מפני הצדדים, ופשט הלשון של כקובה וכזנב משמע הכי, וכן פשט דברי המפרשים והפוסקים משמע הכי, והמחמיר לפסול בזולך ומתמעט למעלה או למטה אפי' מצד א' עליו להביא ראי':

איברא דיש קצת סמך לדבריהם, מהא דתנ' בפ"ד דכלאים משנה ו' הנוטע שתים נגד שתים ואחת יוצאה זנב ה"ז כרם. שתים כנגד שתים ואחת בינתים או שתים כנגד שתים ואחת באמצע אינו כרם, וכ' הר"ש א' יוצא זנב כגון ג' גפנים נטועים בשורה אחת ושתים בשורה שני' כנגד שתים הסמוכות מן הצלע, ואחת בינתים היינו כששתים שבשורה שני' כנגד שתים החיצונות של ג' וא' באמצע כגון כרם הנטוע ד' גפנים לד' רוחותיו מבואר שצורה של בבא האחרונה הוא כזה ושל בבא שני' הוא כזה ושל בבא הראשונה דשתים נגד שתים וא' יוצא זנב הוא כזה והע"נ דודאי מודה דכ"ש אם הוא כזה פשיטא דמקרי, אחת יוצא זנב. מ"מ מבוא' מדבריו עכ"פ דגם אם הוא האחת אינו יוצא רק נגד צד א' נמי מקרי זנב. וזה ראי' לדבריהם בנדון הנ"ל. דגם היוצא למטה בצד א' נקרא זנב. ומינה דהיוצא למעלה מצד א' מקרי קובה:

וז"ל הרמב"ם בפ"ז מהל' כלאים דין ז'. הנוטע ה' גפנים שתים נגד שתים וא' יוצא זנב ה"ז נקרא כרם קטן כו' אבל אם נטען שתים כנגד שתים וא' באמצע או ג' בשורה זו ושתים כנגדן בשורה שני' אינם כרם כו' עכ"ל לשון זה אין לו הכרע, דאפשר כדקדק שפי' הר"ש לל' המשנה. ואפשר לפרשו בדרך אחר. דבבא ראשונה ציורו הוא כזה ודוקא כה"ג הוא דמקרי זנב לפי שהוא משפע ויורד כנגד ב' הצדדים וע"ז מסיים אבל אם נטען שתים נגד שתים וא' באמצע, לשון זה סובל ב' ציורים דהיינו ציור א' הוא כזה וציורו השני הוא כזה או ג' בשורה זו ושתים כנגדן בשורה שני' אינם כרם אפשר לפרש כונת ציורו כזה וס"ל דכה"ג אינו נקרא א' יוצא זנב. לפי שאינו יוצא אלא מצד א' וכמעט נראה שלשונו עומד יותר זה הביאור. ולכן כ' בשתם או ג' בשורה זו ושתים כנגדן בשורה שני'. ולא כ' במפורש, דהיינו כששתים שבשורה כנגד השתי חיצונות של הג' גפנים כדרך שביאר הר"ש להדיא, מזה נראה קצת יותר שהרמב"ם מפרש שאפי' הם כנגד השתים הסמוכות מהצלע, וכנגד החיצון מהצלע אין דבר עומד כנגדו, מ"מ אינו בכלל יוצא זנב, לפי שאינו יוצא רק מצד א'. וכמו כן אין הכרע מדבריו שבפירושו להמשנה לא' מב' הסברות אך המציירים שם וכן בט"ז י"ד סי' רצ"ז ס"ק י"א ובבאר הגולה שם ובפירש"י פ' משוח מלחמה דף מ"ג ע"א ועוד בכמה מקומות, רגילי' לצייר שהיוצא זנב עומד כנגד אמצע האויר שבין שני הגפנים שבאחת מהשורות ואל תביט אל מראהו כי האדם יראה לעינים שכמו כן יש לדקדק בהיפך מהא דציירו שם ציור של שתים כנגד שתים וא' באמצע כזה ולהא דאו ג' בשורה זו ושתים כנגדן בשורה שני' אינם כרם ציירו בתמונה כזה משמע קצת דהא אם הם ג' בשורה א' וכנגד שתים מהם הסמוכות זו לזו עומד כנגדן שתים בשורה שניה, ויותר לבדו השלישי מן הצלע אין עומד נגדו גם זה מקרי אחת יוצא זנב ומסתברא טעמייהו של ציורם, שהרי דברי הרמב"ם שהעתיקן בש"ע הם נובעים מהא דתנן במתניתין שהעתקתי' לעיל רק שהרמב"ם שינה קצת לשון המשנה והוספת ביאור שבמקום שאמרו במשנה שתים כנגד שתים וא' בינתים, כ' הרמב"ם ג' בשורה זו ושתים כנגדן בשורה שניה וכיון דלשון המשנה בודאי אינו מתפרש רק ע"ז הציור שציירו כזה דהיינו שבאמצע העמיד שתים כנגד שתים ואח"כ העמיד אחת בינתיים, ר"ל בתוך שורה א' באמצע האויר שבין ב' הגפנים ונעשו ג' בשורה א', בודאי גם הרמב"ם אף ששינה הלשון מ"מ לא נתכוון רק לזה שנתכוונו לו במשנתינו, ושדינא בי ממה שרציתי לפרש דבריו שנתכוין על ציור כזה דאף שלשונו עומד בהרוסה זה הביאור. מ"מ בודאי לא עלתה על לבו להוסיף מדעתו דבר דלא תנן במשנה ולא אתמר בגמ' ואדרבא כיון דלא קמ"ל רבותא במשנה דאפי' בכה"ג שהוא יוצא זנב מצד א' נ"כ אינו כרם ש"מ דסברי דזהו כרם כיון דעכ"פ א' יוצא זנב. ואע"פ שאינו יוצא מב' הצדדים רק מצד א' ואסור להסתכל בדיוקנאות שציירו וא' יוצא זנב וכיון שהר"ש כ"כ בפירוש יש לנו לפרש גם לשון הרמב"ם כן כי כן הוכרע להרבות שלום בין גדולי עולם:

ובסוגיין במנחות הנ"ל כ' התוס' בד"ה שלא יעשנה כזנב כו' וז"ל כעין שפי' בקונטרס יש לפרש הא דאמר בב"ב גבי כרם שתים כנגד שתים וא' יוצא זנב שא' בשורות שתים ולא כנגד אויר שבין שתי השורות שתים שתים עכ"ל ודבריהם אינם מובנים. ורצית לפורשן דר"ל שאחד (שאמרו עליו שהוא יוצא זנב) הוא בשורת שתים (היינו שהוא עומד בשורה זו שיש בה שתים עד שסך כלם הם שלש בשורה אחת. דאף שהיציאה היא רק מרוח א' מ"מ הוא נקרא א' יוצא זנב) ולא כנגד אויר שבין שתי השורות שתים שתים (ר"ל ולא תימא שאינו נקרא א' יוצא זנב אלא א"כ יוצא התולה משני השורות דהיינו שאינו עומד בקצה שורה שיש בה שתים אלא הוא עומד התולה כנגד האויר שבין שתי השורות (והיינו על דרך המצוייר בספרים) שתים שתים שאז הוא יוצא חוץ משתי צדדיו. אלא אף שאינו יוצא לחוץ רק מצד א' מ"מ הוא בכלל א' יוצא זנב.) כך הי' נראה לי ביאור דבריהם. ומה מאד מכוון בדבריהם למשכיל על דבר ולא עלתה בידי. דאם לזה נתכוונו. יוקשה מה זה דתלוי דבריהם הללו בזה שפי' הקונטרס. (כמ"ש בהתחלת דיבורם כעין שפי' הקונטרס וכו') הא בדברי רש"י אין הכרע לזה. ואדרבה מפשט דבריו נראה יותר שהשורה שבה רק תיבה אחת עומדת התולה נגד אמצעות שני הצדדים וכמו שהוא מצוייר שם כזה וראיתי בס' בה"ז שכ' על לשון זה של התוס' וז"ל. בב"ב גבי כרם כו' כזה ולא כנגד אויר וכו' כזה עכ"ל וזה תימא דלאו משנתינו הוא זו וכתבתיו לעיל דבכה"ג לאו כרם הוא ומה להם להכריח זה ממ"ש רש"י. ומלבד זה דלפי זה הביאור יהי' לשונם של התוס' מגומגמים קצת וצ"ע:

נתבאר מכל זה דלמסקנת הלכה לענין כרם אף אם האחת יוצא מצד א' נקרא זנב ומזה יש סמך להסובר דגם לענין שורות שבס"ת אם עשאם על תמונת זנב מצד א' פסולה. ועדיין יש לפקפק בזה מהא דנראה דאע"נ דשם זנב יושב אף על היוצא מצד א' מ"מ שם קובה לא יושב רק על דבר הדומה לשיפוע אהלים ששם משופעים משני הצדדים כזה:



וכיון דבדיבור א' נאמרו שלא יעשנה כקובה ולא יעשנה כזנב. מובן מזה דגם שמכוון לדמיון זנב. ר"ל שהוא על זה הדמיון משני הצדדים. ויש קצת סברא לזה. מהא דחזינן לקצת מגדולי הראשונים שתפסו להלכה בשיעור ריוח הפתוחה וסתומה כדעת המס' סופרים שהוא כרוחב תיבה בת ג' אותיות. והנה בעלמך בשלמא אי מפרשינן הא דאמר ר' יוחנן כתבם שתים ושלש ואחת

ואפ״ה כשרה. הציור הוא כזה ⁘ וכמו כן הא דאפי׳ דאם עשאה כקובה הציור הוא כזה או עשאה כזנב הציור הוא היפך מציור הזה שפיר דלא תקשה לך הא בשורה שאין בה רק תיבה א׳ יש בה ריוח מכאן ומכאן כמלא רוחב תיבה וא״כ עשה פרשה במקום שאינה פרשה די״ל דמיירי שהשורה של שלש תיבות הי׳ של תיבות שבכל אחת לא הי׳ רק ב׳ אותיות. וא״כ אף אם זאת התיבה היחידה הי׳ בה ג״כ רק ב׳ אותיות מ״מ לא נשאר ריוח מבני צדדים רק כרוחב תיבה של ב׳ אותיות. אבל אי אמרינן שציור הקובה הוא כזה וכן כלם ע״ז הדרך. שהשיפוע הוא רק מצד אחד. יוקשה דתיפוק לי׳. שבשורה שאין בה רק תיבה אחת. נמצא בה ריוח מצד א׳ כרוחב שתי תיבות שבהם עכ״פ לא פחות מד׳ אותיות דאם הי׳ בג׳ תובות האלו כל אחת מהם רק ב׳ אותיות א״כ בוודאי השורה שהי׳ בה ב׳ תיבות ג״כ לא הי׳ בכל אחת מהם רק שני אותיות דאל״כ לא הי׳ השורה שיש בה ג׳ תיבות יתירה על זו. ואפי׳ אם תאמר שהתיבה היחידות שבשורה היתה בת ג׳ אותיות. והשורה של ג׳ תיבות היו התיבות כל אחת מהם של שתי אותיות. מכל מקום נמצא ריוח בשורה של תיבה היחידית. עכ״פ כדי רוחב שלשה אותיות בשלמא להסוברים דריוח פ׳ פתוחה וסתומה כתשעה יודין או כשלשה אותיות רחבות כמו תיבת אשר שפיר יש לומר דמיירי שהשלשה אותיות היתירים בשורה השלישית על שורה הראשונה, הי״ז אותיות קצרות נמצא אין הריוח שבשטה הראשונה כשיעור ריוח של פרשה, אלא להסוברים שאפי׳ בריוח שלשה אותיות קטנות סגי קשיא. הא לאי צריך לומר כדאמרן שהשיפוע של התיבות הולכים ומתמעטים משני הצדדי׳ א״כ שפיר יכול להמצא שבשורה שאין בה רק תיבה אחת לא נשאר פטי כדי שלשה אותיות קטנות וכיון דעכ״פ יש לנו הכרח דהדא שיטה מרבוותא קדמאי מפרשו הכי מהני תיתי נאמר, דאיך רבוותא פליגו עלייהו כתי בסה דאינהו סברי, דאפי׳ אינו כקובה או כזנב רק מצד אחד נמי פסולה, כיון דאין לנו הכרח ע״ז, יש לנו לומר דעכ״פ בזה מודו לסברת המפרשי׳ דדוקא אם הוא כצורת קובה או זנב משני הצדדים הוא דפסולה:

והדר מלתא שהיתה טובה. שעכ״פ איזה שבה מניחין הסופרים ריוח קצת בסוף השיטה. ולפעמים בשביל שלא תצא רוב התיבה חוץ לשיטה. וכמה פעמים בא לידי שהמה כצורת קובה מצד אחד ═ ולא סמכתי להקל על דעתי ותקנתיו בתיקון כמועיל. אך אם הי׳ בא לידי כזה במקום שאי אפשר לתקנו כגון שיש שם שמות הקדושי׳. אפשר כהי׳ אצלי מסכרת שלא לפסלו ולסמוך על סברתי. אלא א״כ הי׳ כצורת קובה או זנב משני הצדדים ═ וכמדומה שזה אינו שנמצא כל כך. כי אם אפשר שאיזה סופר מעשי האחרונות בהזדמן לו פרשיות קטנות יכתבם על זאת הצורה, כי לא כופא עליו נכרה מאור התורה. ועלינו יערה רוח טהרה:

וכל זה אינו אלא של דרך לאות מעשה הידודים. שבאמת לא ימצא בכל אלו ג׳ פרשיות שבמזהר אפי׳ ג׳ תיבות רצופים ומכ״ש ג׳ תיבות רצופים. שהא בכל אחת מהנה רק שתי אותיות אבל קושטא דמלתא הוא כדאמרן. לפי שחקרתי ודרשתי היטב והנה אמת נכון הדבר שאי אפשר שיהא נכתב שהם תיבות רצופים שבאלו הפרשיות ע״ז הציור שלא יהא שורה השלישית שבה ג׳ תיבות ארוכה יותר משורה הראשונה שבה רק תיבה אחת עכ״פ ג׳ אותיות קטנות. זאת חקרניה ואתה דע לך הא ורש״י ז״ל שנתכוונו לציור הזה שהולך ומתמעט משני הצדדים. דזה הוא כקובה וכן בהיפך הוא כזנב. אבל אם מצד א׳ הוא כשורה: ורק מצד השני הוא מתמעט והולך אם אין הריוח כשיעור ריוח פרשה ליה לן בה, אך דעדיין קשה לפי מ״ש הרא״ש בהלכות מזוזה פסקא כ׳. דאם הניח ריוח בסוף שיטה זו שהוא פג׳ אותיות ובראש שטה שלאחריה ג״כ פחות מג׳ אותיות. ה״ז סתומה לפ״ז גם בצורה זו שמתמעט משני צדדי׳. אפשר דע״י קצת הריוח שבצד שמאל של שיטה הראשונה ובצירוף קצת הריוח שבראש שטה שני׳ שבשתי תיבות יהי׳ שיעור פרשה סתומה במקום שאינה פרשה והתירוץ לזה הוא פשוט לכן לא כתבתיו:

סימן לז

ראיתי לאיש צדיק. הי חסיד הי עניו הרב כ״ש משה זללה״ה בעהמח״ס משמרת הקדש מלטער הרבה שיעלה בידו ס״ת שיהא אורכו ששה טפחים ושיהא אורכו כהקיפו:

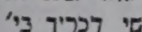
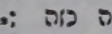
נמתי לו תינח על שיהא ארכו כהקיפו שפיר כל תלדקי דמצינן למיעבד עבדינן כי היכי דליתעביד מצוה מן המובחר. אבל בזה שיהא אורכו ששה טפחים. נראה דאפי׳ מצוה מן המובחר אין בו וכדמשמע פשטא דליבני׳ דהרמב״ם שהועתק בש״ע סי׳ ער״ב וז״ל אין עושין ס״ת לא ארכו יתר על הקיפו ולא הקיפו יתר על ארכו. וכמה הוא ארכו בגויל ו׳ טפחים כו׳ ובקלף או פחות או יותר והוא שיהא ארכו כהקיפו. וכן אם עשה בגויל פחות מו״ט ומיעט את הכתב, או יתר על ששה והרחיב בכתב עד שיהי׳ ארכו כהקיפו ה״ז כמצוה עכ״ל. וכבר נתפשט המנהג בכל מדינות שמלך מלכו של עולם לכתוב לכתחלה על קלף מהטעם המבואר בהג״ה סי׳ רע״א ס״נ ע״ש. וא״כ אין לנו להקפיד שיהא אורך הס״ת ו״ט יותר ממה שלא הקפידו בו קדמונינו דודאי אם הי׳ בזה מצוה מן המובחר לא הי׳ נמנעים מלזרז אותנו בהבא לכתוב על קלף ירבה או ימעט הכתב עד בתעלה לו ארכו ו״ט. רק כתבו בלבון שלילה ובקלף או פחות או יותר:

וגדולה מזו יבין המעיין בעיון היטב בלשון הש״ס והפוסקים. שעיקר הקפידא והזירוז גם בגויל אינו רק על שיהא ארכו כהקיפו. אבל על שיעור האורך לא הקפידו כלל אפי׳ בגויל דז״ל הגמ׳ בפ״ק דב״ב דף י״ד ע״א ת״ר אין עושין ס״ת לא אורכו יותר על הקיפו ולא הקיפו יתר על ארכו, שאלו את ר׳ שיעור ס״ת בכמה. אמר להן בגויל ששה (פירש״י גויל שהוא עב והקיפו גדול צריך ו״ט זו היא מדה להיות נגמר בו״ט היקף בכתב בינוני) בקלף בכמה איני יודע ביאור הדברים. דזה שאלו שיעור ס״ת (של ארכו) בכמה: לא היתה כונת שאלתן מצות שיעור ארכו בכמה. דזה הי׳ גלוי וידוע להם שלא ניתן שיעור קצוב לא לאורכו ולא להקיפו והרשות נתונה לעשותו כאות נפשו של אדם ובלבד שיהא ארכו כהקיפו. אלא נפשם בשאלתם הי׳ להודיע להם ולהגיד מראשית אחרית לפי כתיבה באותיות בינוניות לא ארוך ולא נוץ כמה הוא בחון אצלו שאז עולה שיעור הקיפו כך וכך. ונשמענה ונעשנה בהתחלת כתיבתה אורך היריעה כזאת המדה. שאז תהי׳ בגומרה ארכה כהקיפו ולא נצטרך לבקש לחשבונות רבים (כדרך שהולך הרמב״ם והמ״ע) ויהי כמשיב להם שזה בחון אצלו שבגויל (לפי שבזמנו הי׳ כל הגוילין הנעשי׳ אחת השמש מדה אחת לכלן בעוביין וגם הי׳ ידוע תואר

גידול

נידול אותיות הבינונית) עולה היקף כל דפי התורה ו"ע. ועי"ז יכולין לסמוך בהמשכת הכתיבה לעשות מדת אורך היריעה אחת ו"ע. לפי שודאי יעלה לו בסוף ארכה כהקיפה. אבל קלף לפי שג"ז הובא מדת עוביין שפעמים הם דקים ופעמים הם עבים לא יוכל אדם לתת קצבה לאורך היריעות אף אם תהי' הכתיבה באותיות בינונית. ולפי ערך עובי הקלף יחשוב חשבונות כמות הקיפה של כל יריעותי' מחוברות. וכה יעשה אורך היריעות ומינה למי שנעלם מאתו מדתן של אותיות בינונית לא יסמוך על הקצבה שקבל לנו ר' ויצטרך לבקש החשבונות שיעלה לו ארכו כהקיפו. ע"פ סגנון הכללים שכתבן הרמב"ם שם. ומכל זה לא שמענו אזהרה שנבקש ג"כ תחבולות ע"י מספר השורות ותואר כמותן של האותיות בכדי שיעלה ג"כ שיהא ארכן ו"ע. אלא זה תלוי ברצון איזה שיעור שיוכשר לפניו אם ס"ע או ו"ע כטוב בעיניו יעשה אך שיהא הקיפו כארכו. וכן מובן ממ"ש הרמב"ם אין עושין כו' וכמה הוא ארכו בגויל ו"ע כו' (ר"ל כשכותב באותיות בינוניות) ובקלף (שיעור ארכו) או פחות מו"ע או יותר (ר"ל לפי שהקלף עוביו לפעמים הוא פחות מעובי הגויל ולפעמים הוא יותר מעובי כגויל. לכך אין ניתן לו גבול למדת ארכו) וכן אם עשה בגויל פחות מו"ע ומיעט את הכתב (מכתיבה בינונית) או יותר על ו"ע והרחיב בכתב עד שיהי' ארכו כהקיפו ה"ז כמצוה (משא"כ אם לא עשאה ארכה כהקיפה אף דכשרה בדיעבד מ"מ אינה כמצוה דמצותה לכתחלה שתהא ארכה כהקיפה, אבל בשיעור הארכה אין שום קפידא בו אפי' לכתחלה). ואא"כ מדין ג' עד דין ה' השכילנו משפטי החשבון שיעלה הקיפו כארכו והעריך כללי החשבון בדרך משל. אם רוחב היריעה מלמעלה עד למטה הוא ו"ע. ולא מפני שלכתחלה מצותה שיהי' כ"ז המדה. שהרי בדין ה' אחר כלותו לדבר דרך החשבון כ'. וכן הרוצה לעשות רוחב הספר יותר מו' או פחות מו' על דרך כזה הוא מחשב. ויצא אורכו כהקיפו בלא פחות ולא יותר כו' ריהטת לשון זה משמעו שאפי' לכתחילה שבחירה נתונה בידו לעשות רוחב הספר או פחות מו' או יותר וכן הרב בעל מגדל עוז. כספר שכתב הוא ז"ל. לא יגע בו יגיעה רבה אלא כדי שתצא הקיפו כארכו דהיינו י"ז אצבעות בגודל. וכן מתבאר ממ"ש הס"י וז"ל לא ארכו יתר על הקיפו פי' משום מצות עשה זה אלי ואנוהו שאם יהי' ארוך יותר מדאי או עב יותר מדאי לא יהי' נאה כל כך בגויל שהוא עב שאינו כקלף כלל כו' אי אפשר שלא יהי' בהקיפו ו"ע. (ר"ל דאף דאין שום מצוה כלל שיהא האורך ו"ע מ"מ הוא מן ההכרח שיהא ארכו ו"ע לפי שא"א שלא יהי' הקיפו ו"ע לפי שהוא עב. לכך מוכרחין לעשות גם מדת ארכו ו"ע כדי שיהא ארכו כהקיפו) בקלף. העור שנקלף ממנו קליפה העליונה שאין בו עובי כ"כ איני יודע לשער עכ"ל. (ר"ל אלא יעשה אורכו כפי שיעור שיעלה לו לפי חשבון ההיקף לפי תוארן של האותיות ומנין השורות וערך העובי) וכשתעיין בלשון הטור תראה עין בעין שגם הוא נתכוין לזה שאמרנו, מדברי כלה נלמד שאין שום נדנוד מצוה יותר כשהוא ו"ע מכשהוא פחות או יותר מזה השיעור בין בגויל בין בקלף :

הארכתי בדברים פשוטים כדי להוציא מלבו של אותו צדיק ז"ל. וכמוהו כמה אנשי שם שחשבו שמצותו בכך שיהא ארכו ו"ע ומדקדקים הרבה ע"ז יותר מעל שאר דברים הנפלאים בתלמודין הבבלי והירושלמי ובפוסקים הראשונים. ואין להם בזה על מה שיסמוכו. ואדרבה כל מה דאפשר להגדיל תורה ולהאדירה באותיות גדולות זה כבודה והדרה ויצאנו לחפשי מכמה חששות שלא הם נכתבים באגרת מכודרת שכתבתי לבני עדרי עלני חכם וסופר נ"י. ואם באפשר כוונתן לזה שראיתי בימי חורפי בס' מגלה עמוקות החזיק בידי הסופרים שהראשונים קראו אחריהם מלה על שנהגו להתחיל כל עמוד בוי"ו וקורין לו ווי העמודים וכינו לאלו הסופרים בורים והמצליח מלבו דבר זה הי' לבלר א' אומן גדול. שמו ר' ליאונטין ממילסויזען. והרב הקדוש בעל מג"ע דרש בטעמיהן ע"פ דרך הנסתר לרמוז שהתורה היא בסוד ו'. ואי מדהא לא איריא שכיוצא בזה יכולין בלי סוד ד' לרמוז מוצאה כל התורה בכמה אותיות אחרות כידוע להנכנסים בשלום לפרדס ויוצאין בשלום :

איברא שאין הדופק והסילר שום בנזק שמלך דאלו בזה שדקדקו להתחיל העמודים בו' הזיקו מרובה כמ"ש ההגמ"י ושאר מחברים הקדמונים שמוכרחים לעשות קצת עמודים רחבים וקצתן קצרים ואותיות משונות וארוכות ודחוקות. משא"כ בזה שידקדק המדקדק שיהא אורך היריעה ו"ע אם לא יועיל לא יזיק. מ"מ לא נמנעתי מלפרש שעכ"פ אין לזה משען ומשענה מעיקר הדין ולהיות שאפשר מי שיסתר דברי מהסוגיא דלשם. לזה אני מוכרח להעתיק הסוגיא וקושית המשיב ותשובתו בלדו. תו גרסי' שם מיתיבי' ארון שעשה משה אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קומתו באמה בת ו"ט. והלוחות אורכן ו' ורוחבן ו' ועוביין ג'. מונחות כנגד אורכו של ארון (זו אצל זו) כמה לוחות אוכלות (תופסות) בארון יב"ט נשתיירו שם ג"ט לא מהן טפח חציו לכותל זה וחציו לכותל זה נשתייר שם ב"ט שבהן ס"ת (שכתב משה) מונח כו'. פירנסמה ארון לארכו לא ופרנס ארון לרחבו. כמה לוחות אוכלות באורך ו"ט נשתיירו שם ג"ט לא מהן טפח חציו לכותל זה וחציו לכותל זה נשתיירו שם ב"ט שלא יהא ס"ת נכנס ויוצא כשהוא דחוק דברי ר"מ (ולשיטתי' אזיל דס"ל דאף אמות כלים בו' של ו"ט) כו' ואי ס"ד ס"ת הקיפו ו"ט מכדי כל שיש בהקיפו ג"ט יש בו רוחב טפח (וזה שהקיפו ששה כמלא עובי רחבו ב"ט) וכיון דלאמצעיתו נגלל  גפים לי' מתרי ספי רווחא דביני בתרי פושכי (טפחים) היכי יתיב. אמר ר' אחא ספר עזרה (שכתב משה) לתחלתו הוא נגלל ואכתי תרי בתרי היכי יתיב. אמר רב אשי דכריך בי' פורתא וכרכי' לעיל (שאינו נגלל כולו אלא מניח מקצת וכורכו על הספר מלמעלה כזה :  ע"כ הסוגיא המצטרכת לעניננו וע"ש כל הסוגיא :

ועתה אנו צריכין למודעי דמסתימת לשון הרי"ף בסוף הל' ס"ת שהעתיק לשון הירושלמי בפ"ק דמגלה הלכה למשה מסיני שיהו כותבין בעורות כו' וצריך שיהא כותב על הגויל במקום שער ועל הקלף במקום נחושתן ולא יהא כותב אליו על קלף ואליו על עור כו'. משמע שלכתחלה אם רצה כותב ס"ת על גויל או על קלף כותב. וכן נראה ממ"ש הרא"ש בהל' ס"ת בפסקא ה'. בשתה ברייתא דתני דבי מנשה כתבה על הגויל ועל הקלף וכו' כשרה והעיר בס' רע"א כ' ג"כ בשתה ונכתבת בין על גויל וקלף ודוכסוסטוס :

ויש להקשות בתרתי חדא דמאי פריך בסוגיא דב"ב הנ"ל. ואי ס"ד ס"ת הקיפו ו"ט מכדי כל שיש כו'. מאי קושיא דילמא היתה כתובה על הקלף ובקלף גם ר' מודה דלזימנין הוי הקיפה פחות מששה. ודומה

לזה

לא יש להקשות עוד לני' מה שהרמב"ם ושאר המפרשים והטור. דהא דאמר ר' בגויל שהה הייט מכותב כתיבה בינונית ואם שכתיבה גסה יתרבה השיעור. ואם הכתיבה דקה יתמעט. לפ"ז יש לומר דס"ת של משה היתה בכתיבה דקה. לכך הי' הקיפה פחות משבע :

ויש לומר דאינהו מפרשי דאין קושית הגמ' על ר' דאמר בגויל שהה. אלא קושיתם הוא על הא דתניא אין עושין ס"ת לא ארכו יתר על הקיפו כו' והכי קא קשיא להו. דהא ודאי מדהא דאמר ר"מ שרנשתה ארון לארכו לא ופרגם ארון לרחבו כו'. נשתיירו שם ב' טפחים שלא יצא ס"ת נכנס ויוצא כשהוא דחוק. מזה מוכח שאורך הס"ת הי' ו"ט. דאם היתה פחותה מזה אפי' בלא הריוח זה של אלו הב' טפחי' לא היתה יוצאה ונכנסת כשהיא דחוקה ע"י הריוח מה בהיא פחותה מאורך שלושות א"כ בודאי גם הקיפה הי' ו"ט. דהא אמרת אין עושין ס"ת אורכה יתר מהקיפה וקשיא דאי ס"ד כו' כל שיש בהקיפה נ"ט וכו'. אלא ודאי דס"ל לר"מ דעושין ארכה יתר על הקיפה. וא"כ אף דמוכח מדברי ר"מ שהי' ארכה ו"ט מ"מ הקיפה היתה פחותה מו"ט. ומשני רב אשי דכריך בי' פורתא וכו' :

והר"ן בפ' המוציא יין כ' וז"ל. ולענין ס"ת כיון דאוקי בגמ' ברייתא דקתני על הקלף ועל הגויל ועל הדוכסוסטוס כשרה בס"ת שמעינן מיני' דס"ת נכתב על הגויל ועל הקלף ועל הדוכסוסטוס מיהו מצוה מן המובחר בגויל. שכך הי' דרכם כדאמרינן במס' גיטין גוילין שבו לא עבדאים לשמן. והיינו נמי דאמרי בפ"ק דב"ב גבי ס"ת שעשה משה דמקשינן בתרי פושכי היכי הוה יתיב משום דמשמע לן דשל גויל הי' דאי של קלף מאי קשיא לי'. הרי היה יכול לגרדן ולהעמידן על גידן (ר"ל שיהי' דקים ויהיה הקיפה פחות מששה) א"ו מצוה מן המובחר בגויל. ומש"ה קתני כשרה דמשמע בדיעבד משום קלף ודוכסוסטוס כו'. ואע"ג דאמרינן בפ"ק דב"ב שאלו לר' וכו' א"ל כו' בקלף איני יודע לאו למימרא שיהא רשאי לעשותו בקלף לכתחלה. אלא בשעת הדחק קאמר וכ"כ שם ר"ח דכיון דלא אשכחן מי שעשה כך אין מתירין לכתחלה לעשות בקלף. ומצוה מן המובחר אינה אלא בגויל ע"כ. ומ"מ בדיעבד כשר אף על הקלף ועל הדוכסוסטוס עכ"ל הר"ן. ועליו ודאי קשיא מה שהקשיתי לעיל דמאי קשיא להו בתרי פושכי היכי הוה יתיבי דלמא ס"ת של משה הי' כתיבה בכתיבה דקה ושפיר הי' הקיפה פחות מו"ט והוי יתיב בתרי פושכי ברווחה דהא ודאי הר"ן לא הוי שפיר קמיה לפרש קושית המקשה כדפירשת דאי הוה מפרש הכי לא הוה מצי להביא ראיה לסברתו דעיקר מצותו לכתחלה לכתוב על הגויל דא"כ מאי קושיא בתרי פושכי היכי הוה יתיב הרי יכול לגרדן כו'. דהא לפי מה דפירשנא הי"ל להמקשה הכרח דודאי היתה אורכה ו"ט. מהא דאמר ר"מ נשתיירו שם ב"ט שלא יהא ס"ת נכנס ויוצא כשהוא דחוק. ולפי מה דתניא שאין עושין ארכה יותר על היקפה מוכח שהי' נ"כ היקפה ו"ט וק"ל שפיר בתרי פושכי היכי הוה יתיב. כא ודאי דהר"ן ז"ל הוה מפרש קושית המקשה היא על הא דא"ר בגויל שהה. וא"כ ספר תורה של משה בודאי נ"כ הי' היקפו ו"ט דבודאי הי' נ"כ על גויל הואיל דמצוה מן המובחר היא בגויל. והדרא קושיין לדוכתי' דאף שהי' כתוב בגויל שמא הי' כתוב בכתיבה דקה ולא הי' שאורך והכיקף שוה טפחים :

והרמב"ם בפ"א מהל' תפילין בדין ח' ובדין ט' כ' נ"כ דהל"מ שתהא התורה כתובה על הגויל ואם כתבה על הקלף כשרה. יש לומר דהוא ז"ל הי' מפרש קושית המקשה כדפירשנא לעיל דקושיתו היא דמדברי ר"מ מוכח שארכו הי' ו"ט וא"כ ממילא משמע שגם היקפו הי' ו"ט. וקשיא לי' שפיר ולא קשה עליו מידי מה שהקשינו שמא היתה כתובה בכתיבה דקה. והוכחתי של הרמב"ם דעיקר מצותו בגויל אינה מקושית המקשן (כדרך שהר"ן הביא ראי' משם (אלא עיקר ראייתו היא כמ"ש הר"ן באמצע מדהזכיר כך הי' דרכן כדאמרינן בגיטין כו'. וכ"כ עוד בסוף דבריו בשם ר"ח דכיון דלא אשכחן מי שעשה כך כו'. אלא על הר"ן שהביא ראי' לדבריו מקושיא זאת של המקשן מוכח שפי' קושית המקשה על דרך אחר. יש להקשות כדאקשינא :

שוב ראיתי בחידושי הרמב"ן על מס' ב"ב בספ"ק באמצע ד"ה נפים לי' כו'. כ' וז"ל אבל בפר"ח ז"ל מצאתי שכ' ואע"ג דגרסי' בירושלמי ובקלפים לא נתנו חכמים שיעור כו' ורבי אמר כו' בקלף איני יודע. דמשמע שכותבין ס"ת על הקלף כיון דלא אשכחן בתלמוד שעשה כך. אין מתירין לכתחלה לעשות בקלף ומ"מ מצוה מן המובחר אינה אלא בגויל אלו דברי ר' חננאל ז"ל. ויש להם על מה שיסמוכו מדלא אמרינן ס"ת שעשה משה של קלף הי' ולא נתנו בו שיעור. משמע שנגלל הספר כהלכתו בגויל עכ"ל. גם מדבריו מובן שפי' קושית הש"ס ואם"ד כו' כדרך שהוכרחנו לפרש אליבי' דהר"ן וקשיא קושיין הנ"ל :

ואפשר מי שירצה להוכיח מאילא דהך קושיא דהא דא"ר בגויל שהה דמלבד שהי' בפון ומנוסה כן לו שכך הוה שיעור היקפו נוסף ע"ז ס"ל לרבי דנ"כ הוא מצוה מן המובחר שיהא היקפו ו"ט וממילא גם שיעור האורך נ"ל כזה השיעור. והקשו שפיר דלדברי רבי בודאי גם הס"ת של משה היתה היקפה ו"ט. כיון שעיקר מצותה מן המובחר היא שתהי' בזה השיעור. וכיון דלאמצעיתה נגלל כו'. והוכרחו לתרץ דכריך בי' פורתא כו'. ולעולם מצוה מן המובחר שיכתבו בכתיבה בינונית שיעלה שיקפה ו"ט. וכן נסתר מחמתו זה שרצינו בו לעיל שאין מצוה בשיעור ו"ט יותר מעובה פחות מזה השיעור או יותר מזה השיעור. כך אפשר שיסיב הטוען לנגדי. ואי מדהא לא איריא דדי לנו להוכים מכח זאת הקושיא דהמצוה מן המובחר הוא שלא לכתוב באותיות קטנות וקצרות ולא באותיות גדולות ורחבות אלא בכתיבה בינונית. ואפשר קלת לדקדק כן מדא"ר בגויל שהה ובקלף כשיב שאינו יודע. ויש לדקדק מפני מה השיב שבקלף אינו יודע הואיל שלפעמים הוא עב ולפעמים הוא דק. כיוצא בזה אין שיעור קבוע בגויל דאע"פ שכל הגוילין הם שוין בעוביין. מ"מ לא נוכל לתת שיעור מוחך להיקפו כיון שלפעמים כותבין באותיות קטנות ואז יתמעט שיעור היקפו ולפעמים כשכותבין באותיות גסות יתרבה מדת היקפו. הא לאו נ"ל דהמצוה מן המובחר הוא לכתיב באותיות בינונית לכתחלה. לכך דפיר נתן קצבת הקיפו לפי ערך האותיות בינוניות רבינן לכתוב

כבר העתקתי בקונטרס הראשון הברייתא דמס"ס פ"ב הל' ד' מניחין בין דף לדף כמורס ב' אגנעות כו'. ובגליונים תוספין כו'. כאן וכאן אם רצה להוסיף מוסיף כו' פסיעא דליסני' משמע שאפי' לכתחלה אם רצה להניח ריוח יותר מב' אצבעות יכול להניח כפי שירצה. שלא אמרו שהשיעור הוא ב"א אלא שלא יפחות מזה השיעור. ויש לדקדק לפ"ז שיאך נתן רבי בגויל למדת הקיקף בגויל שש בודאי

לכתוב ס"ת דהיינו בינונית כיון שמעתו לכתוב באלו האותיות ועדיין לא שמעו מזה שיהא מצוה מןהמובחר באורך ו"ע יותר מאורך פחות או יותר מו"ט:

וכ"ז לדעת הרמב"ן והר"ן דלדידהו יש להוכיח דמצוה מן המובחר שתהא נכתבת דוקא בכתיבה בינונית. אבל לפי מה שביארנו קושית המקש' לפי סברת שאר גדולי הראשונים אין לנו הכרח לזה (ועיין במ"ש עוד בזה על הגליון):

תמצית הדברים דלפי מה שביארנו לפי סברת הרמב"ן והר"ן דכל הך שקלי וטריא שבסוגיין הוא לפי מאי דאמר ר' בגויל ולמדו מדבריו שבודאי גם ס"ת של משה ספרא רבא דישראל היתה בגויל ובכתיבה בינונית לפי שעיקר מצותה היא בכך מדבריהם למדו דגם לפי מה דאסיק רב אשי דצריך בי' פורתא מלעיל. מ"מ הדבר מוכרע שכל היקפו הי' ו"ע כיון שהיתה על גויל וכתב בינוני. בודאי הי' הקיפה ו"ע כמו שהי' זה הדבר מנוסה אצל ר' ועכ"ז אין מזה ראי' שיהא מצוה לעשות אורך הס"ת ו"ט דאף שאין מצוה בכך מ"מ מן ההכרח הי' שתהי' ס"ת של משה אורכו ו"ט כיון שהיתה כתובה על גויל. וכ"מ דאנן בדידן שכותבין לכתחלה על קלף אין להקפיד שיהא האורך ו"ט. ומכ"ש לפי מאי שביארנו לפי סברת שאר פוסקים הסוברים דאף לכתחלה מותר לכתוב על הקלף בין בכתיבה דקה בין בכתיבה גסה. דלפ"ז להמסקנא דאסיק רב אשי דצריך בי' פורתא וכרכי' בגויל לא נודע מדת הקיפו של ס"ת של משה דהרי אפשר היתה כתובה על גויל או על קלף ובאותיות גסות עד שהי' הקיפה יותר מו"ט. שאף אם הי' הקיפו ז"ט (בדרך משל) וכרכי' מלעיל טפח ומחלה ובודאי שכך אורכו הי' ז"ט שהרי אין עושין ס"ת שהקיפו יותר על ארכו עדיין הי' נכנס ויוצא שלא בדוחק לפי שהי' לו ריוח בכל צדדיו דלאורכו שהי' פונה לרוחב הארון שהי' שלשה ח"ט לר"מ נשאר לשם"ת שהי' ארכו ז"ט חצי טפח מכאן וחצי טפח מכאן. ועדיין הי' נכנס ויוצא שלא בדוחק. אף שאין הריוח רק חצי טפח. וכ"כ לרחבו הי' לו ריוח, כאן כיון שרוחב הריוח מקצה הלוחות עד הכותל של הארון הי' ב"ע ושיעור ההיקף מהחלק ס"ת המונח שם הי' ה"ע ומחצה (שהרי טפח ומחצה מההיקף כרכי' מלעיל כדאמרן) והרוחב מזה חלק ההיקפו הי' ב"ע פחות שליש מחצי טפח דהיינו פחות ששית טפח שהוא כדי אצבע קטנה זרת. (כנודע שהשיעור טפח ששה זרתין) נמצא ריוח חצי זרת מכאן וחצי זרת מכאן. דהא מזינן דרב אשי פריק דצריך לי' פורתא מלעיל. דהיינו פחות מזה השיעור של כריכה שאמרנו. ועכ"ז השיב לי' ריוח במה שהומעט עי"ז משהו מרוחב ב"ע:

והרמב"ן בחידושיו שם בסוף ד"ה הא דתניא של ספרים כו'. כתב וז"ל הא דאמרינן נשתיירו שם ב"ט שלא יהא ס"ת נכנס ויוצא כשהוא דחוק. בדין הוא דלא ליעבד אלא טפח (והי' רווח חצי טפח מכאן וחצי טפח מכאן) אלא כיון דאפקי' רחמנא משתי אמות (שלא הי' רחבו ב' אמות) והוה לי' קרוב לשתי אמות ומחצה (נ"ל שהוא ט"ס וצ"ל קרוב לאמה ומחצה) אשלימינהו עכ"ל. אמנם לשיטתי' לפי מאי שביארנו דלסברתו מוכח אף לפי המסקנא שהי' הקיפו ו"ט. אבל לפי סברת שאר פוסקים יכול להיות שלפי המסקנא לא הי' צריכין רק טפח ריוח. ואפשר נ"כ דהוה הקיפו וארכו יותר מז"ט ונשאר ריוח פחות מטפח והי' נכנס ויוצא שלא ע"י דחק. והא דקאמר דצריך בי' פורתא לפי דנגד הכריכה שלמטה שהיא מרובה שהקיפה ז"ט קרי לי' לכריכא דלעיל פורתא:

שוב הגיע לידי ס' הפרישה. וראיתי בה' בהתחלת סי' ער"ב על מש"כ הטור. והוא ו"ט בגויל בכתיבה בינונית כו'. דהלוחות הי' ארכן ורחבן ו"ט מרדכי וסמ"ג עכ"ל. וכ"כ בס"ז. חפשתי במרדכי ולא מצאתי שכ' זה בשום מקום. וס' מצות גדול אינו עמי בבית ואי אפשר תניא. ונראה מדבריהם שסבינו שיש מצוה בזה שיהא האורך ו"ט. ונתנו טעם לזה משום דנפרינן ממידתן של הלוחות. והא שלא כ' הטעם משום דס"ת של משה הי' ארכו והקיפו ו"ט. י"ל דאינהו נמי סברי דלמאי דאסיק רב אשי לא נודע מדת הקיפו וארכו כמ"ש בסמוך. ולענ"ד ברור דעכ"פ בטור לא ס"ל הכי. דא"כ מאי הוה חזי לי' לחלק בין קלף לגויל. דגם בקלף הי"ל להזהירנו שנעשה עלדקאות שיהא האורך וההיקף ו"ט מזה הטעם עצמו. ועוד איכא למותיב בזה כמה תיובתות ואין הפנאי מסכים להאריך:

ואח"ז ראיתי בלבוש. אחר שכ' הדין שצריך שיהא הס"ת ארכו כהקיפו, כ' הטעם שזהו נוי לס"ת. וכן הי' הלוחות אורכן ורחבן ועוביין שוין וכמה הוא ארכו ו"ט כו' שכן הי' הלוחות ארכן ורחבן ועוביין ו"ט כו' ע"ש. מש"כ שרחבן הי' ו"ט תפס לעיקר מה שנשנה בברייתא שבתלמודין ודלא כמ"ש התוס' במנחות דף צ"ט ע"א בד"ה מלמד כו' בשם ירושלמי דשקלים ודתענית דרחבן הי' שלשה ומחצה בדפתם לפרש הא דאמרו בברייתא דרחבן ששה מיירי בין שתיהן כשהי' זו אצל זו לרחבו ע"ש. מ"מ אין מכאן תפיסה על מי שתופש לעיקר הברייתא דב"ב כפשטי' שרוחב כ"א מהלוחות הי' ששה. לק מ"מ שעוביין הי' ששה שהי כשגגה שיוצא מלפני השליט דבברייתא

יתמבה שיעור היקפו לפי שיעור הריוח מסתם בין הדפים אם רב יתרבה הרבה מדת הסיקף ואם מעט יותר תנ"א יתרבה מעט על השיעור של ההיקף ונראה להוכיח מזה דברייתא שבתלמודין סוברת דלכתחלה הוא מצוה מן המובחר להניח ריוח רק ב' אצבעות לא פחות ולא יותר. ושפיר נתן רבי קצבת מדת ההיקף לפי שיעור הריוח שבין דף לדף שהוא מצוה מה"ת. ודלא כדמשמע מדיבות לשון הברייתא שבמס"ס וה"נ דייקא לשון הר"מ בפ"ז ס"ט ה"ב שכ' שיעור הגליון מלמטה וכו'. ובין דף לדף ב' אצבעות הי' וכל השיעורין האלו למטה ואם חסר או הותיר לא פסל עכ"ל. משמע דגם אם הוסיף אשיעור הריוח שזכר שפסל הוא דלא פסל. אבל מצוה מן המובחר לא עבד:

ועל הסתום רום: שדפין זה מזה לא קשיא לא מיבעיא למאן דס"ל דהא דאמרו שיעור רוחב הדף כב' לשמשותיהם היינו בכתיבה בינונית פשיטא דל"ק מידי כיון דר' איירי בכתיבה בינונים כמ"ש כל המפרשים. א"כ פשוט דמיירי נ"כ מרוחב שדפין בג' לשמשותיהם שזה עיקר מצותו לכתחלה. ואפי' למאן דס"ל שהשיעור של ג' לשמשותיהם הוא ברוחב בכתיבה גסה. אבל ברוחב בכתיבה בינונית דינו כרוחב בכתיבה גסה שהשיעור בכדי שלא יהא עיניו משוטטות נ"כ ל"ק מידי דר' הי' יודע שיעורו של הרוחב שאין עיניו משוטטות כשכותב בכתב בינוני. ולפ"ז זה השיעור של כל דף ודף בגמטם נסבר לו מדת הקיפו ו"ט. ואף דרשאין נ"כ לכתוב גם ברוחב פחות מזה השיעור. מ"מ מה"ם יכתוב בפחות מזה השיעור. כיון דרשאי להרחיבו עד כדי שלא יהא עינו משוטטת בו. וזה קלה דחוק:

והדרן לפילתא קמייתא שאין מזה קושיא על הך דסברי שאין מצוה מן המובחר בכתיבה בינונים. די"ל דנשלמא בגויל כיון שמכ"ש ע"י אחד מהשואלים של הכתיבות. דהיינו הבינונית ניכל לידע שיעור מוגבל בלי חסר ויתיר כפי שהי' מונחן אצל ר' שהוא ו"ט שהי' כשמיעט ר' את זה. ואעפ"י בעדיין לא ידענו השיעור להרוצה לכתוב בכתיבה דקה או גסה. משא"כ בקלף שבשום אופן א"א לתת גבול שיעור הקיפו. לכן השיב איני יודע. ואין להאריך:

דהברייתא שבתלמודין ושבירושלמי במסכתות הנ"ל מפורשת דעוביין הי' שלשה לכ"ע. ולפי מה שמפרש הוא ז"ל שרוצה כ"א הי' ו"ט. בע"כ נ"ל שלושת השיטות והסברי לוחות הי' מונחין וע"ז כמ"ש רש"י וא"א שעוביין הי' שזה לא הוו מלי מנחי וע"ז. שהרי גובה הארון לא הי' רק תשעה לר"מ וז' ומחצה לר"י וכשהני לוחות מונחים זה ע"ג זה גובהן י"ב"ט. הא ודאי שעוביין לא הי' רק ג"ט. ואיך שיהיה הנה גם מסיום דבריו שם יש לדקדק שאפי' מלוה מן המובחר אינו שיהא ו"ט דוקא ע"ש. א"כ לא נודע לאיזה ענין מהני זה הטעם :

אך בזאת נאות לנו למי שמלא אותו אלקים רוח חכמה ודעת. יחשוב מחשבות לעשות מלאכת עבודת הקודש ככל אשר מצוינו בלא לעשות ארכו יותר מהקיפו והקיפו יותר מארכו ככל יד החזקה אשר עשה משה עבד ד' מרנא הרמב"ם ז"ל והרב בעל מג"ע אם כי הרב בעל הגהמי"י כתב. שהוא ז"ל כ' ס"ת עפ"י מרומיו של הרמב"ם ולא עלתה בידו: הלא לאלקים פתרונים לעשות תחבולות בכדי שיעלה גם עלה וחפץ ד' יצליח בידינו. אך נסתם עלינו הדרך אשר נלך בו. מפני שהראשונים ז"ל נחלקו בעיקר ענינו שהרמב"ם סובר שהמכוון הוא על ההיקף של היריעות לבד בלא העמוד שבסופו ובתחלתו. כמובן מדבריו בפ"ט והתוס' בסוגיין כנ"ל כתבו שהס"ת של משה עם שהעמודים הי' הקיפו ו"ט. שאם הי' הקיפו בלא העמודים א"כ נפיש לי' מו"ט בהדי עמודים. וקצת נראה דהכי ס"ל לבעל נימוקי יוסף. שהוא ז"ל בהל' ס"ת כ' וז"ל. לא ארכו כו' פי' משום ע"ע (נראה דלאו בדיוקא כתב הכי) זה אלי ואנוהו. שאם יהי' ארוך יותר מדאי או עבה יותר מדאי לא יהי' נאה כ"כ עכ"ל. נראה דזה שכ' ארוך יותר מדאי. ר"ל דכשהוא ארוך יותר מהקיפו הוה ארוך יותר מדאי ולשנא קיטא נקיט. שהרי לא באריכותו ולא בקצרותו תליא מלתא שאפי' אם הוא קצר מ"מ בעינן שלא יהא יותר מהקיפו ולא הקיפו יותר מארכו. וכן יתפרש הא דאמר או עבה יותר מדאי. היינו שאם הוא עבה יותר מארכו הוה עבה יותר מדאי. וא"ת שסובר שהמכוון הוא שיהא ארכו כהקיפו בלא העמוד יוקשה מה בכך הא אחר שישימו בו העמוד לא יהי' נאה כ"כ. משום שאז תהי' עבה יותר מדאי כך נראה קצת מדבריו :

וז"ל הטור בסי' הנזכר. וכ' א"א הרא"ש ז"ל והעמוד שעושין לה בסופה הוא בכלל זה. ואם אין שיעור לעובי העמוד א"כ בקל יכול לכוין שיהא בהקיפה ו"ט כי יעשה עובי העמוד כפי הצורך עכ"ל. וז"ל הרא"ש בספ"ק דב"ב לקמן במתניתין מוכח דהקיפו שוה בהדי עמודין קאמר דמסתמא הי' העמודין בתוכה והי' עובי' שני טפחים. ונ"ל שיש שיעור לעובי' העמוד. דאל"כ מאי האי דקאמר רב כהנא (וגש"ם גרסי' רב הונא) כתב ע' ס"ת ולא איתרמי לי' אלא חדא ואמאי ירבה או ימעיט עובי העמוד עד דליתרמי לי'. ואי אמרת דעמודין המונחין בארון הן העמודין של הספר. והשתי' מוציאין הספר לקרות בו הי' גוללין הספר סביב העמודין וכשהי' מחזירין אותו לארון מסירין אותן העמודין כדי שיכנס (הס"ת) בתוכן

ויש לדקדק מאי קא קשיא לי' מהא דרב כהנא דלמא ר"כ נתכוין שיהא ארכו ו"ט דוקא. שכן הוא כמתכן לכתחלה. ולא הי' יכול לאמן ידו לכתוב בכתיבה קטנה. ולכך הי' מטיל הקיפה יותר מארכה בלא העמודים ולזה אין לו תקנה. אבל עכצ"ל דס"ל לגרש"ם שאין כזה שום כלל

ושפיר קא קשיא לי' דהי' לו לעשות ארכו מצד ציור שאם שלא אמ"כ יהי' יותר על הקיפו יעשה העמודים עבים כ"כ עד בכדי שיהא הארך והקיף שוין :

אך קשה לפ"ז שילך נגד ר' קצנה שנגויל שמה שאז הוא ארכו כהקיפו עם העמוד שבתורה. כיון שלהעמוד עצמו אין שיעור לעוביו. וצ"ל דס"ק בגויל שמה שאם יעשה שתות מזה יהי' הקיפו עם העמוד שבתוכה גודלי יותר מארכו לכך יעשה שאורך ו"ט. שאז אם יעשה בתוכו עמוד דק יהי' הקיפו כארכו ואי דעדיין קשה שהי"ל להכריח מהא דאמר בגויל איני יודע כתבתי נפנים. ודע דזה שכ' הרא"ש וא"א דעמודין המונחין בארון כו'. אבג שיגרא דלישנא נקיט לי' הכי. דהא הוכחתו מר"מ ור' מאיר ס"ל דעמודין מבראי הוו קיימי. וע"ש בתוס' דר"מ ור' מאיר עמודין הירי הוו קיימו. שכתבו דאפי' שיש ריוח הרבה לר"מ בכל הארך לבד מנגד ס"ת. שאינו הי' לו שהי' מונחין נגד ראש הארון שס"ת מונח עכ"ל :

ויש לדקדק מהא דכבר נתבאר אצלינו דהא דלר"מ נשתייר ב"ט ריוח כדי שלא יהא ס"ת נכנס ויוצא בשעת דחוק בדין הוא דלא יגיה כולי האי ריוח גדול. וכבר נתעורר בזה הרמב"ן והעתקתי לעיל פירושו ע"ש. ולפי פירושו יוקשה דהא שפיר הי' יכול להיות מונחין נגד ראש הארון שס"ת מונח שם. כיון שהרא"ש הארון משני צדדי הס"ת הי' נשאר שם ריוח מכאן ועפה ריוח מכאן. ומלדברי ר"י למדנו שלאורך שכינת העמוד לא הי' צריכין רק חצי טפח כדקאמר ר"י נשתייר שם טפח שבו עמודין עומדין. פירש"י שני עמודי כסף כמין עמודי ס"ת שוכבין לארכו והלוחות ביניהם. א"כ נשאר לס"ת ריוח חצי טפח בינו לבין העמוד שמצד זה וכן מצד השני. והי' שפיר נכנס ויוצא שלא נדוחק כמש"ל בשם הרמב"ן דאפי' אם לא הי' רק חצי טפח (ואפשר דאפי' פחות מזה) הי' נכנס ויוצא שלא נדוחק :

וצ"ל דגם התוס' מפרשי' כפרישנא אלינא דהרא"ש והייתי'. והשתא דלכך פירושא לפי המסקנא דצריך הי' פורתא והכי' שלעיל. יש לומר דהס"ת של משה היתה ארכה והקיפה יותר פו"ט ומ"מ שיהא נכנסת ויוצאת שלא נדוחק. לפי שנשאר ריוח קצת בכל צדדיו. ועכ"פ העמודין לא הוו מלי מנחי שם ושפיר שלא תירץ התוס'. והא דכ' הטור ואם אין שיעור כו' שיהא בהקיפו שוה כו'. וכן

ב"ט כנגד הלוחות. אז ניחא דעוביין ב"ט הי' בלא עמודין עכ"ל. וקשה הב"י על הטור דהרי מלשון זה משמע דספוקא הוא מספקי לי' להרא"ש אם העמוד הוא בכלל הב"ט או לא :

ובהלק"ט קיצר ושינה הלשון וז"ל שם בהל' ס"ת פסקא ח' בגויל שעה בקלף אינו יודע. ויראה דהנך ו"ט בהדי העמוד קאמר דאמרינן דהס"ת המונחת בארון ויוכלת בארון ב"ט כי הקיפו הי' ו"ט וכל שיש בעוביו טפח יש בהקיפו ג"ט ועמוד א' הי' לו כדאמרינן התם ספר עזרה לתחלתו נגלל ועם העמוד הי' ב"ט. ואם אין שם (תיבת שם נ"ל שהוא מיותר. וכפי' הרא"ש שסביב הלק"ט להרב אלפס א"ט) שיעור לעובי העמוד א"כ בקל הי' יכול לשער שיהא בהקיפו ו"ט כי יעשה עובי העמוד כפי הצורך עכ"ל בהל' ס"ת. וכן הוא הגירסא בכל ספרים הראשונים (ולא יפה עשה הרב המגי' בהג"י בדפוס אמשטרדם ועירב שם כמה דברים ממ"ש הרא"ש בפסקיו סוף פ"ק דב"ב אבי כמעט רגע ואסוף איך שבהלק"ט לא נתכוין לאלו הדברים שכתבה בב"ב) :

והעלן בדרישה ובב"ח דאע"ג דבפסקיו משמע שנסתפק הרא"ש אי העמוד בכלל הו"ט או לא. מ"מ הטור חפס להלכה כמ"ש בהלק"ט שהעמוד הוא בכלל הו"ט (ודלא כמו שהבין הב"י שגם בהלק"ט נסתפק הרא"ש) דשם השמיט הרא"ש הסיום שכ' בב"ב ואי אמרת דעמודין המונחין בארון הן הן העמודין של הספר כו' ולא כ' שם רק לשון הראשון (שכ' בב"ב) דודאי ההיקף הוא עם העמוד שבתוכו ונראה טעמו שחזר מזה הלשון השני. לפי שהוא רחוק מן השכל ואין הדעת סובלו. שאמר דאלו

שהעמודי׃

שהעמודין המונחים בארון שאותם נגלל הס"ת עליהם וכשהיו מוציאין הספר לקרות בו הי' גוללין עליהם הספר וכשהיו מחזירין הספר לארון הי' מסירין ממנו העמודים ומכ"ש לפי מה שהעלו שצריכין לתפור בגידין העמוד בספר. וכי יעלה על הדעת שבכל פעם כשהיו מוציאין אותו לקרות בו היו תופרין בו העמוד וכשהיו מחזירין אותו לארון התירו התפירה. ומה עשו בשבת וי"ט. ועוד דא"כ למה הי' צריכין לעשות ב' עמודין דבהלק"ט חזינן דס"ל דספר עזרה לא הי' לו רק עמוד א'. הא ודאי שהס"ת הי' לו עמוד קבוע תפור בסופו:

הרא"ש כפל ושילש שהיקף הי' ו"ט. נקיט שיגרא דלישנא דגמ' שאמרו בגויל ששה. ולשון המקשה הוא ואי ס"ד הקיפו ו"ט כו'. אבל באמת אין שמוש בזה השיעור של ו"ט. ומכ"ש לפי מה שנתבאר להמסקנא אפי' ס"ת ששה אפשר שהי' הקיפו יותר וכרכי' מלמעל' כשיעור טפח. ואפשר דמש"ה כפל ושילש בפסקיו דהקיפו ששה בשני עמודין הי' בלשון רבים (והבינו קצת מהאחרונים דשני עמודין אמר ורצו להגי' כן בטור כמ"ש בפרישה) משום כיון דלהמסקנא כרכי' מלמעל' ג"כ שיעור גדול. אלא דנגד חלק התחתון שהי' הקיפו פרוצה מסיקף חלק העליון קראו רב אשי כריך בי' פורסא. ועכ"פ גם חלק העליון הי' צריך לעמוד לגלל עליו. וכדאמרי' שם דכל ס"ת שלא צריכין ב' עמודים הואיל ולאמצעיתן המה נגללי'. אלא שבהלק"ט חזר בו הרא"ש מזה (כמו שחזר בו בכמה דברים שכתב בבבא בתרא):

והנה המוהרש"א כ' הא דאמרו רק לרבות שברי לוחות כו' ולא דרשו שהוא לרבות העמודין לפי שלא הוזכרו בתורה כלל עכ"ל. ולענ"ד הדבר בספק אם הי' כלל במשכן וטעם הספק אין כאן מקומו ועכ"ז נצטוה משה לעשות הארון אמה וחצי רחבו על שם העתיד בימי שלמה. ולר"מ פשיטא דלא קשיא והארכתי בדרושים בזה:

ובזה סיים הרא"ש בהלק"ט ואם אין שיעור לעובי העמוד א"כ בקל הי' יכול לשער שיהא בהקיפו ו"ט כו'. כ' הב"ח דה"ק דאם לא הי' שיעור לעובי העמוד א"כ בקל הי' יכול לכוין כו'. וא"כ ק' דבגמ' מפורש דאינו בקל דרב הונא כ' ע' ס"ת ולא אתרמי לי' אלא חד. אלא בע"כ צ"ל דאיכא שיעור לעובי העמוד אלא דלא קים לן שיעורי' בכמה. וכ"כ הרא"ש ספק דב"ב דצ"ל שיש שיעור לעובי העמוד כו' עכ"ל. ובעיני הדבר רחוק לפרש כן בדברי הרא"ש ומכ"ש בכונת הטור. כיון שהרא"ש בהלק"ט (ומכ"ש הטור) לא כ' האי עובדא דרב הונא. א"כ אי הוי קשיא לי' מינה לא הי' נמנע מלפרש באר היטב הקושי' כדרך שבירר בב"ב קושיתו. דא"כ אמאי לא אתרמי לי' לרב כהנא אלא חדא הי' לו לרבות או למעט שיעור עובי העמוד. ומכ"ש שלא יוצדק בטור כלל זאת הכונה כמובן לכל משכיל. ולפי דעת הב"ח דהאי ואם אין שיעור כו'. א"כ בקל יכול כו' היא קושי' יש לי לפרש בא"א דבב"ב הקשה הרא"ש ע"ז מהא דרב כהנא כ' ע' ספרי תורה כו'. הנה בהלק"ט הוקשה לו ע"ז מהא דאמרו בהך ברייתא עצמה שהביא מקודם לזה שאלו לר' ס"ת בכמה (פירש"י ארכו) כו'. ופירשו רוב המפרשים דגויל כו'. לפי דכל הגוילין המה שוין בעוביין דגויל הוא עור שלא קלפו אותו כלל. דזהו לשון גויל כדאמרי' בריש ב"ב גויל אבני דלא משפיין וא"א שלא יהא בהקיפו ו"ט. ויכולין לסמוך ע"ז לעשות בתחלה אורך היריעות ו"ט. שבודאי יהי' (אחר גמרו) ארכו כהקיפו. משא"כ קלף שהוא עור שנקלף ממנו קליפה העליונה ולפעמים קולפין מעט מזעיר. ולפעמים קולפין קצת יותר. ולפעמים הרבה אין שיעור קצוב להקיפו נהי אמרת בשלמא דיש שיעור קצוב לעובי העמוד שפיר השיב דבגויל מדאי הקיפו עם העמוד שבתוכו שהוא כשיעור ו"ט. אבל בקלף א"א לתת גבול להקיפו כמובן. אא"כ שאין שיעור לעובי העמוד. דלפ"ד אנו אמרין לפרש דהא דאמר בגויל וא"ו. ר"ל שהקיפו עם עמוד דק מאוד בתכלית הדקות הוא ו"ט (כמ"ש כאן על הגליון) מ"מ יוקשה הכא דהשיב בקלף איני יודע. דלשון זה משמעו שא"א לו לתת קצבה לדבר ולכך צריך הכותב להטריח ולבקש תחבולות ועלילות (כדרך שבקשו הרמב"ם והסמ"ג) שיעלה ביד ארכו והקיפו שוין. ואמאי הא כיון שהקצבה שקצב בגויל הוא אינו רק ע"פ דוחק כמש"ל ובגליון. דהיינו כשהעמוד שבתוכו הוא בתכלית הדקות. וכיון שהקלף מהעור שלא נקלף ממנו רק מעט מזעיר. בודאי לא נתמעט שיעור הקיפו טפח כשהעמוד שבתוכו בתכלית הדקות הוה לי' לר' להשיב שגם בקלף שיעור ארכו ו"ט וירבה קצת בעובי העמוד. וכ"כ אם נקלף ממנו הרבה, ירבה אחר גמרו כל הס"ת בעובי העמוד כפי הצורך וכי בשביל כשהעמוד שבתוכו הוא דק מאוד שאז לא יוכל לעשות הצורך ו"ט דאם יעשהו ו"ט יהי' ארכו יתר ע"י הקיפו לכך אמר איני יודע אמתה, ואדרבא איפכא מסתברא כיון שמדרך וסדר עולם, שלא לעשות העמוד דק כ"כ, הו"ל להקציב בקלף שיעור היקף בקלף עם העמוד שבתוכה ו"ט, והיינו כשיהי' עב קצת משא"כ השיעור שקצב בגויל עם עמוד שבתוכו כשהוא דק מאד הוא חוץ מסדר של העולם ומלואה, הא לאו, צ"ל שיש שיעור לעמוד שבתוכו ואתי שפיר כמ"ש, כן נ"ל ברור שלזה נתכוין הרא"ש בהלק"ט:

אך כונת הטור לא יוצדק גם זה הביאור שהרא"ש ז"ל כ' וז"ל, אין עושין ס"ת לא ארכו יתר על הקיפו כו' פי' יכוין שיהא חוט המקיף יריעות כל הספר לאחר שיתפור ויתגולל, יהא ארוך כשיעור היריעה ממטה למעלה, והוא ו"ט בגויל בכתיבה בינונית ואם הכתיבה גסה יתרבה השיעור ואם דקה יתמעט וכו' א"א הרא"ש ז"ל והעמוד שעושין לה בסופה הוא בכלל זה, ואם אין שיעור לעובי העמוד א"כ בקל יכול לכוין שיהא בהקיפה וא"ו כי יעשה עובי העמוד כפי הצורך עכ"ל, ודילג הא דאמרו דבקלף איני יודע שיעור כלל, לפי שנשתנה השיעור לפי ערך עוביו של הקלף וא"כ לא מצינו לפרש דזה שכ' ואם אין שיעור לעובי כו' כונתו להכריח דיש שיעור דאל"כ למה אמרו דבקלף אי אפשר ליתן שיעור קצוב. כמ"ש בסמוך שהרי לא זכר הטור מזה שאמרו בקלף אי אפשר ליתן שיעור קצוב:

ובעיקר הפי' שפירש הב"ח. שכונת הרא"ש הוא להוכיח בזה דיש שיעור להעמוד ושכן הוא מסקנתו וזה מן התימא דאם הי' לו שיעור. מדוע נמנעו בש"ס לפרש השיעור כדרך שפי' בברייתא במנחות דף למ"ד ע"א ובמס"ס פ"ב שיעור הגליונות שלמטה ושלמעלה שבתורה ובנביאים וחומשין ושיעור הריוח שבין דף לדף ושיעור רוחב הדפין. וגדולה מזו יש לתמוה דאי הכי הוא מסקנתו של הרא"ש שיש שיעור להעמוד ושנעלם מאתנו השיעור. דלפ"ז הי"ל לפרש דנתבטל אצלינו הלכה ערוכה זו שאמרו חז"ל דאין עושין ס"ת לא ארכו יתר על הקיפו כו', דהיינו ההיקף עם העמוד שבתוכו כיון שנתעלמה מאתנו הלכה זו של שיעור עובי העמוד. לא נודע ג"כ שיהא הוא מדת הקיפו. וביותר קשה על הטור זאת הקושיא ביותר שאת. שהנה בכל המקומות דרכו לכתוב הדינים בלי ראיות. וכמו שכתב בזה בקיצור בשם הרא"ש

שהעמוד שעושין לה בסופה הוא בכלל זה. והשמים הראיה שהביא הרא"ש לזה כמו כן ה"ל לכתוב בקיצור שיש שיעור להעמוד ולא נודע לנו השיעור (כמסקנת הרא"ש) ולפ"ז נפל פותח בבירה. שנתבטל אצלינו זה הדין שאמרו חכמים שצריך להיות ארכו והקיפו שוין. וכל מבין יבין שלא נחטין מעולם הטור לחשוב שנתבטל אצלינו זה הדין. שא"כ לא הי' מאריך כ"כ בפרטי זה הדין:

והב"י אחר שהעתיק לשון הרא"ש בפסקיו סופ"ק דב"ב כ' עליו וז"ל ונראה (מהא דשייס ואי אמרת דעמודין כמונחין בארון כו') דספוקי מספקי לי' (אם העמוד הוא בכלל מדת הקיפו או מדת ההיקף הוא בלא העמודי') ועפ"ז יש לפרש דבריו בהל' ס"ת. דה"ק בפ"ק דב"ב משמע דהנך ו"ט בהדי עמוד שבסופו הם. אבל קשה לזה שאם אין שיעור לעובי העמוד בקל יכול לשער כו'. וא"כ אמאי רב הונא כ' ע' ס"ת ולא אתרמי לי' אלא חד הלכך מידי ספיקא לא נפיק. ומדברי הרמב"ם בפ"ט משמע בהדיא דהיקף ו"ט בלא העמודים הם עכ"ל הב"י. ביאור דבריו. שהב"י לא הוה שפיר קמי' לפרש דזה שכ' הרא"ש בהלק"ט. ואם אין שיעור לעובי כו' לפי שנסתפק דשמא יש לו שיעור דבהלק"ט לא נסתפק בזה והוה פשיטא לי' דאין שיעור לעמוד (דלא מצינו לחז"ל ולכל הראשונים שנתנו שיעור לעוביו) וזה שאמר ואם אין שיעור לעובי כו'. הכונה הוא שבודאי כן הוא. ובא לומר כיון שבודאי כן הוא יש להכריח שאין העמוד בכלל חשבון ההיקף: ולפ"ז גם בהלק"ט הועלה אצלו בספק אם העמוד הוא בכלל חשבון הקיפו או אינו בכלל. כדרך שהועלה זה אצלו בספק בפסקיו בספ"ק דב"ב. ויצא לו להב"י השגה מזה על הטור ורבינו ירוחם שהבינו דמיפשט פשיטא לי' להרא"ש דהעמוד הוא בכלל חשבון הקיפו והב"ח כדי לקיים דברי הטור ורבינו ירוחם פירש על דרך אחר לשון הרא"ש בהלק"ט כמש"ל דבריו. וכבר כתבתי הקושיות הנופלי' גם לפי פירושו. ואחר כתבי זאת ראיתי בפרישה שמפרש בהבנת הב"י דברי הרא"ש כמו שביארתי וע"ש שהאריך קצת יותר. אלא שגם בעיניו לא ישרה זה המכוון שרצה הב"י לפרש דכונת הרא"ש והטור הוא להקשות ע"ז מהא דרב הונא. דא"כ לא הי' להם לסתום דבריהם כדברי ספר החתום רק הי' להם להביא מילתי' דרב הונא כי היכי שיובן כונת קושיתם. ומדלא הביאה נראה לו שפי' דבריהם הוא כמ"ש בפרישה שם סק"ג וז"ל. ואם אין שיעור לעובי העמוד כו' פי' שאין מנהג קבוע בעשיית עובי העמוד. שיש עושין כך ואחרים אין עושין כך. ולכך אמר אם אין שיעור לעובי כו' אלא כל א' רשאי לעשותו כמו שירצה. א"כ בקל יכול לכוין שיהא בהקיפו ששה שאמר שהי' (בגויל) הקיפו ששה. וסיים ע"ז בדרישה שכן הוא דרך הפוסקים. שפעם א' מסתפקים

(ועוד יש לדקדק דקדוק קלוש שהרא"ש בפסקיו אחר שהעלה דהקיפו ו"ט בהדי עמודים קאמר כו'. סיים בזה"ל. וצ"ל שיש שיעור לעובי העמוד דאל"כ מאי האי דקאמר רב הונא כו'. ובכאן הי' באר היטב שכונתו להוכיח שיש שיעור לעובי העמוד. ואלו בהלק"ט כ' בלשון שלילה ואם אין שיעור לעובי העמוד, א"כ בקל הי' יכול לשער (והטור כ' בקל יכול לכוין ודילג תיבת הי') כו' ולא סיים המבוקש דמוכח מזה שצריך שיעור (ולפי טוב טעם נעמיו הגיה ש' רב אלפס של דפוס אמשטרדם שהגי' כן בהל' ס"ת להרא"ש שסב"ב הל' ס"ת להרי"ף באופן שיהא מכוון ללשון שכ' בספ"ק דב"ב, דא"כ הי' צריך להגי' גם דברי הטור. באופן שיהי' מכוונים לת"ם הרא"ש בב"ב וגם הי"ל להגיה ולהוסיף זה שכ' בב"ב. ואי אמרת דעמודים כמונחין כו'):

דרך שקלי וטריא (כמו שנסתפק בזה הרא"ש בסופ"ק דב"ב) ופעם אחרת מיחדין ומעמידין דבריהם לצד א', ובזה (ר"ל בהלק"ט) הלך אחר פשוטי הסוגיא כו' עכ"ל:

ואני טרם ראותי דברי הפרישה פירשתי ג"כ ע"ז הסגנון. ויראתי לשלוח יד להעתיק כאן דברי שהוא כנגד פירושם של הב"י ושל הב"ח. ובקשתי לי חבר ומצאתי לי רב ארוך בדורו בעל הפרישה. מסכים לדברי לכן לא אמנע מלכתוב דברי אף שהמה בכלל דברי בעל הפרישה ומאי נפקא מיני'. מיני' ומיני' יתקלס עילאה. וזה תמצית דברי בתכלית הקיצור. ולענ"ד נראה כותי' דהב"י בחדא ודלא כותי' בחדא. דהיינו דזה שכ' הרא"ש והטור ואם אין שיעור לעובי העמוד כו' אין המכוון בזה כאלו הי' זה בספק אצלם. אלא זאת המלה של „ואם" כו' הוא במקום מלת ובאמת (וכמו שפי' הב"י) שכבר נמצא הרבה כיוצא בזה בתנ"ך, ועמד על מספרם ראש הדקדוקין בס' השרשים בשורש אם ואלקוט לך לדוגמא קצתן ואידך זיל קרי ביה. כי אם את הכסף (באמת את הכסף) אם ללצים הוא יליץ (באמת ללצים הוא יליץ) אם רחץ ד' את צואת בנות ציון (באמת רחץ ד' כו') אם זכרתיך על יצועי (באמת זכרתיך כו') ודומיהן הרבה. והעלה שם כי אלו המלות אם שפתרונן אמת חסרים נון אמן. וכן מלת אמת חסר נון וראוי אמנת כו'. והסופרים בעלי המליצה רגילים להשתמש במלת אם במקום מלת אמת לנאות הלשון. וכמו כן זה שכתבו ואם אין שיעור לעובי העמוד כו' הוא כאלו כתבו ובאמת אין שיעור לעובי העמוד כו'. והיינו כמו שהבין ג"כ הב"י דבריהם אלא שאני הרחבתי קצת בהבנת פירושו אך בזה שמפרש שכונתן להקשות מזה אהא דרב הונא. ויצא לו מזה שרוצים שמכח קושיא זו יש להכריח שאין עובי העמוד בכלל מדת ההיקף וכדעת הרמב"ם. בזה ההכרח (כל הלין קושייתא שהקשיתי) הביאני לפרש שלא נתכונו להקשות מזה שום קושיא רק כן הוא מסקנתו של הרא"ש שבקל יכול לשער שיהא גם בקלף היקפו ששה. ויכול לעשות בתחלה אורך היריעות ששה על סמך זה שאם אח"כ יהי' בהקיפו מעט או הרבה פחות מו"ט. יוכל בקל למלאות שיעור ההיקף שיהא שוה לשיעור האורך, ע"י שירבה בעובי העמוד כפי הצורך ומסקנתו של הטור קאי אזה שאמר דבגויל אם יכתוב בכתיבה דקה יתמעט השיעור ע"ז סיים כיון שבאמת אין שיעור לעובי העמוד א"כ בקל יכול לכוין. שאף אם הוא בכתיבה דקה יהי' בהקיפו ו' כמו האורך ע"י שיעשה עובי העמוד כפי הצורך (ומהאי טעמא דילג הטור הא דהשיב ר' בקלף איני יודע כיון דליכא נפקותא בזאת ההודעה איך שבקלף לא יוכל איש להגביל שיעור קצוב. שהרי עכ"ז בקל יכול לכוין שיהא ארכו כהקיפו ע"י עובי העמוד. וכיון שכבר יעץ עלה הנכונה זו למען נדע אם יכתוב בגויל בכתיבה דקה היאך נעשה שעכ"ז יהא הקיפה כארכה. ממילא נשמיענו ונעשה זאת הפעולה בבואנו לכתוב על הקלף):

ואי קשיא לך. האיך נוכל לומר שהרא"ש בהלק"ט והטור מסקנתן הכי הוא דאין שיעור לעובי העמוד הא נגד למולו הקושיא שהקשה ע"ז הרא"ש בב"ב מהא דרב הונא דכ' ע' ס"ת ולא אתרמי לי' אלא חדא. והקושיא שנתקשה הטור מהברייתא עצמה כמש"ל. וכבר כתבתי מה שהעיד לנו הדרישה שכן הוא דרך הפוסקים כו' כמ"ש דבריו בסמוך:

ונראה שכן הבין מוהרמ"א מרוצת לשון הרא"ש והטור. ולכך כ' בסתם בהג"ה והעמוד

שבתוך הספר, י"א דמצטרף להיקף ולא זכר שיש ספק אם יש שיעור לעמוד. ושוא מטעמא דאמרינא לפי דבמסקנתן לא נסתפקו הרא"ש והטור בזה. דבתר דאיבעיא לי' בב"ב הדר פשיט לי' בהלק"ט שאין שיעור קצוב לעובי העמוד. ודלא כהש"ך שם סק"ב שכ' על דברי רמ"א מיהו צריך שיעור לעובי העמוד כדמשמע מרא"ש וט"ו וכן מתבאר מתוך מה שפי' הב"ח לדברי הרא"ש וטור. ולענ"ד נראה דאינו עולה זה במסקנתן. ותנא דמסייע לי הוא הרב בעל דרישה ופרישה, שגם לפי פירושו מסקנתן הוא שאין שיעור לעובי העמוד, והכי מסתברא מטעמא שנתבאר דאי הוה ס"ל לחכמי התלמוד, דאיכא שיעור לעובי העמוד לא הי' נמנעי' מלהודיע לנו שיעורו כדרך שהודיעו אותנו שאר השיעורין שבס"ת כמש"ל :

והנה רואה איך שחזר בו הרא"ש בהלק"ט מכמה דברים שעלה בדעתו בפסקיו סופ"ק דב"ב מדה שמה עלה בספק לפניו אם העמודים הם בכלל היקפו של הס"ת אם לאו. ובהלק"ט חזר בו ומיפשט פשוט לי' שהעמוד שבסופו הוא בכלל המדה של היקפו זולת הב"י שהבין שגם בהלק"ט נסתפק עדיין בזה ובמש"כ אין דבריו מחוורין בזה, ועוד שנית דבפסקיו סובר, דאי אמרינן שבכלל ההיקף הוא, יש לנו לומר ששני העמודי' שבתחלתו ושבסופו המה בכלל מדת היקפו, ובהלק"ט ס"ל דאין בכלל ההיקף רק העמוד שבסופו, וכן העלו האחרונים וכדמשמע פשטא דלישני' ולשון הטור, ועוד בה שלישי' דבפסקיו ס"ל דאי אמרינן דהם בכלל מדת היקפו נ"ל שיש שיעור קצוב לעובי העמוד, ואלו בהלק"ט לפי שביאר דבריו בדו"פ ולפי מה שנראה לענ"ד בביאור דבריו, ס"ל דאין שיעור קצוב לעובי העמוד, וכן מתברר בבירור גמור דהכי ס"ל למוהרמ"א, ולפ"ז קרוב אלינו הדבר בלי עמל ויגיעת בשר לעשות ארכו כהקיפו :

ולענין הלכה אף שנראה דעת הרמב"ם שאין העמוד נחשב במדת הקיפו יותר מכוון בפשט הסוגיא מ"מ הנה ראייתן של התוס' והרא"ש חזקה, מדאמרו ספר עזרה מתחלתו לסופו הוא נגלל ואם איתא דהא דאמר בגויל ארכו והיקפו לשוה הוא מבלעדי העמוד שבתוכו ועם העמוד הי' יותר משני טפחים, איך הוה מצי יתיב בריוח השני טפחים שבארון, ואף לפי מה דמתרץ רב אשי דצריך בי' פורתא כו' אפשר שיתיישב גם זאת הקושיא, מ"מ יוקשה עכ"פ על המקשה שהקשה תרי בתרי היכי יתיב, עדיפא הו"ל להקשות מהא דהרוחב עם העמודים הוא יותר מב"ט, ומכ"ש דקשיא הכי לפי מאי דס"ד מעיקרא דגם ספר עזרה לאמצעיתו הוא נגלל, וא"כ הי' צריך לב' עמודים כדאי' שם בפ"א, א"כ מה הי' לו להקשות מרווחא דביני ביני, בגדולה מזו הי' לו להקשות מהא דרוחבו הוא יותר מב"ט דהיינו העודף של רוחב שני העמודים. וקצת נראה כן דעת הב"י כמש"ל, אי לזאת מי שחשקה נפשו לקיים מצות תורת ד' תמימה יסמוך על דבריהם כשל משענת עמודי בועז ויכין וכפת הקל לפניו לעשות הקיפו כארכו :

ושמעתי מי שרוצה להוכיח, מהא דקשיא לי' הקושיא שהקשו התוס' בפ"ק דעירובין דף י"ד סוף ע"א, על הא דפריך כיון דלאמצעיתו נגלל נפיש לי' מב"ט. וכן בתר הכי פריך תרי בתרי היכי יתיב משמע דהא דאמרו דכל שיש בהקיפו ג' יש ברחבו טפח כן הוא החשבון בצמצום, וזה אינו דאין החשבון מדוקדק לפי חכמי המדות, שהם שמלו באותיות ומופתים דכל שיש ברחבו טפח יש בהקיפו ג' טפחי' וחלק שביעית טפח ומינה דכל שיש בהקיפו ג"ט יש ברחבו טפח פחות חלק כ"א מטפח, וכשיש בהקיפו ו"ט יש ברחבו ב"ט פחות שני חלקי כ"א מטפח, וא"כ שפיר הוה יתיב במקום פנוי ב"ט מצומצמי' שבארון שבין הלוחות לכותל לפוני של הארון שמשית מיני' תרתי, חדא דזה שאמר שהקיפו ו"ט הוא בלא העמוד, ואידך שהי' מקובל אצלם שעובי העמוד הוא שני חלקי' מחלק כ"א מטפח, ונמצא רוחב הכרך עם העמוד הוא שני טפחי' בצמצום ושפיר קשיא לי' תרי בתרי היכי הוה יתיב :

והתשובה לזה בהקדים מהפשוטות דלפי מאי דס"ד מעיקרא דגם ס"ת של משה היה נגלל לאמצעיתו לפ"ג פשוט דהי' לו ב' עמודים כדאמרי' שם בפ"א, אבל לפי דמסקינן דספר עזרה לתחלתו הוא נגלל, לא הי' לו אלא עמוד א', וכן פירש"י ושאל נא את פי זה האיש אם הקבלה היתה בידם שעובי עמוד א' הוא כשיעור הנזכר, עדיין אינם מתורצת קושית התוס' על הא דפריך וכיון דלאמצעיתו הוא נגלל נפיש לי' מתרי טפחא דאיכא רווחא דביני ביני, דאי אפשר לפרש כדפירש זה החכם, דא"כ הי' לו להקשות בפשיטות כיון דלאמצעיתו נגלל א"כ הי' צריך לשני עמודי' נפיש לי' מתרי טפחי כשיעור עובי העמוד השני שהוא שני חלקי כ"א מטפח, דבעובי של עמוד א' נשלמו ב"ט של הרוחב ועוביו של השני הוא תוספות על ב"ט, ואיך הוה יתיב בב"ט, ולמ"ל להקשות מחמת הרווחא דביני ביני, ואם ישוב לנו שהמקובל אצלם הי' ששיעור כל א' מהשני עמודים הי' רק חלק כ"א מטפח, וע"י שיעור עוביין של שניהם נשלם שיעור עוביו של הספר ב"ט בצמצום, ולכן הוצרך להקשות דמכ"ז נפיש לי' משום רווחא דביני ביני. תתחזק בזה קושי' התו' על הא דבתר דאסקו דס"ת של עזרה לתחלתו נגלל, פריך אכתי תרי בתרי היכי יתיב מאי קושיא הא כיון דלתחלתו הוא נגלל א"כ לא הי' לו רק עמוד א' נמצא דלפי חכמי המדות הוי רוחב הספר תרי פחות חלק כ"א מטפח ושפיר יתיב במקום פנוי שרחבו תרי בצמצום, ואינני חושד לזה שהמציא זאת ההמצאה שישיב לנו ויאמר דהאי דפריך בתחלה כיון דלאמצעיתו נגלל כו' הי' סובר שהקבלה בידם היתה ששיעור עובי של כ"א מהשני עמודים הוא חלק כ"א מטפח, ואחר דאסקו שלתחלתו נגלל ולא הי' לו רק עמוד א' הי' סובר שהקבלה היתה ששיעור עוביו הוא כשני חלקי כ"א מטפח, שאלה הם דברי הבאי וסיתול :

והנה החכם הזה חשב להביא ראי' לסברת הרמב"ם דאין עובי העמודי' בכלל מדת הקיפו, ולפי מאי דסלקא אדעתי' חשב דהרמב"ם סובר דיש שיעור לעמוד דהיינו כשני חלקי כ"א מטפח, וזה אינו דהרמב"ם בפ"ט סוף דין א"ב כ' בשתם ויניח מן הטור בתחלת הספר ובסופו כדי לגלול על העמוד, ולפי דעת החכם הנ"ל הי' לו לפרש שיעורו של זאת ההנחה, וכן בדין י"ד כ' ג"כ בשתם ועושה לו ב' עמודי' של עץ א' בתחלתו וא' בסופו, ולא פי' שיעור עוביין ואין לדקדק מכלל דבריו שיעור עוביין, דהנה הטור בסי' רע"ב כ' שיניח בתחלתו ובסופו כדי לגול על העמוד ועוד ב' אצבעות שיש בין העמוד והדף זה שכ' שיניח בתחלתו ובסופו כדי לגול על העמוד הכי אי' בברייתא דב"ב דף י"ג ע"א, אבל זה שסיים ועוד ב' אצבעות כו' ג"כ מסברא דנפשי' דסובר דכמו שהצריכו חכמי' שנחת ריוח בין דף לדף כב' אצבעות מסתמא

מסתמא הצריכו שיעור ריוח כזה בין הדף להעמוד, אבל הרמב"ם כ' ועושה לו ב' עמודי' של עץ א' מתחלתו וא' בסופו ותופר העור שנייר בתחלתו ובסופו בגידין כדי שיהא נגלל עליהם וירחיק בין העמודים והכתב שבדף (והחידוש שבש"ע העתיק ל' הטור ולא ל' הרמב"ם שלא כנימוסו בשאר המקומות) פשט זה הלשון מורה דס"ל בריחוק מעט מזעיר שני דדוקא בין דף לדף הצריכו ריחוק כב' אצבעות כדי שלא יהו נראין כדף א', משא"כ בין העמוד לדף בריוח מועט סגי, ולפ"ז הא דכ' שם דדין י' ובדין י"א וז"ל (אעתיק כל דבריו לפי דבעינא דאימא בי' מלתא) ס"ת שכתבתי אני כל דף ודף מדפיו ד' אצבעות ושירת הים ושירת האזינו רוחב כל דף מהיהן ו' אצבעות ומנין הדפין של כל הספר מאתים ושש ועשרים דף, ואורך כל הספר אלף ושלש מאות ושיש וששה אצבעות בקירוב. אלו השש אצבעות היתירות בחשבון לגליון שבתחלת הספר וסופו עכ"ל. ר"ל מה שצריך להניח בתחלתו ובסופו לאופרו סביב העמודים ולהרחקת הכתב שבדף מן העמוד, וכיון שדעתו ששיעור הרחקת הדף מן העמוד הוא מעט מזעיר. שמעית מיני' שהיקף העמוד הוא מעט פחות מג"א ומן הסברא נראה שהעמוד היה עגול ומגלגל. שזאת התמונה יאתה לו כדי לגלול עליו דפי הספר. נשמע מזה שעוביו הוא כאצבע:

וחליצה חולין היא לנו לאלוה בוקי סריקי ברבינו לומר שמן הסברה הי' לו להוסיף על דפי הספר כזה השיעור בדוקא לא פחות ולא יותר מזה. לפי שכזה השיעור הוא מן הצורך לפי גבול שיעורו של העמוד וכדי לתפור סביבו. אלא אע"ג דסברור הללי דכמו שסובר שאין העמודים בכלל מדת הקיפו כמו כן אין העור שתופרין סביבם בכלל מדת ההיקף של הספר. מ"מ אגב אורחא קמ"ל מנינו של הספר שכתב הוא זללה"ה. ולעולם שודה רבינו שאין שיעור קבוע לעובי העמודי' ויכולי' לעשותו פחות או יותר מזה השיעור:

ומלבד זה הדבר מוכרע ממקומו שיש כאן ט"ס כמ"ש ההגמי"י שם שלא מצא יתירים בחשבון אלא ד' כבההגה דלעיל. ר"ל דלעיל כ' גמגום קצת מזנה שהרי כ' לעיל שירת האזינו כותבין בע' שיטות לבד משמש השיטות שלפני' והא' שלאחרי'. וא"כ היתה טעונה קרוב לשני עמודי' והי' צריך להרחיב ב' עמודי' בשבילה ולא נותר בחשבון כדי לגול העמוד רק ד' אצבעות (נ"ל שצ"ל כדי לגול העמודים) ואולי חשש ט"ס כוא ודוק ותשכח. ואני דקדקתי אחריו וראיתי ששכח מה שחסר מזה המנין שמנה הוא ז"ל. שהוא חשב לפרש מה שכ' רבינו שמנין דפי כל הספר רכ"ו דפין ורוחב של כ"א ד' אצבעות וריוח ב' אצבעות בין כל דף ודף הרי ששה פעמי' רכ"ו עולה אלף שכ"ו אצבעות הוסיף ע"ז שני אצבעות מה שדף של שירת הים רחב יותר משאר הדפין. וד' אצבעות מה ששני הדפין של שירת האזינו רחבים יותר הרי שש"ה. ש"ה אלף שש"ב אצבעות וכיון שרבינו ז"ל כתב שאורך כל הספר אלף שס"ו אצבעות. נמצא שהיתר שבו אינו רק כד' אצבעות. זהו נמנומו של הגמי"י והגמגום הוא לפי מה שחשב מנין הרווחים שבין כל דף ודף כמנין הדפין. וזה אינו אלא שמנין הדפין הם יתירים אחד על מנין הרווחים. וזה מן הפשוטות וא"כ סך הכללי של אורך הספר אינו רק אלף ש"ם אצבעות ושפיר קאמר רבינו שנמצא אלו יתירות ו'

אצבעות ושנגם גדולה יצאה מלפני הרב בעל הגמיי' בזה עיין בתשובת פאר הדור להרמב"ם סימן ס"ו:

הדרן למלחין לענין קושית התוס' בעירובין לפי חכמי המדות מסוגיא דילן אף שלא עלינו המלאכה לתרץ כל מה שנשאר אללם בקושיא בפרט קושיתן שלזו שהיא קושיא בהרבה מקומות. ולדוגמא בעלמא נקטי לה על כך סוגיא דבב"ב מ"מ נראה שאף שבשאר מקומות קושיתן חזקה. מ"מ מהך דב"ב אין קושיתן כ"כ עצומה. דבודאי צ"ל שלא נשאר בין הלוחות לדופן לפוני ב"ט בצמצום רק פחות מב"ט דכמו דקשיא להו על הס"ת אי היתה רחבה ב"ט תרי בתרי היכי יתיב ה"נ יש לדקדק בתחלה על הא דאמרו כמה לוחות אוכלות בארון י"ב טפחים שאם המכוון הוא יב"ט בצמצום. י"ב בי"ב היכי יתיב. ובע"כ צ"ל דהלוחות היו אוכלות בארון קצת שיעור מועט יותר מי"ב ט', לפי שא"א מבלתי יהי' ריוח מעט ממעט בין לוח הראשון לדופן דרומי שבארון וכן קצת ריוח בין לוח ללוח. (דמה"ט אמרו דהרי בתרי לא יתבי לפי שא"א שגשם בגשם יחדיו ידובקו וריוח לא יבא ביניהם) ונשתייר בארון קצת פחות מב' טפחים, ולפ"ז יש לדקדק מדוע הקשו תרי בתרי היכי יתיב. עדיפא הי"ל להקשות תרי בפחות מתרי היכי הוה יתיב. אך לפי מה שביארני לעיל על הא דאמרו דרוחב ס"ת תרי טפחי הוא לאו דוקא דבאמת הוא פחות מזה ב' חלקי כ"א מטפח. אתי שפיר דלכך לא מצי להקשות רק זאת הקושיא דתרי בתרי היכי הוה יתיב. דקים הוה להו שוין הם במדתן הגרעון מב"ה של הס"ת וגרעון מב"ט של ריוח הארון:

ואף לפי מאי דס"ד דהרא"ש בב"ב דהעמודין המונחין שם הן הן העמודין של הס"ת וכשהיו מוציאין הספר לקרות בו היו נוללין הספר סביב העמודין כו'. מ"מ לא מיבעיא לר"מ דס"ל דעמודין הוו קיימן מאחראי. דלדידי' פשיטא דלא נודע כמה היו מדתן אלא אפי' לר"י דלדידי' נשתייר ברחבו של ארון טפח שבו עמודין עומדין ר"ל שבריוח חצי טפח מכאן הי' סובב עמוד א' והלוחות ביניהם כך פירש"י ע"ש מ"מ לא נתברר לנו מזה כמה הי' עובי של העמוד דאף אם היה רק כאצבע או פחות מזה מ"מ אין לדקדק במה שהצריכה התורה להיות מקומה רוחב חצי טפח כמו שאין לדקדק לר"מ דאמר שנשתיירו ברחבו ב"ט שלא יהא נכנס ויוצא כשהוא דחוק אעפ"י דבשביל זה לא היו צריכין ריוח גדול כ"כ. כ.וש"ל בשם חידושי הרמב"ן:

ואם הי' הרשות נתונה למיזל בתר פשטן של הדברים. לומר דלכך הוצרך לריוח חצי טפח בכל צד. ולפי שעובי כ"א מהב' עמודים הי' רחבו מעט פחות מחצי טפח (אבל חצי טפח בצמצום לא. דא"כ חצי (טפח בחצי פח היכי הוה יתיב) וגמרינן מינייהו שיעור דעמודין שבס"ת. הי' אפשר לפר' בזה מה דקשיא אברייתא דסוגיין דשמעינן מינה דשיעור ס"ת ארכה כהיקפה. וכיון דכללא הוא בידן דהרוחב הוא שליש ההיקף ממילא ידענו שהרוחב הוא שליש אורך הס"ת ורמינהי מהא דתניא במס"ס פ"ב הל' ט' לא יעשה חצי ארכו יותר על רחבו ולא רחבו יותר מחצי ארכו משמע ששיעור הרוחב הוא כחצי שיעור ארכו וקשיין אהדדי. ולפי מה שרצינו להוכיח דעובי העמוד הוא כחצי טפח י"ל דהא דתניא ששעור רוחב הס"ת הוא שליש ארכו היינו בגוילין בלא העמודים שאז אינו אלא כשליש ארכו שהרוחב הוא ב"ט והקיפו או ארכו הוא

הוא ו"ט. והא דתניא שהרוחב הוא חצי ארכו היינו אם שני עמודי' שבתחלתו ושבסופו ששיעור משניהם יחדיו הוא טפח דהיינו ג"ט. עולה כחצי האורך מו"ט (וע"ש בב"ח שנראין דבריו מגומגמי' והפי' השני שכ' שם ג"כ אינו צודק לפי שאין החשבון בדקדוק) ואין להקשות מהא דקיי"ל בזה הל' כר"מ נגד ר"י דאמות כלים בת ו"ט כמ"ש הרמב"ם בכמה מקומות ולדידי' עמודי' מברחי קיימי י"ל דבמש"ם סובר דגם לר"מ מנוחי דארון הוו קיימי או בריוח שיש בכל האורך לבד מכנגד ס"ת כמ"ש התוס' שם או אפי' בריוח שיש כנגד הס"ת לפי דסובר דאף דקיימו עמודין התם מ"מ עדיין הי' הס"ת נכנס ויוצא שלא ע"י הדחק. שהרי הי' ריוח טפח מכאן וריוח טפח מכאן וכמש"ל והוא מסתברא לי' לבעל מש"ם לפרש הכי כי היכי דלא נימא דפליגו ר"מ ור"י נמי בהא. ומה"ט י"ל דאע"ג דלר"י הוא דאית לן סמך שעובי עמוד א' הי' כחצי טפח כמש"ל אבל לר"מ אין לנו סמך כמובן, מ"מ מה"ת נאמר שיחלוק ר"מ על ר"י גם בזה :

ואחר כל הדוחקים שנדחק כי היכי דלא יוקשו אהדדי הברייתא שבתלמודין עם הברייתא שבמש"ס עדיין יש להשיב כמה תשובות בזה. לכן נראה דהברייתא שבמש"ס לא מתוקמא באורך ורוחב הספר. ויש לי לפרש דמיירי בענין אחר. אלא שאין רצוני לפרש פרושים מלבי. והן רשאין ולא אני :

סבותי אל לבי דאף דאנן אחראין לפרש דהרמב"ם דסובר שאין העמודין בכלל מדת הקיפו ס"ל דהך דסקלו וטרו בסוגיין סברי דהס"ת היתה מונחת בארון בלי עמודין וכדהוה ס"ד דהרא"ש בב"ב דכשהי' מוציאין הספר מהארון לקרות בו הי' גוללין הספר על העמוד וכשהיו מחזירין אותו למקומו מסירין ממנו העמודין לכך לא הי' הקיפו רק ב"ט בצמצם מ"מ עדיין קשה שודאי ס"ת של משה היתה משהו יותר מב"ט. דהא קיי"ל דכל הספרים הנגללין מתחלתן לסופן עושה בראשו כדי לגול עמוד (פירש"י מניח קלף חלק לגלול ע"ג עמוד של עץ שהספר נגלל עליו) ובסופו כדי לגול היקף (פירש"י בסופו מניח חלק גדול. כדי לגול בו כל הקיפו שאין עושין שני עמודים לגוללו לאמצעו כמו שאנו עושין לס"ת אלא גוללו מתחלתו לסופו וכורך החלק על כל ההיקף) הכי אסקינן שם ע"א ע"ש. לפ"ז להא דמסקינן דספר עזרה לתחלתו הי' נגלל אף אם נאמר שבעת שהי' מונח בארון הוסר ממנו העמוד. מ"מ נשאר מחובר בו יריעה יתירה בתחלתו (לרש"י) או בסופו (לר"י ושאר פוסקים) ארכה ששה טפחים כדי להקף כל הספר. ונמצא שרוחבו הוא יותר מב"ט כשיעור שני עוביו של העור המקיף מכל צדדיו. ויוקשה דמאי הי' לו להקשות מתרי בתרי היכי יתיב עדיפא הו"ל לאקשויי דקצת יותר מתרי בתרי היכי יתיב דזה ודאי אין להעלות על הדעת שיתרון המועט הזה הוא משלים הנחסר מב"ט ב' חלקי כ"א בטפח לפי חכמי המדות :

ובפשטא דשמעתין איכא למידק קצת. דבשלמא הא דפליגו ר"מ ור"י בס"ת ועמודין היכי הוו מנחי שפיר שההכרח הביאם לזאת המחלוקת דמר לפי שיטתי' דקים לי' דאף אמות כלים הי' באמה של ו"ט הוכרח לומר דהס"ת בארון הוי מונח והעמודין מברחי. ולמר דס"ל דאמות כלים בת ה"ט היתה הוכרח לומר בהיפך. אלא בהא דנחלקו במלתא דלא תליא בפירושא דקרא או דגמרא או דסברא. דלר"י הא דלדידי' נשתייר באורך הארון חצי טפח קאמר אצבע לכותל זה ואצבע לכותל זה. לפירש"י היינו רביעית טפח לעובי של זה הכותל וכן לעובי של כותל השני והתוס' הקשו ע"ז דא"כ י"ב דלוחות בי"ב דארון היכי הוו יתבי. לכן פירשו אצבע קטנה דהוי שליש כטפח לעובי כותל זה וכן לכותל השני ונשאר ריוח כמלא אצבע זוטרתי והכי אמר נמי בהא דנשתייר ברחבו טפח ומחצה לא מהם חצי טפח. אצבע ומחצה לכותל זה ואצבע ומחצה לכותל זה (ונראה דאות כגירסא היא נכונה אף לפ"ד התוס'. דהא שם יש ריוח גדול דהעמוד עוביו הי' פחות מחצי טפח). ור"מ בהא דלדידי' נשתייר באורכו ב"ט. קאמר לא מהם טפח חציו לכותל זה וחציו לכותל זה ושני טפחים שבהן ס"ת מונח. בהא קשיא לי טובא. מי לחצו לומר שעובי הכותל הי' חצי טפח ולא נשאר ריוח רק ב"ט להנחת ס"ת. והוכרחנו עי"ז לומר דס"ת של עזרה לתחלתו הי' נגלל וצריך בי' פורתא וכרכי' לעיל. וכי כעורה זו לומר כדאמר ר"י אצבע לכותל זה ואצבע לכותל זה ונשתייר שם ב"ט וחצי טפח. (ולדעת התוס' ושני שלישי טפח) דלפ"ז ל"ק מידי ולא אצטריכנא לפרש דספ' עזרה לתחלתו הוא נגלל. דאף אם גם הוא הי' נגלל לאמצעיתו נשאר חצי טפח לרווחא דביני ביני. ואף אם נאמר דהא דאמר רב אחא בר יעקב ספר עזרה לתחלתו נגלל לאו מכח קושיא זו שהקשו אי ס"ד כו' בתרי פושכי כו' הכריח הכי. אלא דראב"י בעלמא אמר זה מטעם אחר. מ"מ נרויח בזה דתו לא יוקשה תרי בתרי היכי יתיב. ולא נצרך לדחוקא לומר דצריך בי' פורתא כו'. ורב אחא בר יעקב ורב אשי שפיר הוכרחו לאוקמי בהכי לפי מה דאמר ר"מ לא מהם טפח חציו לכותל זה כו'. ולא נשתייר רק ב"ט למקום הנחת הספר אלא דמקשה קשיא לנו על ר"מ גופי'. מה דחקו לפרש שעוביין של ב' הכתלים הי' טפח. עדיפא לי' הוה אם הי' אומר כדאמר ר"י מהטעם שביארנו וכיון דנ"מ טובא אם הי' אומר ששיעור אלו השני כתלים הי' חצי טפח. ממילא ג"כ הו"ל לומר כיוצא בזה בהא דנשתייר ג"ט גם ברוחב הארון לא מהם חצי טפח אצבע לכותל זה כו' נשתיירו שם ב"ט ומחצה שלא יהא ס"ת יוצא ונכנס כשהוא דחוק (כי היכי דלא לאפלוגי בין שיעור עובי כל הכתלים) וכמו דלא קשיא לן בהא דאמרו דנשתייר ב"ט בשביל זה אף דלא צריך כ"כ ריוח בשביל זה כמש"ל בשם חידושי הרמב"ן. כמו כן לא יוקשה לנו אם אמר יאמר שנשתייר ב"ט ומחצה בשביל זה :

ואפשר מי שיכרית מכח זאת הקושיא ויאמר דאף דהמקשה שהקשה מרווחא דביני ביני ומהא דתרי בתרי לא יתבא. לא רצה להקשות מהא דהקיפו בהדי העמודין נפיש לי' מתרי טפחי. משום דע"ז אפשר לפרוקי דהא דאמר ר' בגויל ו"ט היינו בהדי עמודי'. וכמו כן הא דבעינן שיהא ארכו כהקיפו היינו בהדי עמודין (וכמ"ש התוס') לכך הקשה דעדיף מיני'. מ"מ לפי המסקנא דתירצו דספר עזרה לתחלתו נגלל וצריך בי' פורתא כו'. יש לומר דקושטא דמלתא הוא דהקיפו בלא העמודין הי' ו"ט ועם העמודין הי' יותר. והיינו כפי מה שרצינו בו לעיל להכריח ששיעור עובי עמוד א' הוא כחצי טפח. דלפ"ז אף אם הי' נדחק ר"מ לומר שעובי הכותל הי' מעט מזעיר דהיינו כאצבע ונשתייר ב"ט ומחצה למקום הנחת הס"ת. עדיין לא היינו נמלטין מלומר בעל כרחינו דצריך בי' פורתא וכרכי' מלעיל. כיון דעם העמוד הקיפו ו"ט ומחצה יוקשה בו"ט ומחצה היכי הוה יתיב, וכיון דאם עד אלה שיאמר דעובי הכותל הי' רק אצבע ולא נצא חפשי מלומר דצריך בי' פורתא שוב בודאי הוי

עדיפא

עדיפא לי' טובא לומר שעובי הכותל לא הי' רק כ"כ (ולא תגדל התימה ביותר על הנחת מרחב רב כ"ט ומחצה בשביל הס"ת שיהא נכנס ויוצא שלא ע"י דחק כמו שתמה הרמב"ן רק על ריוח ב"ט) דבשלמא ר"י הי' לו מההכרח לומר שהכתלים היו דקים וקלושים דלדידי' לא נשתייר רק חצי טפח. אבל ר"מ כיון דלדידי' נשתייר טפח שלם. מה הי' לו לבקש תואנות על עסקי הנס. לומר שהי' הכתלים דקים. כיון דלא מרויח בזה הרוחק כלום. דמה לי אם נאמר שהכותל הי' כאצבע ונשאר ריוח לס"ת טפחיים ומחצה והוה כריך, לי' מלעיל פורתא ממש, ומה לי דאם נאמר שעובי הכותל הי' חצי טפח ולא נשתייר ריוח להנחת הס"ת רק ב"ט. שאז צ"ל דהוה כריך לי' מלעיל עד כדי שיהא רוחב הכריכה מעט יותר מחצי טפח. כיון דעכ"פ בין כך ובין כך צריכין לומר דהוה כריך לי' וכריכה מלעיל :

סולת המנופה מכל אלו הדברים. דלפי מאי דסלקא אדעתי' מעיקרא לא הוה קשיא מידי. דודאי עדיפא הו"ל לר"מ להגדיל בשיעור עובי הכתלים. כיון דליכא נפקותא אם נפרש שעוביו הי' מעט הכמות. אך לפי המסקנא דאסקו דצריך בי' כו'. קשיא דעדיפא הו"ל להקטין בשיעור העובי כי היכי דלא נצטרך לומר דהוה כריכא לי' מלעיל. ויש להוכיח מכח זאת הקושיא דחשבון שיעור הסיקף הוא מבלעדי העמוד שבסופו. ושיעור העמוד הוא כחצי טפח. שבזה מתורצת הקושי' :

וסתירת זאת ההוכחה הוא מדברי אגדת ירושלמי פ' י"ג שופרות בשקלים. דתניא כיצד עשה בצלאל את הארון ר' חנינא אמר ג' תיבות עשאו ב' של זהב וא' של עץ נתן של זהב בשל עץ ושל עץ בשל זהב כו' (והכי אית לי' לרב יודא כדאי' ביומא דף ע"ב ע"ב) ור"ש בן לקיש אמר תיבה אחת עשאו וציפהו דכתיב כו' (כציפויין של הקרשים והבריחים והשלחן והאולם והבית) והנה בתורה מדת ארכו ורחבו וקומתו נאמר ומדת עוביו לא נאמר. ואי אתה יכול להגדיל שיעורו אלא להמעיט בשיעורו (כמאמרם תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת) והקטן שבשיעורי המדות הוא אצבע הקטן (שקראוהו זרת) שיש ממנו שש בטפח. ולא נמצא בשיעורי המדות שיעור יותר קטן ממנו (וכן יסד הפייט בקדושתא לפ' שקלים) א"כ י"ל דר"מ ס"ל ג"כ כדיליף ר' חנינא התם מקרא דג' ארונות עשאו זה בתוך זה. וכיון שלא פירשה התורה שיעור עובי כותלי של כ"א. ס"ל דסתמי' כפירושי' שהי' עובי כותלי של כ"א מהן כאצבע זוטרתי. נמצא עובי שלשתן כג' אצבעות קטנות שהוא כחצי טפח. ור"י ס"ל כילפותא דיליף רשב"ל מקרא דארון א' עשאו. וסתימת התורה כפירושה שהי' עובי כתליו כאצבע קטנה (כמ"ש התוס') וכך הוא המדה לפי שטתו דס"ל דאמות כלים בבינונית ולא נשתייר רק חצי טפח לעובי ב' כתליו. ונתבאר מזה ג"כ דהא דאמר ר"ש בן לקיש תיבה אחת היתה אזיל לשיטתי' דאמר התם (קודם זה המאמר) ג"כ באמה של ה"ט הי' הארון עשוי כו'. ואצבע לכותל מכאן ואצבע לכותל מכאן. ונתיישב לנו ג"כ הא דאמר רב יודא ביומא ג' ארונות עשה בצלאל אמצעי של עץ השטה (פירש"י שני אמה וחצי קומתו והיינו כר"מ דאמר הארון הי' כמדד בשל ו') דכלפי דס"ל כר"מ לכך ס"ל ג"כ ג' ארונות הי'. ולפ"ז הי' לו לר"מ מן ההכרח לפרש דעובי של כותל א' הי' חצי טפח. ולא מן הטעם שרצינו לבאר בזה :

ואדאתא לידן כך מימרא דרב יודא ביומא. אבאר מימרת מחוק בהא דקמהו בי' התם מהא דתניא שארון החיצון הי' י"א ומשהו. ומאי שנא כמ"ד יש בעובי שולי של ארון הזהב טפח כמו בשולי של ארון העץ. והא כמ"ד אין בעובי שולי של ארון הזהב טפח אלא משהו. וכ' רש"י ולא ידענא היכי איפליגו בה. ולענ"ד שנתכוונו לזה שכ' התוס' בפ' שתי הלחם דבירושלמי דשקלים ותענית משמע דאורך הלוחות הי' ו"ט ורחבן ג"ט ומונחים אורכן לרוחב הארון ויכול להיות מונחי' ארבעתן (ב' לוחות השלימי' עם ב' לוחות השבורים) זו אצל זו. אבל בתלמודין הבבליית משמע דהי' מונחין זה ע"ג זה השני לוחות שלמי' ע"ג ב' לוחות השבורי' שעביין הי' רק ג"ט. ואף שהתוס' שם כתבו דמצינן למימר דגם הגמ' שלנו דקאמר אורכן ו' ורחבן ו'. ר"ל בין שתיהן כשהיו מונחין זו אצל זו לרחבו. והא דקאמרו שהלוחות הי' אוכלות בארון יב"ט. היינו הלוחות השלימי' עם השברי לוחות כשהי' זו אצל זו. כבר בא הגאון המנוח מוהרי"מ מבולין. בהגהותיו לס' יפה מראה והכריח מדקדוק לשון הירושלמי ולשון תלמודין שהעיקר לא כמ"ש. דהירושלמי ותלמודין פליגי אהדדי דהירושלמי סובר שרוחבן הי' ג"ט והי' מונחי' ארבעתן זו אצל זו. ותלמודין סובר שהי' מונחים זה ע"ג זה.

והרי שלך לפניך דלסברת תלמודין שהי' מונחים זה ע"ג זה (וכן פירש"י שם) אי אפשר לומר שגם ארונות של זהב הי' עובי שוליהם טפח. כמו שהי' עובי שולי הארון של עץ. דא"כ לר"י לא הוו מצי מנחי אהדדי דהרי לר"י הי' קומת ארון של עץ מבחוץ שבעה טפחים ומחצה וקומתו מבפנים הי' ששה טפחים ומחצה. ואי אמרינן שהארון של זהב הפנימי הי' שוליו ג"כ עביו טפח. א"כ הי' קומת חללו רק ה"ט ומחצה וקומת מהעובי של שני הלוחות כשהם מונחי' זה ע"ג זה הוא ששה טפחים. הא לאי צ"ל דעביו של שולי ארון הזהב לא הי' רק משהו והי' חללו של ארון זהב הפנימי רק קצת פחות מו"ט ומחצה. ושפיר מצי מנחי ב' לוחות זה ע"ג זה. ואע"ג דלר"מ דאמר גבהו של ארון עץ מבפנים הי' שמנה טפחי' אין לנו הכרח זה דלדידי' אף אי אמרינן דגם עוביו של שולי ארון זהב הי' טפח וא"כ הי' קומת החלל של ארון זה שמבפנים שבעה טפחים ולפ"ז שפיר הוו מצי מנחי ב' לוחות זה ע"ג זה. מ"מ מה"ת נחשב דפליגי ר"מ ור"י גם בזה. אבל לדעת הירושלמי שסובר דבין לר"מ ובין לר"י הי' ארבעתן מונחין זה אצל זה ולא זה ע"ג זה שפיר מצו סברי תרוייהו דגם עוביין של שולי ארונות זהב הי' טפח. ואדרבא מדחזינן דסובר שרחבן הי' רק ג"ט. א"כ יותר נוח הי' לפרש שהי' הב' לוחות שלימי' מונחי' ע"ג ב' לוחות שבורים שאז נשתייר ריוח גדול לצורך הנחת הס"ת. ודוחק לומר שהי' ארבעתן מונחי' זה אצל זה ולא נשתייר רק ב"ט כרוחב הס"ת. ובע"כ יוכרח ג"כ לדחוק דכריך לי' פורתא מלעיל. הא לאי צ"ל דסובר דגם עובי של שולי ארון זהב הי' טפח. א"כ א"א לומר דהוו מנחי זעג"ז עכ"פ לר"י ובודאי גם ר"מ ס"ל הכי דמה"ת נאמר דפליגי גם בזה. והיינו דמשני ביומא הא כמ"ד יש בעביו טפח היינו תנא ירושלמי. והא כמ"ד אין בעביו טפח. היינו האי תנא בבלאי. ורב יודא דאיהו מרא דתלמודין הבבלי אמר לשמעתי' דהחיצון הי' קומתו עשרה ומשהו כפי דסברי בתלמודין שעובי שולי ארוני זהב הי' משהו, וגירסא העיקרית בירושלמי בהתחלת זה המאמר כמו שהוא במס' שקלים מסדר

הש"ס אמר ר' יוחנן כו' והוא בר פלוגתי' דרשב"ל הפליג עלי' שם (ובאגדת ירושלמי בתענית אמר הכי גם ר' יוחנן) ולפני מדפיסי אגדת ירושלמי עם פי' י"פ שכתוב בר"ת אמר ר"י וסבר שהוא ר"ת רב יודא והדפיס כן. והוא שגיאה גדולה :

סימן לח

אוהבי כנפש עלי יקיפו הלכות כשכנא היכי לידייני דייני להאי דינא, ספר תורה שנמצא נחסר ו' משם הקדוש אלוד בפסוק ויאמר בסדר האזינו :

כי שאל נא לימים ראשונים. בד"ז נחבטו מאז גדולי עולם הגאון הזקן בעל מ"ב ונחלק ותריב בעל משאת בנימין עם הגאון נגר ובר נגר טורי זהב וטענותיהן הלא הם בכתובים בט"ז יו"ד סי' רע"ו ומתירא אני להכניס ראשי ביניהם פן ירוצו גלגלתי דרפי קרמי כטופא דמיא. אפס להפיק רצונם ומשאלותם. אבאר דברי חכמים וחידותם. ואבינה לאחריהם :

המ"ב הן שא"צ שום תיקון כי פעמים נכתב מלא ופעמים חסר כו' ע"ש. ביאור דבריו ורצונו כיון דאנן לא בקיאינן הן חסר הן יתיר. ושם זה נמצא כתוב פעם מלא פעם חסר לא נוכל לפסול ס"ת שנכתב בשום אופן. דשמא באיזה אופן שכתוב הוא העיקר. ומ"מ בנדון הנ"ל דלמא בפסוק זה צ"ל חסר הו' בשם הנ"ל דבאמת אי הוי ידעינן בבירור גמור דבהאי דוכתא צריך להיות מלא. יודה הרב מ"ב דצריך תיקון במה דאפשר לתקנו. אף שבמקום אחר הוא חסר באמת. הלא לאלקים פתרונים ויש לזה רזין עילאין טמירין הצנע בעצמך וכי לא יודה הרב שאם ימצא כתוב תאומים חסר א' במעשה דיהודה בודאי צריכין לתקנו. אף שגבי מעשה רבקה הוא באמת חסר. או אם ימצא חסר וחמשיתו יוסף עליו. שדינו בבירור גמור שיהא מלא דחז"ל דרשו מזה בב"מ פ' הזהב. חמישיות הרבה וכי לא יודה הרב שצריכין לתקן. אף שנמצא ג"כ חסר ומדוע נמנע מעל לחשוב בהגאון שיסבור אשר שם שמות הקודש הנמצאים חסרים. הא"צ תיקון אלא ודאי כדכתיבנן שחשש הרב כיון דאנן לא בקיאין ואפשר שצ"ל כאן חסר לכך לא מלאו לבו לפסול :

ועליה הן כרב וכו' וז"ל ותמוה לי דמה בכך שפעמים מלא כיון דכן הוא בספרים שלנו מלא ו'. קפידא יש בדבר כו' ע"ש, וטעמו ונימוקו עמו אף שלא פורש, והוא דהאי סברא שכתבו האגור ורמ"א בא"ח דאנן לא בקיאינן בחסר ויתיר מועיל לענין שא"צ להוציא ס"ת אחרת אם מצאו טעות בשעת הקריאה ועכ"פ אחר הקריאה. מחויבים לתקנו על דרך הנמצא בספרים המדוקים שבידינו. כ"כ בהאי דינא כיון דספרי' שלנו נמצא מלא כו'. מחויבים לתקנו במה דאפשר לתקנו, שהרכתי בביאור יותר מהראוי במרבת, אלה הדברים שהם פשוטים אף ליונקי שדים ונערים לטעם כמוס עמדי, וגלוי להרופא אותי מעודי :

תדע דאל"כ אף אתה אמור שלא להוציא אחרת אף אם ימצא חסר תיבה או פסוק שלם כיון דלא בקיאין בחסרות ויתירות. והרי כתבו כל הראשונים ס"ת שחסר בה אות א' או כ' שמלא חסר או שחסר מלא פסול וא"כ מה יועילנו בתיקון התיבות והמלות. ישתקע הדבר ולא יזכר דבאמת כל הס"ת בחזקת כשרים הם. כשכתובים לפי תקוני ספרים המדויקים שבידינו. רק לענין להוציא ס"ת אחרת סמכו ידיהם האגור ורמ"א על סברא דלא בקאינן כנ"ל. שלא להוציא אחרת כיון דיש גאונים מתירין לקרות בס"ת פסול. אף דלא קיי"ל הכי. מ"מ צירפו האי סברא לסניפין. משום כן שדו דלאפסר הקריאה מתיבי'

ולשמע אזן שונג לי נאקתו ומה לא אקטו אסור לכתחלה להניחו לקרות בו. ושמעתי דברים שאינם מתוקנים, ושמה בס' בית לחם יהודה שכ' וז"ל וכ"ל שיכול לתלות הו' בין שיטי אע"ג דמנוקף השם הוא, מ"מ כיון שמצינו פעמים חסר יכול לתלות עכ"ל, ובמטו מיני' דמר ניהו רבה, ובמחילת כבוד תורתו כ' כאן דברים שאין להם יסוד וכנע בעצמך ממ"נ אם השם הקדוש הזה במקום הזה ראוי להיות מלא ו' לפי הנמסר לנו מתורת משה, מה יועילנו שיתלה הו' בין השורות, הא קיי"ל אם תלה מקצת השם בין שיטי פסול אף בדיעבד וכאן נו הוא מעצם השם אף שלפעמים הוא חסר ו' מכ"ז במקום שהוא נכתב מלא דיינינן להו' מעצם השם[כמ"ש הט"ז כאן. והאמת מוכרע מעצמו ממ"ש הרמב"ם רפ"ו מה"ל יסודי התורה. וע"ש בכ"מ שלוקין מן התורה אם מחק הו'. ואף אם תאמר הואיל דלא בקיאינן. אפשר שהשם הזה במקום זה ראוי להיות חסר ו' לפי הנמסר ממדע"כ. דהא מצינו שהוא חסר בכמה מקומות. לא תאמר נו א"כ תקנתו קלקלתו בזה דשייר הו בין שיטי. דהא ודאי כמו שהס"ת נכשרת אם נחסר בה אות או תיבה והושיבוה בין המצרים דהיינו בין השורות. כמו כן הס"ת נפסלת אם נמצא כתוב תיבה או אות על עסקי חנם בין השורות. כאלו הי' יתיר אות בתוך השורה וזה פשוט :

ואף שהאמת עד לעצמו וא"צ להביא ראי'. ליתר שאת אביא ראי' במקצת ואסמכתא בעלמא מהא דכ' התוס' במנחות דף ל"ב ריש ע"א בד"ה אבל יתירות כו'. יש טוען לומר כשמסופקין בתיבה אם היא מלאה או חסרה שעושין אותה מלאה משום דיתרות לית לן בה ולאו מלתא היא וכו' ע"ש. ולא כ' התוס' שום תקנה אחרת כדת מה לעשות אם מסופקים בתיבה אם היא חסרה או מלאה. ואם"ד לומר אם כותבין אות בחנם בין שיטי לית לן בה לא נמנעו מליתן עצות בנפשם שיכתבו התיבה חסר כסדר השורה ואות המסופק יכתב בספר על גבה. אלא בע"כ כיון שלא הביאו התוס' תקנה זו. צ"ל דגם אם עומד ממעל לו אות יתר בחנם היא נפסלת :

ועיין בט"ז סי' רע"ד ס"ק ז' ובש"ך סי' רע"ו ס"ק ל"א. איך הני שבי אזלי אמינרא עם הסופרים הנוהגים לעשות רשומים בגליון אחר שנכתב בקלף שטה. ושם סיימו שאסור להוסיף בתורה אפי' נקודה אחת ע"ש ומכ"ש שלא להוסיף אות אחת בחנם :

הן אמת דבדיעבד אם כתב נקודה יחידה ע"ג תיבה בין שיטי יש ראי' בתורה להכשיר אף דלפום ריהטא הי' נראה לפסול גם בנקודה יתירה. שהרי כמה פעמים למידין מנקודה הלכתא רבתי. בבכורות דף ד'. למה נקוד על ארץ כו' ויש בזה נפקותא גדולה להמעיין שם. ולענין עונשין ואזהרות בסנהדרין דף מ"ג ע"ב למה נקוד על לנו ולבנינו כו'. אף דגרסינן במנחות דף פ"ז. ר"מ נקודי לא דריש הרי אף קיי"ל דעשרון א' הי' כת"ק דמתני' כמ"ש הרמב"ם פ"א מה"ל כלי המקדש. וא"כ לפי שקלי וטריא בשטה שם מוכרחין למר דדרשינן נקודה ואין להאריך. וע"ש היטב ותראה כמה גדול כחו של הנקודה כמו אלו הי' נכתב תיבה יתירה. עכ"ז נראה להכשיר אם נמצא נקודה יתירה בחנם. מהא דכ' בפסקי תוס' מנחות סי' רל"ב. (ובט"ז סוף סי' רע"ד

ובאגדה הוא אומר כל שהכתב רבה על כו'. גבי איה שרה י"ל דלא נפקא מיני' לדינא כ"כ. ועיין בב"מ דגם שם יש נפקותא לדינא.

יש ע"ש בדפוס שמראים מקום) כשכתב מזרח כתורה עשה נקודות. ואפשר אם יאמר עשה למה נקודת אומר שלא לא מחקתי. ע"כ מוכח דבכתיבת הנקודה אינה נפסלת דאל"כ מ"מ יאמר לו עשה למה פסלת השם שלי. וקי"ל. כן נלפענ"ד ואין זה דומה לספר המוקד שפסול דשם עמאה אמרינא אית ביה. ע"ש בט"ז סק"י ואיך שיהי' שכ"פ באות שכתוב בשמה בימי היתר הוא פסול :

הן אמת לפי מה שעלה בדעת הגאון האמיתי בשו"ת שער אפרים סי' פ' בתשובה שקורא דף ס' ע"ד ליתן טעם מה שנכשרת הס"ת ע"י כתיבה בין השורות משום דאמרינן חבוט רמי ע"ש. הי' נראה לכאורה לומר דלפסול לא אמרינן זה הכלל עפמ"ש התוס' דלחומרא לא אמרינן הני כללי לבוד וחבוט וגוד אחית כו' :

אמנם כמה תשובות בדבר. חדא דהאי טעמא כבר פירכה וחברא לגזוז' הרב בן המחבר בקושיות עצומות. ובאמת הגאון ז"ל עדיין לא השלים התשובה כנראה וע"ש. ועוד ע"ש בשם התוס' דלחומרא לא אמרינן הני כללי. כבר סתרו דבריהם בכמה מקומות. וכבר ביארתי במקום אחר באורך אין כאן מקומו :

העולה מהמקובץ והמצורף שקושי' הט"ז כראוי שלק. והכרעת המחבר בל"י הוא שלא בהשגחה ואין ראוי לסמוך עליו בזה בשום פנים. ולענין אם בדיעבד תלה מקצת השם ביני חיטי דפסק שם בש"ע דפסול לו אדון מזה בדבר. ובהשקפה הראשונה הי' נראה לגרד ולהכל. מצא דכ' הב"ח וז"ל ורבינו לא כ' אלא אבל אינו יכול לכתוב מקצת השם בפנים ומקצת תלוי ולא כ' בלשונו כלשון הרמב"ם שהוא פסול. מלשונו משמע דדוקא לכתחלה אבל בדיעבד אם תלה מקצת השם כשר. ואפשר דרבינו ס"ל דאע"ג דהאלפסי ומיימוני והאשירי פוסקים כר"ש בן שזורי. כיון דהתוס' וסה"ת וסמ"ג פסקו דלית הלכתא כותי'. משמע דאין לפסלו בדיעבד כו' וע"ש. ובתשובה הארכתי בזה בס"ד עכ"ל הב"ח :

וכיון דחזינן לראשונים שמאד נתלבטו וקשה עליהם לגרור השם או לסלק היריעה כמבואר בתשובותיהן. הי' נראה לכאורה לסמוך על סברת הב"ח שפוסק דבדיעבד כשר כנ"ל. וכאן הונח לי שסלק הסופר והני' כו' ביני חיטי. אך שהדבר קשה מאד לפסוק דלא כרי"ף ורמב"ם ורא"ש :

ואחר שובי נחמתי. כי ראיתי להב"ח עצמו בתשובתו הרמה לחתנו בעל ט"ז סי' קי"ב דף פ"ה ע"ב. שהעמיק והרחיב מאד בדין זה. ובמסקנא שם דף פ"ו ע"א סיים ואם בא מעשה לידי לא הייתי מורה בה לא פסלות ולא כשרות. לא פסלות משום דדעת התוס' להכשיר. ולא כשרות כיון דאיכא ס"ת אחרת לא יקראו בזו שהיא פסולה להרמב"ם כו' ועיין עוד שם. הרי שהוא בעצמו לא הכשיר אף בדיעבד אלא במקום דליכא ס"ת אחרת. רק באותיות הטפלין לשם כגון כ' דאלקיכם הכשיר בדיעבד אם כבר תלי אותו שם ביני חיטי ועיי"ש :

ודאתאן עלה לא אוכל להתאפק. כי הנה ראיתי רעש גדול בא מן הצפון ורקיע הגאון הנ"ל. שהרעיש בקול גדול ולא יסף על הפוסקים דפסול אף בדיעבד ותחלה אעתיק לשון התלמוד מנחות דף ל' דאיתא התם הטועה בשם גורר את מה שכ' ותולה את שגרר וכותב את השם על מקום הגרר דברי ר' יהודה ור' יוסי אומר אף תולין את השם. ר' יצחק אומר אף מוחק וכותב ר"ש שזורי אומר כל השם כלו תולין מקצתו אין תולין רשב"א אומר משום ר"מ אין כותבין את השם לא על מקום גרר או מחק ואין תולין אותו. כיצד עושה מסלק את היריעה וגונזה איתמר רב חננאל אמר רב הלכה תולין את השם. רבב"ח אמר אר"י בר שמואל (יש גורסין עוד בר מרתא ויש גורסין אמר ר"י אמר שמואל) הלכה מוחק וכותב וכו' אמר רבנן כו' אמר עולא א"ר חנינא הלכה כרש"ש ולא עוד אלא כ"מ ששנה רש"ש הלכה כמותו. ושקל וטרי אההוא איתמר הא דר' חנינא. רב פפא אמר אשידה רב נחמן אמר אין והרי"ף והרא"ש בה"ל ס"ת הביאו סוגיא הנ"ל והביאו נמי הרוא דעולא. משמע דס"ל דעולא אס"ת נמי קאי. ויש לתמוה דהא במסקנא לא קאי ארש"ש דיין או דשידה ולא ארש"ש דס"ת. וצ"ל דמ"מ כיון דקאמר ולא עוד כו' אלמא אף בההיא דס"ת נמי הלכתא כותי' ואכתי איכא לאקשויי דהרי הרי"ף והרא"ש לא ס"ל כעולא במה דקאמר ולא עוד. כפ' בהמה המקשה פסק רב אשי דלא כרש"ש לענין פקועה ע"ש בדף ע"ה ע"ב ופריך האמר עולא הלכה כרש"ש ולא עוד אלא כ"מ כו' א"ל אנא ס"ל כר"י דהלכה כרש"ש רק במסוכן ותרומת מעשר של דמאי יעויי"ש. וכ"פ הרמב"ם והרי"ף והרא"ש ותוס' שם לענין פקוע דלא כרש"ש. ומוכרח דלא ס"ל כעולא דאמר כ"מ כו' רק כר"י. ולמה פסקו בס"ת כרש"ש ע"כ קושיית הב"ח בשו"ת הנ"ל. והנה קושיא הנ"ל הגיא ואפיק הב"ח והעייל הש"ך ג"כ בספרו סי' רע"ו סק"ז. ובזמן קדום ראיתי שהוקשה ג"כ קושיא זו בשו"ת פני יהושע. וכעת אין ספרו מצוי אצלי העתקתי באורך היות השו"ת ב"ח אינו מצוי ביד כל אדם :

ואני טרם אחלה לדבר מה שיורונו מן השמים בהיתר קושיא הנ"ל. אודיע לערי לרבים כי פליאה דעת נשגבה לא אוכל לה דלכאורה אשמיע להו להני מוסדי עולם מש"כ הגמיי' בפ"א מה"ל תפילין. וז"ל בדפוס חדש בס"ק ס' באמצע כפסקא המתחלת תניא הטועה כו'. והנה ר"ת פסק כרש"ש כדפסק עולא ואע"ג דהא דפסק כמותו כ"מ ששנה לא קאי כדמשמע בשלהי פ' בהמה המקשה דאין הלכה כמותו אלא במסוכן ובדמאי בהא הלכה כן כדפסק גם ר"ח אמר רב כו' וע"ש. הרי דבמלות קצרות תירץ קושיתן ובאמת צריכין עדיין למודעי ולפרש כונתו במה דסיים כדפסק גם ר"ח אמר רב. והרי הוא פיסק כר' יוסי לפום ריהטא דמתניתא :

והלכי אמרה נפשי. עפמ"ש התוס' שם דלפי סדר הפלוגתות נראה דתולה גרע מגורר. שהרי ר' יוסי אמר אף תולה. ומוחק גרע מתולה שהרי ר' יצחק אתי לאוסופי א"ר יוסי והתיר אף מוחק. ודחקו בדוחק גדול לומר דר' יצחק קאי את"ק. דבאמת תולה גרע ממוחק והכריחו סברתן מן הירושלמי כמבואר בדבריהם :

והנה כל רואה ישתומם כשעה חדא. דפסקי דרב סתרי אהדדי דבש"ס דילן פסק ר"ח משמי' דרב הלכה תולה ובירושלמי שהביאו התוס' פסק ר"ש משמי' דרב הל' מוחק, ואחר החיפוש מצאתי במרדכי בהלק"ט הל' ס"ת, שקושי' זו הקשה הר"מ מקולי (וכן הקשה בהגמיי' שזכרתי לעיל ועיי"ש) ותירץ דזה שפסק רב הל' תולין היינו הל' ואין מורין כן, ומה דפסק הל' מוחק היינו ומורין כן, והוא דוחק ונוכל לומר דבשאר פוסקי' חלקו בין הלכות רב בזה האופן

דהא

דהא דפסק בתלמודין הב בלי תולין. היינו שטעה בכל השם שלא כתבו. לכך הוא רחב ויתר לתלותו. והא דפסק בירושלמי מוחק היינו שטעה במקלת השם שאינו רשאי לתלותו כר"ש בן שארי והתיר למחוק החיל דתולה גרע ממוחק כנ"ל. אף בזה לפץ ודחק דהתמה אמר רב. הלא לאמונה תירוץ שמרדכי בשם השר מקולי יותר דסיק ואתי מרחוק :

ולפ"ז ישובן דידן נמלא מפורש. דרב פסק כר"ש ורבב"ח אמר ר"י בר שמואל פסק כר' ינחק. ולפ"ז כדאקשינן ולימא מר הל' כמר ומר הל' כמר ומתרלינן משום דאהפכי להו לריכנין לפרש דאיכא דמהפכי דר"ש לר' ינחק ודר"י לר"ש ודוק. ולפ"ז יפה היים כהגמיי' כדפסק ר"ש אמר רב. דלפי מה שהעלינו רב כר"ש ס"ל וק"ל. אמנם לפ"ז הף דאנחית לן הדא קושיא קלתא. נפלינא בקושיא המירתא ואלימתא דמה הקשו בש"ם עלי' דעולא דפסק משמי' דר' יוחנן הל' כר"ש. אהייא אי נימא אהא כו' ואם איתא הוא נמי לימא כו' ע"ש. היכא הוה מני עולא למימר פסקא דידי' בהדייהו. הא כיון דאיכא דאפכי דר"ש לדר"י ודר"י לר"ש. היכא הוה ידעינן פסקא דדינא במה דאמר הל' כר"ש. היא גופא לא הוה ידענא מה ס"ל לר"ש. וכ"ת דהו"ל לפרש מפורש בשום שכל לומר הל' כל השם תולין ומקלתו אין תולין. כמו שסמרו עלמן ופירשו דבריהם רב ורבב"ח. הנה בעלמך הא עולא הולרך לסיים נ"כ. ולא עוד אלא כ"מ ששנה רש"ש. הלכה כמותו אם לא יולדק אי הוה נקיט בלישני' באופן שכתבתי. דהא אפשר פיסקא דידי' הפיקרית. בהוא כל השם תולין ומקלתו אין תולין. זה הוא סברת ר' ינחק דהא איכא דאפכי כנזכר. וא"כ הדרא קושי' לדוכתי' :

אמנם הסכת ושמע וחזור לאחורך. מה שכברתנו לעיל דרב ס"ל כר"ש מכח דסתרי אהדדי פסקיו כנ"ל. והוכרחנו להודות לסברת התוס' דמוחק עדיף מגורר. והנה באמת בעיני התוס' הי' נראה מסדרן דהפלוגתא כגירסת הש"ם דילן. דר' ינחק קאמר אף מוחק אומר ר' יוסי דמוחק גרע מגורר. וא"כ נסתר היסוד שיסדנו כישובו של שני פסקי דרב דסתרי אהדדי. והיינו לריכין לתרץ ולדקדק בחילוקו להפכו ולומר דהא דפסק רב דתולין מיירי אף במקלת השם. והא דתני רב מוחק מיירי דוקא בשם שלם שהתיר לכתבו על המחק אבל מקלת השם לא התיר דמחק גרע מתלי' כנ"ל. וזה אי אפשר בשום פנים דעל המחק ליכא טעמא לחלק בין מקלתו בין כלו בשלמא לענין תולה מעמא רבא איכא. לחלק ינאה בפוסקים בין כלו למקלת ועיין עליהם. וזה א"א לומר דבתרוייהו ס"ל אף במקלת השם. דא"כ הו"ל לרב לפסוק בחדא מינייהו הי דעדיפא כגון לסברתן דמוחק גרע והוי אתי תולה בק"ו וק"ל :

ואיך שיהי' או שנלטרך להמציא איזה טעם לחלק נ"כ בכותב על מחק בין כותב כלו או מקלתו או לתרץ באופן אחר. עכ"פ מלתא דאמר רב דתולין מיירי אף במקלת שם כנ"ל. וא"כ הדרינן בפשט השמועה. דרב ס"ל כר' יוסי והקשה המקשה לימא מר כו'. בפירש"י דלימא רב הל' כר' יוסי כו' ומתרץ משום דאפכו לי' כו' דר"י לדר' ינחק ודר' ינחק לדר"י כדפירש"י. והקשה הש"ם עלי' דעולא דאמר משמי' דר' יוחנן ה"ל כר"ש שפיר :

שא עיניך וראה זה דבר חדוש. שהרב אלפסי בהלק"ט ה"ל ס"ת בדפוס קראקא המצוי אצלי הוא בדף תמ"ו ע"ב ובהלק"ט דהמרדכי ג"כ ה ל" ס"ת לסרה"ם בדפוס ורנקבורט דף ל"ז פ"ב. הם הביאו כך ברייתא דמנסות ובדברי קדהם כתוב לאמר ר' ינחק אומר אף מוחק וכותב ר' יוסי אומר אף תולה את השם. והיא גירסת תלמוד שאי הנה ירושלמאי, ולפי גירסא זו הברייתא הנמצאת בירושלמי והמה תפסו לעיקר תולה גרע ממוחק והדרינן לקמייתא דהא דפסק רב דתולה דוקא בשהם בכל השם והא דפסק מוחק אף במקלת השם וס"ל לרב כר"ש ול"ק עלי' דעולא מידי, ולא לריכנין לשינויא דש"ם דעולא אמר שמעתי' דר"י עלי' דיין או עלי' דשדה :

הכלל לפי הברייתא השנוי' בפי התלמודין הבבלי דשקלו וטרו אליבא דשלא והוכרחו לתרץ על מה קאי עולא לפי גירסתן ושמנתן, אמנם לפי כברייתא וגירסתן של הירושלמי', לא לריכנין לכל הני שקלי וטריא דתלמודין דידן, דבאמת רב ס"ל כר"ש ועל דלא קאמר בהדיא הלכתא כר"ש מתרלינן דאיכא דאפכו היינו דר"ש לר' ינחק, ולק"מ עלי' דשלא והרי"ף והרא"ש חזינן להו דתפסי גירסת הירושלמי, ובודאי גם הרמב"ם בשטת הרי"ף רבי' דרבי' שייף עייל שייף נפיק וגרס הדירא כגירסתו כנודע ומפורסם:

וממילא רואה שמטתא הא דפסקו כר"ש בס"ת ובדוכתא אחרינא לא פסקו כותי' רק בתרומת מעשר של דמאי ובמשוכן משום דבס"ת רב ס"ל כותי' כנזכר וכמבואר בהגמיי', ועוד דעולא אמר בהדיא דבהא דס"ת הלכתא כותי' דר"ש, רק במאי דאמר ולא עוד אלא כ"מ ששנה רש"ש כו', קיי"ל כר' יוחנן דפליג עלי' דעולא ודוק היטב :

ודחש לבי דבר טוב והוא דרך קלרה וארוכה ותשובת על תמלוחי קושי' הנ"ל, דהתוס' ד"ה לימא מר כו' כתבו לריך ליתן טעם דבכמה דוכתי לא פריך כה"ג עכ"ל, והי' נלענ"ד ליתן טעם לשבח, דהנה בדברי רב איכא לספוקי אם כונתו במה דאמר תולין את השם היינו בין כלו בין מקלתו כמו שהוא בר' יוסי, דר' יוסי בודאי מכוון שלו כן, דאל"כ מה אתי רש"ש לפלוני עלי', אלא ודאי לשון התנאים כן הוא כיון דשהפא קתני תולין כו'. ועוד איכא למימר אף דבדברי ר"י ליכא לחלוקי בין כלו לקלתו דמכי תיתי. והאומרים לחלק אין שומעין, עכ"ז בפסק רב דאיהו חזי קמי' גם סברת רש"ש, אפשר לומר דאיהו קאי עלי' דר"ש ונקיט בלישני' בקלרה תולין את השם ר"ל כלו, וממילא שמעית מיני' דמקלתו אין תולין, לזאת הקשה המקשה ולימא מר הלכתא כמר עיקר חורק קושיתו הי' עלי' דרב, דהו"ל לפרושי כונתו אי סבר דאין חילוק בין כלו למקלתו הו"ל למימר ה"ל כר"י, ואי כונתו דדוקא כל השם תולין ולא בקלתו הו"ל לפרש ולומר ה"ל כר"ש, ובאמת בדוכתא אחרינא לא פריך כמ"ש התוס' רק כאן הקשו שפיר. דנפקא מיני' טובא אם הי' מפרש את הל' שמי מהנך תנאי ס"ל, ואגב הקשה נ"כ אאידך דפסק מוחק, אף דשם ליכא נפקותא. ומשני דאיכא דאפכו לי' שברתן של התנאים ולא הי' יכול לפרש כונתו במה שיאמר הל' כפלוני התנא, ולפ"ז אכן לא ידעינן כונתו אף דלפי המסקנא אי כימא דכונתו שאין חילוק בין כלו למקלתו כר"י דקיי"ל כותי' בכל דוכתי הל' כר"י מחבריו, והא דלא קאמר בהדיא דה"ל כר"י מחבריו כדאי' בעירובין דף מ"ו ע"ב, והא חזינן דכמה פוסקים כר"ש, א"כ י"ל דגם

הוא

הוא ס"ל כותי'. והא דלא קאמר הל' כר"ש משום דאיכא דמפכי דר"ש לר"י. לפ"ז אהכי שקלי וטריא דשקלי הש"ס מ"מ לא קאמר נמי בהדי אינך אמוראי מטעמא דכתבינן באופן הראשון. כיון דאנחנו לא נדע עיקר הגרסא בדר"ש. והא חזינן דכמה מרבוותא נקטי בפשיטות דרב כר"ש ס"ל כדפסיק למימר לקמן וא"כ גם עולא אמר הלכתא דידי' בש"ת דהא בהא תליא כדפרישית. ואפשר דהני שלשה אבות העולם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש נמי הכי מפרשי לי' לכך פסקו כר"ש. ודוק היטב בי' כו':

ואף דחזינן לאחר החיפוש להרמב"ם פסק בכל דוכתי' דלא כר"ש ואף במקום דאיתמר הלכתא כותי'. יין ושידה בר מהנך תרתי דאפיק לי' ר"י משוכן כו' כי הכא כיון דרב פסק כותי' ועולא ג"כ אמר לשמעתי' לפום המסקנא בש"ת ולא קאי איין ושידה לכך פסק כר"ש. וק"ל:

והאמת יורה דרכו דרך הקדש יקרא לה מה שתירץ בזה רבינו בעל הב"ח בתשובתו הנ"ל להבקי ויודע אופיא ומנהגי פוסקי' ראשונים והרוצה לרוות לצמאו ידרשנו מספרו הנ"ל:

ואחר כל הטורח שטר הב' שבשל בישובו של מעלת שיטת הראשונים הסוברים דאף בדיעבד פסול אם חלה מקלת השם בימי חיטי הניף ידו הרמה ואסף אסיפת מחנה אלקים זה. דעת הסוברים דהל' כר' יוסי ואף מקלת השם חולין ולא בפירוש איתמר אלא מכללא עלה במצודת פיוני העמוק להכרח דהתוס' ושה"ת וסמ"ג ס"ל כנ"ל. ואני הנבר שחוס העיון איני כמשיב יד על דברי מורינו ומאורינו רק כמתבונן מדבריו ומסתפק ושואל, ובמה דסיים אפתח שרבינו ז"ל שם סוף עמוד ד' כ' והכי משמע מדברי התוס' בפ' בהמה המקשה (דף ע"ה ע"ב ד"ה אנא כי הוי ס"ל) דכתבו ואהאי סמכינן להדליק בשבת בכל השמנים. אע"ג דהר"ש שורי בעטרן ובנפט דוקא כו'. ושהיא דר"ש בברייתא. אלמא דס"ל לתוס' דלית הלכתא כר"ש אף בברייתא כו' ועוד האריך ע"ש. ולא זכיתי לרדת לסוף דעתו. דהרי עיקר כלל כללא דורדא שכלל רבינו תחלה הוא כך. דר"י פליג עלי' דעולא במה שאמר ולא עוד אלא כ"מ ששנה ר"ש במשנתינו כו'. ור"י ס"ל דבמשנה אין ה"ל כר"ש רק במשוכן כו'. אבל בברייתא איכא דוכתא דהל' כותי' ואיכא דוכתא דלית הלכתא כותי' והאי דש"ת הוא ברייתא וקאמר עולא הל' כר"ש ורצונו של עולא דהל' כר"ש בהא דש"ת. מלבד הכלל שלדעתי בכל מקום הל' כותי' שהרי קאמר ולא עוד כו'. א"כ אף דר"י סתר הכלל, עכ"פ במאי דפסק עולא חוץ ומלבד הכלל. לא מצינו דפליג עלי' ר"י. ועוד דלמא ס"ל להתוס' כמ"ש הגה"מ בשם ר"ת. אף דלית הלכתא בכ"מ כר"ש. מ"מ כאן כיון דרב ס"ל ג"כ הכי הלכה כר"ש כמש"ל ולקמן, והא דפרט ר"י משוכן ותרומת כו'. היינו במשנה כמ"ש הרב ז"ל ושפיר כ' התוס' ואהא סמכינן כו' כיון דהתם גבי עטרן ונפט לא מצינו מי שפסק ה"ל כר"ש. רק דישא הל' כותי' מכח ולא עוד בכ"מ ששנה כו' דקאמר עולא, כ' התוס' דאין סמכינן אר"י דסתר זה הכלל. ולעולם גבי ש"ת פסקו התוס' ג"כ כר"ש כדפסק עולא מלבד הכלל דולא עוד כו' וכמו שהכריח רבינו הב"ש דלמסקנא קאי עולא אברייתא דש"ת וק"ל:

ועוד כתב לאמר קודם לזה וז"ל. וכן נראה משה"ת שכ' וז"ל אע"ג דאין הל' פסיקתא כעולא במה דאמר כ"מ ששנה כו': דהא בפ' בהמה המקשה רב אשי שהוא בתרא ס"ל כר"י דאמר ס"ל כר"ש דוקא במשוכן כו'. מ"מ משמע הל' דחולין כדפסק רב. אלמא דס"ל לשה"ת דלית הלכתא כעולא בש"ת אלא דשמעינן מינה הלכה דחולין ולשלם אף במקלתו נמי חולין עכ"ל. גם פה לא עשיתי מאומה ולא אמלא דעת קדושים. דלפי פשט רבינו בשה"ת, יהי' דברי שה"ת כדברי ספר התוס' ושתוס דמאי שייך כלל לומר מ"מ משמע הל' כו', מאי תליא הדא באידך הכי הו"ל למימר, ואין הל' כעולא דסובר דחולין אף מקלת השם דהא רב אשי כו' רק דהל' כרב דפסק דחולין כל השם, ומלבד זה לא יכילו לסבול שכל אנוש מגוש כמותי פירושו בשה"ת, ועיין היטב. ולפי פירושו דרבינו מה יענה אי הוה חזי לי' ההוא אתרא דהגמיי' שהעתקתי לעיל שהוא ממש כדברי שה"ת ושם כתוב ר"ת פסק כר"ש כו', ואע"ג כו'. כמ"ש בשה"ת ממש. וסיים ג"כ ממש כלשון שה"ת, ועיין לשום לעיל. ושם לא ישמע פירושו דרבינו דהרי בתחלת המאמר פסק ר"ת להדיא כר"ש וכדפסק עולא. והקשה קושי' השה"ת מפ' בהמה המקשה כנ"ל, וסיים מ"מ בהא הל' כן כדפסק ר"ת משמי' דרב הרי דזה הוא לחיזוק פסקו דקודם כעולא ודוק ועיין, ופירוש האמיתי בדברי השה"ת והגמיי' הוא בתרי אנפי. או דר"ל דאע"ג דאין הל' כעולא במה דקאמר כל מקום כו', מכח דר"י פליג אכללא דידי', מ"מ במה שפסק הל' כר"ש, אף דאי לא הוה קאמר הסיא כללא (כנ"ל דהא דאמר עלה ולא עוד. משמע דתחלה פסק כר"ש לא מטעם הכלל) בהאי הלכתא כותי' דעולא ודלא כרבב"ח עכ"פ, ואף דבענין חולין יש הפרש בין עולא לרב, לענין מקלת השם שפיר קדמייהו לפסוק כעולא בהא וק"ל, ואפשר נמי דשה"ת והגמיי' יפרשו. דלמסקנא רב דאמר חולין רצונו אף מקלת השם, כאשר הראיתי פנים מסבירות לעיל, ואיך יהי' הפירוש עכ"פ דבריהם לענין הלכה מרווייהו משה"ת וההגהותיי' בשם ר"ת פסקו בבירור כר"ש וזה ברור כשמש, דלא כרבינו נ"ע והדברים נגד מלכים כו', ודוק:

וספר הסמ"ג אינו כעת בביתי, ומהעתקתו ומפיו של רבינו אנו חיים, ונראה דהסמ"ג גופי' ג"כ פוסק כר"ש, כאשר יראה הרואה, אך במה שהביא רבינו שם בסיום הענין, וז"ל מיהו ב"ה כשהביא סוגיא דהקומץ כו' שם סי' נראה דפסק דלא כר"ש אפס לא מנו ב"ה, אך הסמ"ג עצמו פוסק שם בבירור כר"ש:

ובדברי קדשו כתוב לאמר בהתחלת הדף שלאחריו וז"ל, ותו דאיכא למימר דאפי' להני דפסקו כר"ש כו' יש לפרש שם, כולו חולין אף לכתחלה, ומקצתו אין חולין ר"ל לכתחלה אבל בדיעבד כשר, אלא שהרמב"ם כ' מקצתו תלוי פסול והעתיקו בש"ע ולא ידעתי מניין לו עכ"ל, וקושי' כזו הו"ל לאקשויי על כמה דינים בהל' ס"ת, ולדוגמא אוציא חדא מינייהו. הא דפסקו כל הפוסקים אם לא נעדר שאם פרשה פתוחה עשאה סתומה וכן להיפך פסול ובגמ' פ' הבונה דף ק"ג איתא, ת"ר פ' פתוחה לא יעשנה סתומה סתומה לא יעשנה פתוחה, ולא הזכירו דבדיעבד פסולה רק לא יעשנה משמע לכתחלה, והא דבסוף וסיומא דברייתא קתני הרי אלו יגנזו קאי רק אמציעתא דברייתא בכתבה שירה להמדקדק, וכיוצא בזה בכמה דינים, וא"כ גם כאן הא דקתני מקצתו אין חולין פירושה אף בדיעבד ודוק:

ומיהו דברי' כבר העתקתי לעיל. שגם שאין לנו רשות לסמוך להכשיר אלא בדיעבד במקום שאין שם רק ס"ת אחת. בצירוף לזה סברת הרמב"ם ז"ל דבשעת הדחק קורין בס"ת פסולה דלא גרע מחומשין, (וכאשת בס"ק יעיו אחר כי הרמב"ם מוס מפ"ם הרבב"א הביאו הב"ח והבי"י) :

ובהא סלקא. בעזר המגילנו מתרצין ועקא. שוינן לשמעתא כגדי משנקא. ולאשפינו בהדא דיקא. נאמת ברבינו ב"ם בוקא סריקא. דהמיר רק בשעת דוחקא :

מו' יצחק שור מליסקא. בגאלדין

סימן לח

וחדשים מקרוב באו ספר ס"ת לאחד קדוש גדול ורב ארוך בדורו ס'. כתיר ג"כ כ"ד משם לאות הו"ו וצירף דעות כיון דהמ"ב מתיר שלא לפסול בשביל חסרון הו"ו. ואף להמ"ז שפסלו הרי הב"ח מתיר בדיעבד מולם מקלת השם כו' עיי"ש. ואין דבריו נוחים בזה ומשנה ראשונה לא זזה ממקומה בכל מה שכתבתי. והמעיין בעין השכל וידוע אשר יבחר הוא הקדוש :

ותרי מילתי דהמיסה מדכר דכירנא. והני מילי בשר סרנא. סרא שהגמי"י שהעתקתי לעיל העיד שר"ת פסק כרש"ם כנ"ל. והב"י הביא בשם המרדכי שר"ת פסק כר"מ שאין כותבין לא על המחק כו' ואין תולין רק מסלק הוריסה :

ומחילא דהאי קביא פסינא לי' כא דקמיבעי לי' לרבינו שמשון. וז"ל המרדכי ובסוף כ' ר' שמשון וז"ל. ר"ת פסק בתקון ס"ת שלו דקיי"ל כרשב"א משום ר"מ. ולא ידעתי מאיזה טעם אי לאו דמספקא לי' הלכה כמאן ואזיל לחומרא או מספקא לי' הי עדיף או מוחק או תולה ולאפוקי נפשי' מפלוגתא או משום זה אלי ואנוהו פסק כר"מ עכ"ל המרדכי. ומלתא דקמיבעי לי' פשיט לי' דלאו מטעמא דמספקא לי' הל' כמאן כו' שהרי הגמיי' העיד שר"ת פסק כרש"ם כאינך פוסקים אלא מטעם השני הוא וק"ל :

ואידך ז"ל גמור הא דאזיל בס' מעון אריות דף י' ד"ה כ' הרמב"ם וכו'. ורצונו כמו שאסור למחוק א"ד שהוא מבם אדני כוא בדין וי"ה שהוא משם ידוד ע"ש באורך. והנה בודאי מיירי שכתב השני אותיות וי"ה והסופר קידשו. דאי לא קידשו אפי' בשם שלם רשאי למחקו כדכתבו כל הראשונים והאחרונים ולפי דבריו קשה לאיזה ענין חשבו הרמב"ם ושאר פוסקים שם[.] אלוד' בין השמות שאסור למחוק משם אות א' ול' לכורות שכל אותיותיו המה משם הענם. תיפוק לי' דא' ול' שבתחלתו אסור למחוק אם קדשו כמ"ש ששם אל אסור למחוק שהוא שם בפני עצמו התחלה לשם אלקיכם. הו' וכה' ג"כ תיפוק לי' מטעמו של שמעון אריות ודוק :

ועוד נראה לתרץ קושי' הב"ח על הרמב"ם שהקשה מגלי' דכונת רש"ם דבמקלת השם אף בדיעבד פסול והוא עכ"מ שפירשו הראשונים כשס"ת שהביא הב"ח כנזכר והגמיי' שהבאתי דהא דפסק רב דתולין ר"ל דוקא כל השם כמבואר לעיל. ואפשר לומר דגם הרמב"ם פי' דברי רב כותי'. והי' קשה לו ג"כ קושי' הר"ש מקולי שהביא המרדכי והסמ"ג דבבבלי פסק רב תולין ובירושלמי פסק רב מוחק, והשיר קדמי' כתירון הר"ש מקולי דהא דאמר רב תולין כו' ואין מורין כן. והנה כל היכא דאיתמר כהאי סוגיא בש"ס. פירש"י בברכות ובעירובין דף ס"ו ע"ב, דר"ל דלכתחלה אין מורין כן ובדיעבד אין מסזירין. נמצא לפ"ז הא דאמר רב תולין היינו בדיעבד ומשילא אתם לפר דבמקלת השם אף בדיעבד פסול ודוק :

כבר האריכו בישובן של הראשונים לכלילן משנות של הב"ם והש"ך בסי' רע"ו סק"ו. ושם העתקתי דבריהם ברוחב. וכעת נפל פלאה בדעתי ושוא דרך פלולם. ושוא דיש עוד לדקדק על רב אלפם לענין מה שהעתיק דעת כל האומרים לענין הלכה מה דאמר ר"א כו' ומה דאמר רבב"ם כו' ומה דאמר שלא ואין זה מדרך שונית ספרו. שהוא מביא תמיד קלרן של הלכה העיקרית לפי דעתו ומסקנתו. לכן רשם לבי דאדרבה היא הטותנת דבא לכורות לנו דמדברי האמוראים האלו אין לידע ולעמוד על פסקא דהלכתא. כיון שנחלקו בזה ואין לנו מקום הכרע דהלכתא כמאן מינייהו, לזאת מוכרחין אנו להניח כל דעתן ולסמוך אכללא אמרינא דקים לן. דאי לא הוו אמרי בה אמוראי כלכתא אכן הוה פסקינן מסברא דהלכתא כרש"ם כדבעינן למימר השתא נמי חזי לן כאלו לא הוו אמרי האמוראי כלל הלכתא כמאן. והוא דנודע מזימנין טובא בש"ם דהלכתא כדברי המכריע. והנה ר' יצחק ור' יודא ס"ל דוקא מוחק ונודר אבל אין תולין בין למקלת השם בין כלו. ור' יוסי אומר תולין בין כלו בין מקלתו דהא לא חזינן דקמפליגי וסתמא אמר ואתי ר"ש שזורי להכריע ביניהם בפסר דבר. בפלגא כחדא לענין כל השם כר' יוסי, ובאידך פלגא דמקלת השם אין תולין כר' יודא ור' יצחק וסל' כדבריו. והנה לא ידעתי כי השתירה לזה מבואר בתחלת ההשקפה. דהא אין הכרעת שלישי מכרעת כסדע. ובטול שתי"ה זאת הוא ג"כ מבואר, דלא מיבעיא לפ' ר"ח שם שפירש דהיינו דור שלישי ר"ל תלמיד דר"ע הי' תלמיד של ר"א ור' יהושע. ולא כן ר"ש שזורי הי' חבירם של כל הני תנאי דברייתא זו להמבין בסדרי תנאים. יש לפסוק כהכרעתו. ואף לפירש"י ותוס' שפירשו דר"ל היכא דלא הזכירו תנאי קמאי שום ספרש בין לקולא בין לחומרא, והמכריע מפרים ומחלק אין הלכה כמותו. ועיין ספ"ק דפסחים. הנה ברייתא זו בתלמודין גרסי לה בקצרה והיא מובאת באורך במס' סופרים. וזה תוארם הכותב את השם טעה בה אות אחת יתלנה מלמעלה. רש"ם אומר שם כלו תולין אות א' ממנו אין תולין. טעה את כל השם יתלנו בין השיטין דברי ר' יהודה. רמ"א מוחק מלפניו וכותב את השם על מה שמחק ובאגודה גורס בסיפא בהיפוך תחלה דברי ר"מ ואח"כ רי"א מוחק כו'. וע"ש בדף רכ"ז ע"א. ובזה אין אנו אסראין לומר דתרי תנאי אליבא דר"י כמ"ש התוס' בפ' הקומץ ע"ש :

הא כמן דת"ק פי' בהדיא דאף כל השם אין תולין רק מוחק משלפניו וכו'. דהא אתנא דלפניו קאי דמזכיר טעה את כל השם כו' נמלא דרש"ם דלחלק יצא בין כל השם למקלתו הוה מכריע גמור אף לרש"י ולר"י שבתוס' והלכה כמותו. ועדיין הי' מקום לעורר מהא דמסיק הש"ם פ' כירה דהני מילי במתני' אבל בברייתא לא. כבר פי' התוס' שם בהתחלת דף מ"ג ע"א. דזה דוקא אם נמלא דשתם משנה דלא כותי'. אבל אם לא נמצא דסתם משנה שלא הלכה כמכריע אף בברייתא. כנלענ"ד.

וכבר

וכבר כתב התוס' בברכות ובסוף מגילה. דבהרבה דברים אנו סומכים על ספרים השלוחים (דהיינו תש"ס וכדומה שלא נודע מי שחברו) נגד גמרא המסודרת לנו. ואף שמראה קצת דוחק דהא הרי"ף לא העתיק הברייתא רק כמו ששנויה בפרק הקומץ. וז"א משום דרצה ג"כ לבאר דעת האמוראים המוזכרים שם. עכ"פ דעת הרמב"ם אפשר לפרש כך וק"ל:

ובעיקר טעמו של הרמב"ם שכ' דאם תלה מקצת השם דאפי' בדיעבד פסול. נראה פשוט דהא בסיומא דברייתא קאמר רשב"א משום ר"מ ג"כ האי לישנא אין כותבין כו' לא על מקום נ"ר כו' ואין תולין. ושם ברור דהמכוון הוא דאף בדעבד פסול. דהרי קמפרש ואזיל כיצד הוא עושה מסלק את הידיעה כו'. ועכ"ז נקט תחלה לשון שלילה אין תולין כו'. הא ודאי דה"ה הא אין תולין מקצת השם דפסלי' רש"ם ג"כ דיעבד קאמר. אפשר לומר שזכו בפלס טעמן של רוב הראשונים דס"ל מוחק עדיף מתולין ומותר לכתוב אף מקצת השם על המחק מדלא נקט רש"ם ליתר מקצת השם אין תולין כיצד הוא עושה כו'. אלא ודאי דס"ל דאית לה תקנה ועיינ' במ"ש התוס' במנחות וכן שאר פוסקי' בשם ר"ת דאותיות השם צריך להיות כלו בתוך הדף. נראה פשוט דאם אות שבסוף השם או רובו חוץ לדף פסול אף בדיעבד ואין לה תקנה אלא בסילוק היריעה או בקדירה לפי מנהג סופרי הזמן שפשטו להקל בזה דהרי יציאתה חוץ לדף גרוע מתולה. דהרי בשאר תיבות תולין בפשיטות בין השיטות. ומ"מ תניא דלא ידבקנו בין הדפין. וכן רוב התיבה שיוצאה חוץ לדף פס ולה. ואלו ע"י תולין מותר אף כתב תיבות. נמצא לפי מה שהעלו דכל הפוסקים איש לא נעדר ס"ל דמקצת השם אפי' בדיעבד פסול. ולשון הטור שדקדק ממנו הב"ח. כבר ישבו הט"ז שם. א"כ ה"ה לענין אם יצא מהשיטה לבין הדפין שיפסול. כן נראה לעניות דעתי בזה. דלא כמגן אברהם שנסתפק בזה באורח חיים סי' ל"ב ודוק:

סימן לט

גרסינן במנחות דף ל"ד ע"א. בית שאין לו אלא פצים א' ר"מ מחייב במזוזה וחכמים פוטרי'. מ"ט דרבנן מזוזות כתיב. מ"ט דר"מ דתניא מזוזות (הכתוב בפ' ואתחנן בפ' שמע) שומע אני מיעוט מזוזות שתים כשהוא אומר מזוזות בפ' שני' (והי' אם שמוע בפ' עקב) שאין ת"ל הוי ריבוי אחר ריבוי למעט. מיעטו הכתוב למזוזה אחת דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר א"צ כשהוא אומר על המשקוף ועל שתי המזוזות כו' זה בנין אב כ"מ שנאמר מזוזה אינו אלא אחת עד שיפרוט לך הכתוב שתים וכי התוס' בד"ה כשהוא אומר מזוזות בפ' שני'. משמע קצת דכתיבי מזוזות מלא בב' ווין ולא מזוזת חסר. דהא ר' ישמעאל אית לי' בריש סנהדרין דף ד' יש אם למסורת מיהו אין ראי' מזה דהכי נמי אשכחן ר"ע דאית לי' יש אם למקרא. ובפ' כל שעה אית לי' יש אם למסורת. עכ"ל:

מדבריהם יש להבין דבכל ספריהם הי' כתוב בפ' שמע מזוזות מלא בב' ווין. ולכך לא העמידו דבריהם על הא דאמרו שומע אני מיעוט מזוזות שתים. רק בפ' והי' אם שמוע הי' אצלם נמצא שינוי בין הספרים דבקצתן נמצא מזוזת חסר ו' תנינא. ובקצתן מלא בב' ווין ורצו להכריע כפסק ספרים שכתב גם בזאת שרשם מלא בבי ווין׳ מהא דאמרו כשהוא אומר מזוזות בפ' שני' כו' ריבוי אחר ריבוי כו'. ואם הי' כתוב מזוזת היאך נלמד ממנו דבעינן ב' הא ר"י סובר דיש אם למסורת והמסורת הוא בלשון יחיד והדר דחו ראי' זה מהא דאשכחן לר"ע כו'. ר"ל כמו כן אין מהקושיא אם נמצא לר' ישמעאל שפעם א' דורש כפי המסורת ופעם א' דורש כפי המקרא. אבל אי הוה מספקא להו גם במזוזות קדמאה אם הוא חסר או מלא. הי' להם להתוס' להעמיד דבריהם הללו על זה שדרש ר' ישמעאל מזוזות קדמאה בלשון רבים. ומכ"ש אי אמרינן דהוה פשיטא להו להתוס' דמזוזות הכתוב בפ' קדמאה הוא חסר. דקשיא עלייהו מהא דהי' להם להקשות ע"ז שאמר ר' ישמעאל בתחלה דמיעוט מזוזות שתים. ואמאי הא איהו ס"ל דיש אם למסורת. אלא ודאי קושטא דמלתא הוא כדאמרן דמזוזות שכתוב בפ' שמע הוה פשיטא להו שהוא מלא ב' ווין. וכי קמספקא להו במזוזות הכתוב בפ' והי' הוא דקא מספקא להו. אך הרמב"ם בפ"ב מהל' תפילין (העתיקו דבריו להלכה הרא"ש בסדר תקון תפלין והטור בסי' ל"ו) כשעמד למנין החסרות ומלאות בד' פרשיות שבתפלין כ' בפ' שמע מזוזת חסר ו' ראשונה ובפ' והי' אם שמוע כ' מזוזות מלא. ואפשר לפרש בסברת התוס' ג"כ דבמזוזת הכתוב בפ שמע הוה פשיטא להו שהוא מלא בוי"ו האחרונה וחסר ואו ראשונה כדרך שכ' הרמב"ם. אלא דסברי דבכה"ג אפי' אי אזלינן בתר מסורת הפתרון הוא בלשון רבים שהוא על משקל נפשות דדרים מיני' ר"ע שהוא לשון רבים לרביעית דם הבאה מב' מתים. וגם חכמי' היו מודין לו. נולא דסברי דנפשת כתיב ואזלי בתר מסורת לכך לא הוי קשיא להו ולא מידי על הא דאמר ר"י מזוזות שומע אני מיעוט מזוזות ב'. דאפי' למאי דאזיל בתר מסורת נמי משמעו ב' כיון דכתיב מלא כו' האחרונה. וכי קמספקא להו במזוזות הכתוב בפ' שני' שבמקצת ספרים הי' מלא בב' ווין (כמ"ש ג"כ הרמב"ם) ובמקצת ספרי' הי' כתוב מזוזת חסר ו' האחרונה, ואי אזלינן בתר המסורת הוא לשון יחיד אע"פ שהוא מלא ו' הראשונה. וכיוצא בזה קצת כ' התוס' שם ריש ע"ב ובסנהדרין דף ד' דדוקא לטטפות מלא ו' האחרונה הוא לשון רבים אבל לטוטפות מלא ו' ראשונה וחסר ו' אחרונה הוא לשון יחיד.

ורצו להביא ראי' שהעיקר כמ"ש בספרים מזוזות בב' ווין. ולא כספרים שכתוב מזוזת חסר ו' באחרונה. ושוב דחו הראי' ואין להקשות דא"כ מאי קאמר ר"ע א"צ כשהוא אומר על המשקוף ועל שתי המזוזות שאין ת"ל שתי מה ת"ל שתי זה בנה אב כו'. הא אצטריך למכתב שתי לפי דבין באמירת הקב"ה למשה ונתת על שתי המזוזות כו' (שמות י"ב ז) ובין באמירת

ויש לי עמוד נכון להשען בו זה שאמרתי. הוא ניהו נגיד הדווקנים בס' הפרשים אות ז'. שהוא אמר שורש מלת מזוזה הוא זוז והמ"ס נוספת וה"א לנקבה ולרבות וכתנצי על מזוזות ע"ש. הנך רואה שסובר דדוקא הוי"ו שאחר ז' השני' הוא סימן לרבות ולא הראשונה. שהראשונה היא משורש התיבה. ומהידוע שלפעמים נפל הפועל אות א' מן השורש. ולכן אם מצינן כתוב מזוזת פתרינן לי' להוי"ו שאחר הז' השני' שהיא לרבות ואמרינן שחסורא מחסרא ע' פעל דהיינו הוי"ו שאחר ז' ראשונה. ואם המלא חסרא מוזות. פתרינן לי' בלשון יחיד כיון שאין בה ו' אחר ז' הב' שהוא לבדו הסי' לרבות משא"כ הוי"ו הראשונה שאינה סימן לרבות אפס היא מעצם המלה:

באמירת משה לישראל והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות (שם כ"ב) ועבר ד' כו' על המשקוף ועל שתי המזוזות (שם כ"ג) כלה חסרים ו' בתרא ומלאים קדמאה. ולפי מה שביארנו שהיא ל' יחיד הוצרכה התורה לכתוב אלא מלת שתי. ושתי תשובות בדבר הדא די"ל דר"ע אליבא דנפשי' קאמר. לפי מה דס"ל דיש אם למקרא הו א"ל כשהוא אומר כו' שאין ת"ל שתי דהא לפי המקרא משמעותו ל' רבים. והא דאפי' תימא דאזלינן בתר מסורת. מ"מ ר"ע שפיר קאמר דמוכח זה הבנין אב. מדחזינן דכתבה התורה מזוזות חסר ו' בתרא. וכדי שלא נפרש בלשון יחיד הוצרכה התורה להוסיף תיבת שתי. וקשיא הלא טוב הי' לכתבה מלא ו' בתרא (וחסר ו' קדמאה) שאז אין מקום לטעות לפרש רק בלשון רבים ושוב לא הוצרכה התורה לכתוב שתי. הא לאי צ"ל שרצתה ללמד אותנו. דכל מקום שנאמר מזוזת (אפי' אם הוא מלא דמלא בב' ווין) אינו אלא אחת כו'. לכך אפי' אם הי' כתוב על המשקוף ועל המזוזות בב' ווין עדיין הוא ל' יחיד והיתה צריכה לכתוב שתי. לכך כתבה התורה חסרה ובהוספה מלת שתי שבזה ג"כ אין מקום לטעות, ויתיישב בזה דקדוק קלוש שרגילין התלמידי' לדקדק על כיוצא בזה יתור לשון שאין ת"ל ומה ת"ל. והכא ה"ק שאין ת"ל שתי. וכ"ת דהוצרך לכתוב שתי דאי לא הי' כתוב הכי. הוה מפרשינן לה בלשון יחיד עדיין ק' ומה ת"ל שתי. ר"ל דבשביל להוציא מחשש זה מה ת"ל שתי. וכי לא הי' עדיף להתורה להמניעו מזאת השגיאה בפשיטות. דהיינו לכתוב מלת מזוזות מלא בו' בתרא ולאיזה ענין הוצרכה לכתוב מלה יתירה שתי. אלא זה בנה אב כו'. כן נלענ"ד לפרש בכוונת התוס' ונראים בזה עשיית הטו' קטיעא בין הפוסקים דהיינו דאע"פ במאי דפשיט לי' להרמב"ם דמזוזות שבפ' שני' היא מלאה ב' ווין. והתוס' הניחו בספק אם בב' ווין או חסרה ו"ו שני'. מ"מ באחת עלתה לנו דעכ"פ במזוזות הכתוב בפ' שמע מודים התוס' שהיא חסרה ו' ראשונה ומלאה ו' שני' וכדס"ל להרמב"ם :

אך עדיין נשארה מחלוקת במקצת בין התוס' לרש"י שבחומשי החומש בואתחנן סוף פ' שמע כ' וז"ל מזוזות ביתך מזוזת כתיב שא"ל אלא אחת עכ"ל ואי"א לעמוד מתוך ספרים שלנו אמיתית הגירסא שבקצת מצאתי הגירסא מזוזת כתיב שא"ל אלא אחת :

ואף דלכאורה מסתברא יותר כהנך ספרים דגרסי מזוזת כתיב. דע"ז שפיר טפי מוסב סיום דבריו שא"ל אלא אחת. לפי דלשון מזוזת כפי המסורת הוא בודאי לשון יחיד. אבל מזוזות אף שחסרה ו' ראשונה. מ"מ הו' אחרונה מטה הפתרון לרבים אף לפי המסורת: לפ"ז בין אם נפרש כדפרישנא לראשונה בכוונת התוס'. דהוה פשיטא להו דבפ' שמע כתיב מזוזות בב' ווין בין לפי מה דפרישית דסברי דשם כתיב מזוזת. הנה הם חלוקים על רש"י בכתיב. הדא דלרש"י היא חסרה ו' האחרונה ומלאה ו' ראשונה. וממילא נמשך המחלוקת גם בפתרון המלה. דלרש"י הוא לשון יחיד ולהתוס' הוא לשון רבים :

אך טוב ויותר לברר לבב רודפי שלום בין הפוסקים. דגירסא ברש"י. מזוזת. דלפ"ז עכ"פ הרמב"ם והתוס' (לפי פי' השני שפירשתי דבריהם) ורש"י לא נחלקו בסדר כתיבת התיבה. אף שעדיין הוא מחלוקה בין רש"י ותוס' דהתוס' בודאי מפרשי שהוא לשון רבים כמש"ל. דמה"ט לא נחלקו בזה מכח דבעלמא אית לי' לר"י יש אם למסורת. אבל רש"י ס"ל דאף שהוא מלא ו' אחרונה. מ"מ כיון שחסר ו' הראשונה פתרונו הוא לשון יחיד. ומשו אין קפידא כל כך בזאת המחלוקת. דלענין הלכה אפשר דלא פליגי אהדדי. דכתב דלרש"י ויהי כאשר פתר כן הי'. מסקנת ההלכה לדידי' שאפי' אין לה אלא פצים א' חייב במזוזה כמו שאבאר להלן. אפשר דהכי ס"ל להתוס' נ"כ. דאף דפתרי לה להאי קרא בלשון רבים מ"מ למסקנת הלכה יודו דאפי' בפצים א' חייב במזוזה. כיון דגם מזוזה הכתוב בפ' שני' פרשינן לה שהוא ל' רבים הוי ריבוי אחר ריבוי כו' כדאמר ר"י או מעטפא דאמר ר"ע. וכ"כ הרא"ש בהל' מזוזה סוף פסקא י"ד דהלכה בזה כר"מ דמחייב במזוזה ולא כחכמי' דפטרי הואיל דר"י ור"ע ס"ל כותי'. והביא ראי' עצומה לזה הפסק מעובדא דרב מרי דאיקלע לבי מר שמואל חזא דליכא אלא חד פצימא משמאלי' ועביד לי' מזוזה וא"ל כמאן כר"מ אימר דאמר ר"מ מימין משמאל מי אמר כו'. משמע דאי הוה פצים מימינא הוה ניחא לי' דעביד כר"מ שכ"ל הרא"ש וכ"פ הטור בסי' רפ"ז. והב"י שם אחר שהעתיק הך עובדא דרב מרי מפלוגתא דר"מ וחכמי' וברייתא דר"י ור"ע. כ' כל סוגיא זו ולא הכריע הלכה כדברי מי. אבל הרמב"ם פסק הלכה כדברי חכמי' שכ' שאין הבית חייב במזוזה עד שיהי' לו ב' מזוזות כו' ע"ש. ולענ"ד נראה ברור דאף דלאו בפירוש איתמר בדברי הרי"ף הלכה כדברי מי מכללא איתמר דס"ל דהלכה כר"מ הואיל ור"י ור"ע קיימי כותי' ולכך טרח להביא פלוגתייהו דר"י ור"ע וטרח בהעתקת עובדא דרב מרי כדי ללמוד משם ראי' לזה הפסק כדדייק משם הרא"ש. דאי ס"ד דס"ל דהלכה כחכמי' דפוטרין. אטרוחא בכדי ל"ל בהעתקת הברייתא דר"י ור"ע. ואף אם נפרש בכוונת הב"י דר"ל כיון שהביא כל הסוגיא ולא הכריע הל' כדברי מי ש"מ דספוקא הוה מספקא לי' להלכה אי כחכמים דפליגי על ר"מ כדקיי"ל בכל דוכתי דה"ל כחכמי'. או דלמא ה"ל בזה כר"מ הואיל ור"י ור"ע סברי כותי'. ותו לא קשיא על הטרחתו להעתיק כל הסוגיא. מ"מ עדיין ק' לאיזה ענין העתיק המעשה עובדא דרב מרי ולא הי' לו להעתיק רק הברייתא שהביאו בגמ' בסיום סיפורן של המעשה ביתך דרך ביאתך מימין כו' הא ודאי כדאמרן כדי לדקדק משם הדיוק יפה ונעים שדקדק הרא"ש משם דה"ל כר"מ ופשטא דלישני' דרש"י בפי' התורה שהעתקתי לעיל נמי משמע דלהלכה כ' כן דאפי' אין לו אלא פצים א' חייב במזוזה. ומכמה טעמי' נכונים אין זה המקום דומה לכמה מקומות שרש"י בפי' התורה מפרש לפי פשוטי' של המקרא ולא כפי עיקר ההלכה כמ"ש הגאון מהורנו נר המזרח ז"ל. ואין להאריך בדבר שיבין המשכיל מעצמו :

הארכתי בכל זה לפי שיש לי תמהון רב על הב"י שבש"ע סי' רפ"ז קבע להלכה כדעת הרמב"ם דבעינן דוקא שיהא לו ב' מזוזות וממילא משמע דבאין לו רק פצים א' פטור ממזוזה ולא עשה אפי' כהדין גרפיזא הבא באחרונה לסברתן של הרי"ף והרא"ש והטור שדעתן דאפי' אין לו רק פצים א' חייב. והוא להחמיר בשל תורה. ולהרמב"ם לא מצאתי לו עזר כנגדו מי שיעמוד בשטתו. ואף לפי מה שנראה מה שהבין רבינו הב"י בדעת הרי"ף דספוקא הוה מספקא לי'. אי הל' כחכמי' אי כר"מ כמש"ל. מ"מ לפי דעתי בודאי יסבור דיש להחמיר-

דספיקא

דספיקא בדאורייתא הוא. ואף דדרך הפוסקי' לכתוב בהרבה מקומות דלא מניחין מה דהוה פשיט לי' להרמב"ם מקמי ספיקא דהרי"ף אינו ענין לנידון זה. כיון דכאן כן הוה פשיטא להו לרש"י ולהרא"ש להחמיר ומכ"ש לפי שנראה עיקר כדעת הרי"ף שהסכמתו להלכה כר"ע בזה. וראוי לקבוע הל' כמותם. דרבים וכן שלימים הם. והרמב"ם יחידאי הוא. ועכ"פ הי' לו להביא סברתן ולא להשמיט דעתן:

שוב עלה ספק בלבי בדעת רש"י בזה. לפי דתמיהה לי טובא שכ' דבר שהוא היפך מדברי כל הנך תנאי. דר"י בהדיא קאמר דיבר דפתחון של כל א' וא' ממזוזות קדמאה ובתראה הוא ל' רבים והמדקדק בלשון ר"ע שאמר א"כ כשהוא אומר כו'. מובן מדבריו דגם הוא מודה ואזיל שמזוזות הוא בלשון רבים. אלא בהא דהולך ר"י ללמדו מכח דאין רבוי אחר כו'. אמר ר"ע דא"צ לזה הטעם אלא מגופי' דכל חד מהני תרי פעמי' מזוזות אנו למדין דלא לעכובא כתבה התורה בלשון רבים. מדלא כתבה במפורש שתי מזוזות וכדיליף לה מבנין אב. א"כ לכ"ע לא גמרינן דפצים א' חייב במזוזה הואיל דכתיב מזוזת חסר. אלא מטעמא אחרינא דאף אם הי' מלא והוא ל' רבים לפי המסורת. מ"מ התורה רבתה אפי' פצים א' לחובת מזוזה. ואין לומר דרש"י מפרש דטעמייהו הוא הא דמפרשי בלשון רבים אף שהוא חסר משום דסברי יש אם למקרא. ואמר ר"ע א"כ כשהוא אומר כו' זה בנה אב כ"מ שנאמר מזוזות אינו אלא אחת. ר"ל דלא דרשינן המקרא בזה דא"צ דבעלמא דרשינן פי' המלות כפי המקרא. וכאן מיעטה התורה דלא נפרש רק כפי המסורת שהוא לשון יחיד. לפ"ז רש"י בפי' התורה כ' דבריו ע"פ סברת ר"ע דהלכתא כוותי' עד ר"י. דסובר דכאן אזלינן בתר המסורת. וזה אינו דמדאמר ר"ע זה בנה אב כ"מ שנ' מזוזות אינו אלא אחת עד שיפרוט לך הכתוב שתים. משמע דה"ק דאפי' אם ניזיל גם בזה בתר המקרא. וגדולה מזו דאפי' נאמר מלא בב' ווין אינו נמי אלא אחת עד שיפרוט לך הכתוב שתים כדרך שפרטה התורה שתי גבי פסח מצרים על שתי המזוזות. הרי דס"ל לר"ע אפי' אם גם לפי המסורת נראה שהמכוון הוא על שתים. מ"מ לא אמרינן דאתי לאפוקי אם אין שם רק פצים א'. כיון שלא פי' הכתוב להדיא שתי מזוזות. והדרא קושיין לדוכתי על הא שפירש"י. דהא שא"צ אלא אחת גמרינן לי' מהא דכתיב מזוזת חסר דתיפוק לי' אפי' כי' מלא לא מעטינן מיני' אחת. כיון שלא פרט הכתוב שתי מזוזת במפורש:

שוב ראיתי בחיבור א' מליקוטי חידושים וביאורים להגדולי' על פירש"י שעל התורה כתוב שם על דיבור זה של רש"י ז"ל. ר"ל שא"צ פתח א' ב' מזוזות אבל לכל פתח שבבית צריך מזוזה אחת. ולא כיון מפרשי' דכוונת הפסוק דפתח שאין לו אלא מזוזה מצד א' מן הפתח חייב לקבוע מזוזה באותו פתח. מנחות דף ל"ד עכ"ל. ולהבנת דבריו אקדים מהידוע שבלשון תורה נקראו העמודים שמשני צדדי הפתח מזוזות. (ובלשון חכמים נקראו פצימין) והפרשה שכותבין על קלף ומשימין על אחת משני מזוזות הבית רגילין חכמי' לקרותו ג"כ מזוזה בשם מושאל על שם שמניחין אותו במזוזת הבית. וריהטת בלשון חכמים לקרוא פעמים לפצימי בית מזוזה ולפעמים לכוונת כן להפרשה והחכם ישכיל ויבין בדעתו על איזה מהניהם הוא המכוון לפי ענינו של המדובר בו. ובזה מבואר כוונת בעל הספר טמר דהא דדייק רש"י מהאי דכתיב מזוזת חסר ללמוד שא"צ אלא אחת. היינו שא"צ לכתוב אלא מזוזה אחת ולהניחה באחת מב' מזוזות הבית. אבל אי הוה כתיב מזוזות מלא שהוא לשון רבים. הוה ס"ד לפרש שנצטוינו לכתוב ב' מזוזות ולהניח כל אחת מהם בכל אחת ממזוזות הבית שבשני צדדי הפתח. (והא דדרשי' בגמ' שם שצריך להניח המזוזה בפצים שמצד ימין הפתח מביתך שהוא נוטריקון דרך ביאתך מן הימין דכי עקר איניש כרעי' דימינא עקר. היינו בתר דלמדו מקרא דמזוזת חסר שא"צ לכתוב רק מזוזה אחת. רק דעדיין לא שמענו באיזה מזוזה שמצד הפתח יניחנו אמרו חכמים שיניחנו בשל צד ימיני והסמכוה אקרא דביתך שהוא נוטריקון דרך ביאתך אבל אי הוה כתיב מזוזות בב' ווין. לא הי' מעכב עליו זאת האסמכתא מלדרוש מליסנא דקרא דכתיב מזוזות בל' רבים שתשי' מונחת זאת הכתיבה על כל אחת מב' המזוזות שבב' צדדי הפתח):

אך מה יושיענו זה. דאף לפי זאת הכונה לא יתכנו דברי רש"י לא אליבא דר"י ולא אליבא דר"ע. דמדבריהם למדנו דלולא טעמא דאמר מר משום דהוי ריבוי אחר ריבוי. וטעמא דאמר מר משום דגמר מבנין אב דעד שיפרוט הכתיב שתי' סברי תרוייהו דהא' יש אם למקרא. ואף אם הוא חסר פרשינן לי' שהוא לשון רבים. וזה היפך ממ"ש רש"י דדרשינן לי' שהוא לשון יחיד:

וכדי שלא ישאר אלי' דברי רש"י מחוסרים הבנה. העירנו לבי לומר דרש"י הוה דייק מלשון הש"ס דעל הא דקמיבעיא להו מ"ט דרבנן דפטרי מזוזה באין לו רק פצים א'. והשיבו מזוזות כתיב. לשון זה משמע דסתמא דש"ס מפרשי [מחמת הכ"מ שאפרש אי"ה לקמן] דרבנן גמרו למילתייהו דוקא ממזוזות בתראה דהתם כתיב בלשון רבים מלא בב' ווין. וכדס"ל להרמב"ם והנמשכים אחריו, אבל ממזוזת קמא לא גמרי לפי דחכמים סברי דיש אם למסורת (ודלא כדס"ל לר"י ור"ע) והוא לשון יחיד. דהרי מזוזת קמא הוא חסר ו' אחת. וא"כ מהתם אדרבא איכא למגמר דאפי' אין לו רק פצים א' חייב במזוזה. לכך גמרי למלתייהו ממזוזות בתרא דהתם מזוזות כתיב. דהוא אף לפי המסורת לשון רבים. ושפיר מעטינן מיני' דדוקא ביש ל' ב' מזוזות בשני צדדי הפתח הוא דנתחייב במזוזה:

אך זה גופא קשיא מאי חזי להו דגמרי להקל באין לו אלא פצים א' מדיוקא דמזוזות מלא דכתיבא בפ' שני'. אדרבא אית לן למיזל לחומרא ולמיגמר ממזוזה דכתיבא בפ' שמע חסר. דאפי' באין לו אלא פצים א' נתחייב במזוזה. ויוקשה ג"כ וליטעמיך קשיא קראי אהדדי כדרך הש"ס בהרבה מקומות להקשות כיוצא בזה:

ומה נמרצו אמרי יושר. דבשלמא אי ילפינן מקרא בתרא דלא חייבה התורה במזוזה אלא ביש לה ב' פצימין. שפיר מצי לאוקמא גם מזוזת קמא דכתיב חסר. ואיצטריך למיכתב כן דאי לא הוי כתיב רק מזוזות בתרא שהוא מלא ובלשון רבים. הוה ס"ד למדרש מיני' נמי שצריך לכתוב ב' מזוזות ולהניח כל א' מהן על כל א' מב' מזוזת הבית. לפי דבעינא קרא כדכתיב וכתבתם על מזוזות. שיכתוב הפרשה על שת' המזוזות (כמש"ל בביאורי לדברי הספר הנ"ל) לכך כתבה התורה בתחלה בפ' שמע מזוזת חסר להורות נתן שא"צ לכתוב אלא אחת ולהניח על פצים א'. רק דבהאי קרא למודי' הוה ס"ד למגמר מיני' דא"צ רק פצים א'. הוצרכה למכתב שוב שנית מזוזות

מלא בב' ווין. למגמר מיני' דלא נתחייבנו בכתיבה אלא בפתח שיש לו ב' מזוזות בב' צדדיו. ומתוקמא שפיר ברווחה שני הכתובי' בלי שום דוחק ולחץ. מה שאינו כן אי מוקמינן הא דכתיב מתחלה מזוזת בלשון יחיד להורות דאפי' אין לו אלא פנים א' נתחייב במזוזה יוקשה לנו מזוזות מלא דכתיב בפ' שני' למאי אתא דלא שפיר קדמנא לפרש דאתי ללמדנו שצריך לכתוב (הפרשה על ב' קלפים ולהשימם) על שני מזוזות הבית. דהא פשטא דקרא וכתבתם על מזוזות ביתך משמעותו שהוא צווה תמידית שנצטוינו לכתוב תמיד על שני המזוזות והרי הדבר אי אפשר לאמרו שכבר למדנו מקרא קמא שלפעמי' אין כותבין אלא אחת כגון שאין לו רק פנים א'. ואתה צריך לומר ששני כתובין האלו מתפרשין בדרך תנאי הי' דבריהם. באם. ואם. דהיינו שהמכוון בכתוב הראשון של וכתבתם על מזוזת ביתך הוא בזה הסגנון. וכתבתם רק מזוזה אחת. אם תהי' לאיש פתח שאין לו רק מצד אחד מזוזה. והכתוב השני המכוון שבו הוא בזה הסגנון. וכתבתם שתי מזוזות אם הפתח יש לו ב' מזוזות בב' צדדיו. ולפ"ז אין א' משני הכתובים צווה תמידית לא כתיב הראשון שנכתוב תמיד רק מזוזה אחת. ולא צוואת של הכתוב השני שנכתוב תמיד ב' מזוזות. אלא הם מתפרשין ע"ד אם ואם. אין לך פי' דחוק ואתי מרחיק יותר מזה וכמעט לא מצינו לו חבר בכל התורה שיתפרשו סתימות הכתובים ע"ז הסגנון. אם לא שתנאי הי' דבריהם במפורש באר היטב:

ובין תבין את אשר לפניך אם בעל נפש אתה. שזה פשוט דאף אם נפרש דמזוזת ראשון שהוא חסר אתו למגמר על פתח שאין לו רק פנים אחד שחייב במזוזה אין המכוון לפרש דלא איירי רק מפתח שאין לו אלא פנים א'. דזה ודאי לא ישמע על פיך פי' זר כזה. אלא המכוון הוא דלהכי כתיב לשון יחיד לפי דמיירי אף באין לו אלא פנים א'. ונכלל בדבור א' הכל שכן ביש לו ב' פצימין שנתחייב במזוזה. דאי הוה כתיב מלא בב' ווין הייתי מוכרחין לפרש דלא איירי רק ביש לו ב' פצימין. אבל כיון דכתיב חסר איירי נמי מפנים א'. וכ"ש דמיירי בשיש לו ב' פצימין (וזוכר אני דיש לזה הסגנון ראי' ממקום אחר ושכחתיו) וא"כ כשאנו מוכרחין לפרש ג"כ פשטא דקרא דוכתבתם דהיינו נכתיב מזוזה אחת (כיון דפרשינן תיבת מזוזת קאי ג"כ באין לו רק פנים א') נאמר דקאי ג"כ איש לו שני פנים. כיון דגם זה נכלל בתיבת מזוזת אף שהוא חסר וכדאמרן ושוב לא מצינו לפרש עוד מזוזת השני שהוא לשון רבים. בא להורות דביש לו ב' פצימין צריך לכתוב ב' מזוזות ולהשים מזוזה א' על כ"א מהשני פצימין וה"נ מסתברא. דכי תעלה על דעתך שבתחלה נצטוינו על עשיית מזוזה במקום דלא שכיח. היינו בפתחא דאקרנא דלא הוה לי' אלא פנים א'. וע"ש בפירש"י והציור בדרישה. ואח"ז אחר כמה פרשיות נצטוינו בעשייתה על הפתחים שהם כפי דרך כל הארץ ומצויה אין זה אלא תמה. איברא שאם לא הי' בידינו לפרש בדרך מסוקל ומרווח יותר מזה: היינו כפופים לקבל בסבר פנים יפות זה הפירוש אף שהוא דחוק וכדאמרינן בעלמא שבקי' לקרא דאיהו דחוק ומוקים אנפשי'. אבל כיון שיש דרך ישרה שיבור לו האדם והיא תפארת לעושי' ותפארת לו מן האדם כדפרישנא לעיל לחכמי' דפליגי אר"ע. דהא דכתיב בפ' ראשונה מזוזת (או מזוזות) חסר (ואזלינן בתר המסורת והוא לשון יחיד) אתי ללמדנו שא"צ כתיבה אלא רק על מזוזה א' שבצד א' מהפתח. ומגילה אמרינן מן הסברא שהוא מצד ימין מאסמכתא דביתך דרך ביאתך. ולא בא לומר דאפי' אין לו רק מזוזה אחת בצד א' נתחייב במזוזה. אלא דבאמת לא נתחייב בכתיבה אא"כ יש לו מב' צדדיו במזוזות הפתח. כדכתיב בפ' שני' וכתבתם על מזוזות מלא ב"ב ווין דגמרינן מהם דלא נתחייב במזוזה עד שיהא להפתח ב' מזוזות. וזה הוא פי' יפה ונעים מהי תיתי ניזיל בתר איפכא לפרש בהיפך כמש"ל והוא דרך עקלתון. כמו שביארתי. ונתבררו ונתחוורו פירושי דרש"י על התורה במה שכתב מזוזת חסר שא"צ אלא אחת ר"ל כתיבה אחת על צד א' של הפתח. ולעולם יודה דלא נתחייב בכתיבת מזוזה עד שיהא לו ב' פצימין והיינו כסברת חכמי' וכפי דאסברן בעל ספר הליקוטים הנ"ל. אלא שהוא קיצר במקום שהיה לו להאריך. ואני באתי אחריו ומלאתי את דבריו. ומיניי ומיניי יתקלס עלאה. ועלה בידינו. מכל זה. דרש"י ורמב"ם קיימו בחדא שיטה דהלכה כחכמי' דלא נתחייב בכתיבת מזוזה עד שיהא להפתח ב' מזוזות וכעת הקל מעליני הקושי' שנתקשינו בש"ע. שקבע להלכה כהרמב"ם לפי מה דסלקא אדעתי בתחלה הנה הוא יחיד כר"ע. ולפי מה דאסקית לא נמצא חולק עליו רק הרא"ש והטור שדרכו למשוך אחריו. אך לעיל כתבתי שלענ"ד נראה שגם הרי"ף ס"ל דה"ל כר"י ור"ע. ועכ"פ על הרמ"א שלא הבי' סברת הרא"ש יש לתמוה:

ולפי מה שנתברר לנו מדברי הפוס'. דהוה פשיטא להו דבפ' ראשונה אף לפי המסורת הוא לשון רבים ובפ' שני נסתפקו לומר לפי גירסת מקצת ספרים שהוא לשון יחיד. לפי דבריהם אפשר ג"כ לפרש סברת חכמים על סגנון שביארנו לדעת רש"י ולא רציתי לטרוח בזה. כיון שנעלם מאתנו דעת הפוס' לענין הלכה כמאן סברי אי כחכמים אי כר"מ:

ועדיין אני צריך למעט צרי ונכאת לנפש תבשילי. שיכול הטוען לטעון נגדי, דהיא גופא קשיא מאי דוחקא דש"ס לפרש דטעמייהו דחכמי' הוא. משום דגמרי מהא דכתיב מזוזות בב' ווין בפ' שניה אבל ממזוזת שבפ' ראשונה לא הוו מצי למילף. משום דסברי יש אם למסורת א"כ הוא לשון יחיד כמו שכבר נתארכו הדברים בזה. וכי סגיא הוה להו לפרש בפשיטות טעמייהו. דאינהו נמי סברי יש אם למקרא. דלפ"ז גמרי לסברתן אפי' ממזוזות שבפ' ראשונה. והישוב לזה הוא פשוט אפי' לבר בי רב דחד יומא. דמן ההכרח הי' להם לפרש כן בטעמייהו דחכמי' משום דהי' הברור והפשוט אצלם. שלא נמצא שורר וחולק על סברת ר' ישמעאל דריבוי אחר ריבוי בא למעט. וזה כלל גדול בתורה עלמו מספר. ואף ר"ע לא אמר אלא שא"צ למעטו מהא דהוי ריבוי אחר ריבוי. דבלא זה אימעט. דיש בידינו בנה אב דכ"מ שנ' מזוזות אינו אלא א'. אבל עכ"פ אודויי קמודי גם ר"ע. דאף אי הוה משמעותן ל' רבים מ"מ הוה ממעטינן פנים א' מכח דהוי ריבוי אחר ריבוי ואי הוו רבנן סברי כר"י. דמזוזות של שני הפרשיות פתרונן הוא בלשון רבים דיש אם למקרא בודאי היו מודו בכולא מלתא דר"י דמשום דהוי ריבוי אחר ריבוי ממעטינן פנים א. אלא ודאי צ"ל דאינהו סברי יש אם למסורת ומזוזת הראשון הוא ל' יחיד, והשני הוא ל' רבים. וממזוזות השני מיעטו פנים א'. וממזוזת הראשון למדו הא דכ' רש"י בפי' החומש. ודוקא לחכמי' דמפרשי מזוזות בב' ווין שבפ' שני הוא ל' רבים. הוא דהוה ס"ד לפרש ג"כ המכוון וכתבתם על מזוזת שיכתוב על שתי' המזוזות. ואצטריך קרא יתירא ללמוד שא"צ לכתוב רק על מזוזה א'. אבל

נר"י ור"ע לא צריך קרא להכי. דהם הכריעו דאפי' היכי דכתיב מלא בב' ווין הוא לשון יחיד. וכמו דדרשינן הכי לענין מנין המזוזות דאפי' אין לו אלא מזוזה אחת לפתח נתחייב בכתיבת המזוזה עליו. כ"כ דרשינן בל"י לענין שא"צ לכתוב רק מזוזה אחת אפי' אם יש להפתח שני פצימין וזה פשוט:

בכלל שלשה מחלוקי דיעות בסדר כתיבות תיבות מזוזת שבפ' ראשונה ושני' להרמב"ם. העתיקו דבריו הרא"ש והטור. בפ' שמע כתיבתה הוא מזוזת חסר ו' הראשונה ומלא ו' שני'. ובפ' והי' אם שמוע כתיבתה הוא מזוזות מלא בב' ווין. ולדעת רש"י כפי הנלענ"ד בביאורו של דבריו. שמענו מכלל דבריו שבפ' והי' הוא מלא בב' ווין. דדוקא אבל מזוזות שבפ' ראשונה דייק אהא דכתיב חסר בודאי לא הי' כוונתו שהוא חסר דחסר מזוזת. שגירסא זו לא נמצא לשום מדייק. אלא ודאי כוונתו שהוא חסר. ו' אחת. ממילא משמע שמזוזות השני ס"ל שהוא מלא בב' ווין. אלא שא"א לעמוד מתוך ספרים שלנו בדעת רש"י אם מזוזות שבפ' ראשונה ס"ל שהוא חסר ו' שני' ומלא ו' ראשונה. דכזה הוא ל"י בלי שום פקפוק. ושפיר שייך דאתי ללמד שאיל אלא אחת. (אבל אי הי' כתיב חסר ו' ראשונה ומלא ו' שני' הי' מודה רש"י שהוא ג"כ ל"ר) כמש"ל ולפ"ז הוא חולק בזה עם הרמב"ם. דלהרמב"ם הוא חסר ו' ראשונה ומלא ו' שני'. או דלמא דגם רש"י גרסתו כגי' הרמב"ם אלא דס"ל דגם מזוזת משפטו ל' יחיד. שאיל והוא חסר ו' ראשונה. ומתוך דברי התוס' נתבאר לנו שבקבלת ספריהם המלא בפ' שני' מזוזות מלא בב' ווין וזה לכ"ע משפטו לרבים. ובקבלת ספריהם הי' כתוב מזוזת דלכ"ע הוא ל' יחיד רק דר' ישמעאל דרשו עכ"ז בל' רבים לפי דס"ל יש אם למקרא. אבל במזוזות שבפ' שמע סברי דאין ספק שמשפטו אפי' לפי המסורת ל' רבים כמו שדקדקנו לעיל כ"ז מכללות דבריהם. אלא שנשאר אצלנו ספק בטעמם. אם הוא משום דהוה פשיטא להו שבפ' שמע כתוב מזוזות מלא בב' ווין. או דלמא טעמייהו הוא משום דהוה פשיטא להו שהכתוב הוא מזוזות מלא ו' שני' וחסר ו' ראשונה וכדס"ל להרמב"ם וסברי דגם זה הוא לרבים אפי' כפי המסורת. הואיל ועכ"פ הוא מלא ו' שני' כמש"ל טעם הדבר:

ובא"ח ס"ס ל"ו כ' הב"י וז"ל. כ' המנהיג (בימי הורפי למדתי בזה הס' ומחברו הוא אבן ירחי) שיש מחלוקת בטוטפות ובמזוזות קדמאה ובתראה הי מינייהו מלא והי מינייהו חסר. וטוב לעשות מלאים כדאמרי' בקומץ. ל"ש אלא אלא בחסרות אבל ביתירות לית לן בה עכ"ל. ותפס הב"י ע"ז שאמר שטוב לעשות מלאים כו' ע"ש. ויש לתמוה מדוע לא העיד עליו ג"כ על מ"ש שיש מחלוקת בטוטפות קדמאי ובתראי הי מינייהו מלא והי מינייהו חסר. מריהטת דבריו נראה שהמחלוקת הוא אם שלטוטפות ראשונים (היינו שבפ' והי' כי יביאך) חסר ושל פ' האחרונים (היינו פ' שמע ופ' והי' אם שמוע) מלא. או אם הוא בהיפך. וזה אינו דבהא כ"ע מודו שבפ' והי' כי יביאך הוא מלא ובפ' שמע הוא חסר. וכי פליגי בפ' והי' אם שמוע דלהרמב"ם הוא מלא ו' ראשונה וחסר ו' שני'. ולר"ת הוא חסר ב' ווין. נמצא אין המחלוקת רק בבתראי. ואף אם נפרש הא דכ' שהמחלוקת הוא בין קדמאי ובתראי דהיינו בין הרבנים הקדמונים והאחרונים מ"מ לשונו מגומגם במ"ש שהמחלוקת הוא הי מינייהו חסר והי מינייהו מלא כאלו המחלוקת הוא על ב' תיבות טוטפת הי מינייהו הוא חסר והי מינייהו הוא מלא. וזה אינו שהמחלוקת הוא רק בטוטפות שבפ' האחרונה. דלהרמב"ם הוא מלא ו' ראשונה ולר"ת הוא חסר ב' ווין. כמ"ש בטור שם וכן הוא מסקנת הב"י עצמו שם:

ולפי מ"ש לעיל בביאורי לדברי רש"י. דאם הוא שניהם מלאים או אי אמרינן יש אם למקרא לית מאן דפליג דאמרינן כדאמר ר"י אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט. לפ"ז יש להכריח דגם הרמב"ם סובר דמשפט מלת מזוזת הוא ליחיד אע"פ שהוא מלא ו' שני'. דהרי הרמב"ם פסק כחכמי'. דלא נתחייב במזוזה עד שיהא לו ב' פצימין. ואי ס"ד דמשפט למזוזות שכתוב בפ' ראשונה בל' רבים וכ"ש דמזוזות שבפ' שני' שהוא בב' ווין שהוא לשון רבים. א"כ הוי ריבוי אחר ריבוי ואינו אלא למעט דאפי' אין לו אלא פצים א' חייב במזוזה. והיאך פסק דבעינן שיהא ב' פצימין אלא ודאי דסובר כדס"ל לרש"י בכולה מלתי'. או שנאמר דהרמב"ם מפרש דחכמי' סברי דלא הוי בכה"ג ריבוי אחר ריבוי:

ובמ"ש שג"כ נחלקו במזוזות קדמאי ובתראי הי מינייהו כו'. לפי מאי שביארנו דהתוס' הוי פשיטא להו דמזוזות שבפ' שמע הוא בב' ווין. אתי' שפיר דלהרמב"ם בפ' שמע הוא חסר ו' ראשונה ובפ' והי' הוא בב' ווין. ולהתוס' הוא בהיפך שבפ' שמע הוא בב' ווין. ובפ' והי' במקצת ספרים הוא חסר ו' שני'. אבל לא יוצדק דבריו לפי מה שהראיתי לפרש דבריהם דהוה פשיטא להו דבפ' שמע הוא חסר ו' ראשונה דלפ"ז לא נחלקו אלא בפ' והי'. דלהרמב"ם הוא בב' ווין. והתוס' מצאו במקצת ספרים שהוא חסר ו' שני'. אך אין זה מהקושי' אם באפשר בעל המנהיג נתכוין לגירסתן של ספרים אחרים שראה הוא ז"ל. אך בזה שנתקשית' בדבריו במ"ש בענין מחלוקת שבטוטפות. משמעות הפוסקים שלא נמצא שינוי בין הספרים כי אם בטוטפת של פ' אחרונה:

ולענין הלכה פוק חזי מאי עמא דבר. וכבר נתפשט המנהג בכל תפוצת מזרח ישראל. לכתוב החסרות והמלאות בפרשיות שבתפלין ומזוזות ע"פ מספר ומפקד הרמב"ם ז"ל. ואפי' אתי אליהו ויאמר לנו לשנות באחת מהנה לא שמעינן לי'. כדאמרינן בעלמא בכמה מקומות. מ"מ יצא לנו נפקותא גדולה מכ"ז להלכה למעשה שבא לפני זה זמן עידן ועידנין שעברו. כאשר אספרה אל חוק:

סי' מ"א

פעם אחת בא לביהכ"נ ביום ה' פ' עקב. א' מהסובבים בעיירות. אומן ובקי במלאכת שמים. הגהות הס"ת וקראוהו לעלות לתורה. ויהי בפתחו אך הוא ראה קלקולת אחת שצפה על פני הדף שלפני פרשה מסדר היום. הי' כתוב בפ' שמע וכתבתם על מזוזות בב' ווין. וצויתי להחזירה למקומה. ואחרת יקח לו לא יגרע עונת קריאת הפרשה. ולפי שבאותו יום הי' טרודין בטרדת יומא דפוקא לא תקנוה. ובשבת שלאחריו הוציאה חזן הכנסת בשגגה כי כסו פני' ועטרוה במעיל אחר ולא הכירה. ובאמצע הקריאה הרגישו שהוא הס"ת פסולה שפסלוה ביום ה'. והוריתי לגמור בה שבעה קרואים וא"צ להוציא אחרת. והי' הדבר לפלא בעיני הממונים כתרתי הוראות דסתרי אהדדי. התחלתי לדון לפניהם ולפרש טעם ההוראה שהוריתי ביום ה' להחזירה למקומה

למקומה ומאסור לקרות בה. מקור זאת ההוראה נמצא ממ"ש הב"י בא"ח סי' ל"ב וז"ל. וכ' הר' אברהם אסאן הסופר ז"ל. שהרב הגדול מורינו מוהר' יצחק די ליאון ז"ל בהסכמת חכמי דורו פסל כל התפלין שהיו בספרד שהי' פרשיותיהם ע"פ דעת הרא"ש. מפני שהס"ת הי' פתוחות וסתומות שלהם ע"פ דעת הרמב"ם. נמצא שפסולה לקרות בתורה עם תפלין שפרשיותיהם כדעת הרא"ש הוא מעיד כנגד הס"ת. ונעשית התורה כב' תורות ח"ו עכ"ל. דין מינה ואוקי באתרין דאע"ג שכבר נתפשט המנהג דמשום טעות כן חסר כן יתיר אין מוציאין אחרת כמ"ש רמ"א בסי' קמ"ג. לפי שאין ס"ת שלנו מדויקים כ"כ, שנאמר שאחרת תהי' יותר כשרה מ"מ. מ"מ באלו הסתומות והפתוחות שבפרשיות שבתפלין. שאם שינה וכ' בס"ת אחת משנה שלא כפי המקובל מפי סופרים וספרים הרי זה פסולה מלקרות בה וצריך להוציא אחרת. והוא הדבר אשר דיבר רבינו הגדול הנ"ל. שפסולה לקרות בתורה ובראשו תפלין שבב' פר' שמע מזוזות חסר ו' הראשונה הוא מעיד כנגד הס"ת ונעשים תורה כב' תורות ח"ו. ובהסתכל בעין שכך מראה דהשני נידונים הם על משקל א'. דגם בנידון מוהרי"י די ליאון בודאי לא הקפיד על התפלין אם הם כתובים על א' מב' הסברות, אף אם ישרה בעיניהם להלכה יותר צורת פרשיות של הרמב"ם. מ"מ לא הי' פוסל מי שכותב לפי סברת הרא"ש. ועיקר קפידתו הי' בשעה שבאחת משתי הסברות דסתרי אהדדי. דזה פוסל דינו של זה וזה פוסל דינו ש"ז. דלהרא"ש הס"ת שפרשיותי' ע"ד הרמב"ם הוא פסולה. ולהרמב"ם התפלין שפרשיותיהם כפי סברת הרא"ש הם פסולים. וכמו כן הי' מקפיד אם הי' הדבר בהיפך שהס"ת הי' כתובה צורת פרשיותיה כפי סברת הרא"ש וצורת פרשיות שבתפלין כפי סברת הרמב"ם. ובמעט הסתכלות תבין שלא הקפיד אלא משום שבשעת עלייתו לתורה יעשה הרי מילי דסתרי אהדדי אבל אם בעת עלייתו לתורה אינו עטור בתפלין. אין בזה קפידא אם קודם לזה או אח"ז מניח תפלין שצורת פרשיותיהן הם עפ"י סברת א' מאלו הפוסקים. ועכ"פ אין קפידא בשבת שמוציאין ב' ס"ת וס"ת הראשונה צורת פרשיותי' כפי דעת הרא"ש. והס"ת השנית פרשיותי' הוא כפי דעת הרמב"ם. וכן נראה ממ"ש רמ"א בי"ד סי' ער"ה ס"ב וז"ל. ואם לא יוכל לכוין בכך (שיכתוב צורת הפרשיות באופן דכ"ע מודו בי') לא יסור מדברי הרמב"ם בזה כו'. ומ"מ אם נמצא ס"ת שאינה כתובה לפי דבריו אין לפסלה כי יש גדולים שיש להם סברות אחרות בזה. משמע שאפי' אם יהי' ס"ת העומדים שם הם כפי סברת הרמב"ם. ליכא קפידא אם יקרא לפעמים באיזה בזו אחר זה ביום א' זולת אם בס"ת אחת כותב לפעמים כפי דעת הרמב"ם ופעמים כפי דעת א' מאלו הגדולים שאז היא פסולה כמש"נ. והיינו נמי טעמא שביום ה' אסרתי עליהם לקרות בה. דכיון שהעולים לקרות בה הם מוכתרים בתפלין ושם כתוב מזוזות חסר ו' הראשונה בפ' שמע. הוי תרתי דסתרי אהדדי. דממ"נ חד מינייהו הוא פסול. משא"כ בשבת דאז אין מניחין תפלין. דינה כשאר חסרות ויתירות שאם שינה בהם מכפי המסורת שבידינו אין מוציאין אחרת. וגומרין הקריאה באותו הספר:

איברא דלפי מ"ש במקום אחר. דבתיבה שלמדו בש"ס איזה דין מדיני התורה. מצא דהיא חסרה יוד או ואו או מיותר יוד או ואו כמו קרנת קרנה קרנות ואיך דקא חשיב להו בריש סנהדרין ובהרבה מקומות. יודה רמ"א שאם שינה ועשה מחסר מלא או ממלא חסר הוא פסל ומוציאין אחרת. לפ"ז הי' נראה לכאורה לפסול זאת הס"ת שנמצא כתוב בפ' שמע ובפ' והי' בשניהם מזוזת בב' ווין. דאף דמדברי ר"י ור"ע ליכא למידק סדר אותיותיהן. ואדרבה יותר הוי מכוונין אלינו דבריהם אם שיהיו מלאים. בב' ווין. דהא אף לפי המסורת משמשתן לשון רבים. והוצרכו ללמוד פצים א' מריבוי אחר ריבוי או מבנין אב. ואז נסתלקה קושיית התוס' מהא דבעלמא סברי יש אם למסורת. מ"מ מדברי חכמי' שפיר איכא למידק דאחת מהם היא חסרה עכ"פ ו' אחת לפי היסוד שהנחתי לעיל. דליכא מאן דפליג אהאי כללא דאמר ר"י אין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט. ובע"כ צ"ל דהא דחכמי' פטרו ממזוזה באין להפתח רק פצים א'. טעמייהו משום דסברי יש אם למסורת והמסורת הוא חסר כמש"ל באריכות בביאורי לדברי רש"י בתוס'. (ובודאי אפי' מי שאין לו מוח בקדקדו לא יעלה במחשבתו דר"י ור"ע פליגי עלייהו וסברי דשניהם מלאים אלא שטעמייהו דאזלו בס"ה בתר המקרא) וא"כ בנמצא כתוב שניהם מלאים הוא פסול אף לדידן לדעת הרמב"ם ורש"י דפסקו הלכה כחכמי'. דלדידהו ודאי פסול שהרי עי"ז נשתנה הדין. דכולם למדו מהא דכתיב מזוזת מלא דבעינן דוקא שתים. אלא משום דחד מינייהו כתוב חסר. ומוקים להאי דכתיב חסר למלתא אחריתא כמש"ל אבל אי כתיב שניהם מלאים דרשינן דאין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט. דאפי' פצים א' חייב במזוזה:

ושתי תשובות בדבר. חדא דכבר ביארתי לעיל דאף דבש"ע קבעו להלכה כסברת הרמב"ם דלא נתחייב במזוזה עד שיהי' להפתח ב' פצימין. מ"מ לאו כ"ע מודו בזה. דהרא"ש והטור פסקו כר"ע דאפי' אין לו אלא פצים א' נתחייב במזוזה (לפענ"ד נראה דגם הריף סובר כן) משום דר"י ור"ע קיימו כוות'. ולר"ע דגמר מבנין אב דהיכי דלא כתוב במפורש שתי מזוזות אינו אלא אחת. בודאי ליכא שום נפקותא לדינא בין אם יכתבו שניהם מלאים ובין אם יכתבו שניהם חסרים או א' מלא וא' חסר. דבין כך ובין כך מתרגמינן לשו בלשון יחיד הואיל ולא כתיב בהו במפורש שתי מזוזות. ולר"י פשיטא דליכא נפקותא לדינא בין אם כתובים שניהם מלאים לבין אם א' מלא וא' חסר. דהרי אף לקושטא דמלתא שא' מהן חסר עכ"ז ס"ל דהוה ריבוי אחר ריבוי לפי דס"ל יש אם למקרא. ועכ"פ שאם כתיבים שניהם מלאים שאז אפי' לפי המסורת הוי ריבוי אחר ריבוי. ובכה"ג דליכא בי' שום נפקותא לדינא. נראה שהוא בכלל זה שאמר מוהרמ"א דמשום חסרות ויתרות אין להוציא אחרת. דהא לאו הדבר דומה. לזה הראיתי זה זמן כביר באיזה ס' שו"ת לגדול מהאחרונים שהביא בשם הרדב"ז. דדוקא אם למדו בש"ס איזה דין מגזירה דקרא אזלינן בתרי' לענין תיקון כתיבת זאת התיבה בס"ת. אבל אם לא למדו מלישנא דקרא רק איזה דרוש ואגדה. לא אזלינן בתר נידרשה הגמ'. רק בתר המסורה שבידינו. ועיין בשו"ת שב יעקב חיו"ד הובא שם באריכות דברי הרדב"ז וכעת אין הס' בידי. וכמדומה לי שהרב דן בזה: דג"כ אין מוציאין ס"ת אחרת בשביל שלמדו דרוש ואגדה

מחסר

מכבר לא יתיר יחד זה וזה. אף אם לא נמצא היפך דבריהם במסורת כיון שלא למדו דין מהריבים. אך עדיין אני מסתפק ותוכך להחמיר, דהכל יש לחלק בין נ"ד לנידון הרב ז"ל:

ותשובה השגית כבר רמזתי לעיל בגליון דאע"ג דאליבא דרש"י אגבי תגלתי לומר דסובר דליכא דפליג על הא דאמר ר"י בהך שגגה דהוי ריבוי אחר ריבוי. מ"מ יכול להיות דשאר המפרשים יפרשו דגם רבנן דפליגי עלי' דר"מ סברו כדסברי ר"י ור"ע בהא יש אם למקרא ותרגומא דתרוייהו הוא ל' רבים. אלא דאינהו סברי דבכה"ג לא דרשינן להו בריבוי אחר ריבוי דאמרינן בעלמא דאינו אלא למעט. אבל בהא דהשני ריבוים הם רחוקים זה מזה לא דרשינן להו למעט אלא בעינן קרא כדכתיב. דדוקא בית להפתח משני צדדי' מזוזות הוא דנתחייב לכתוב עליו מזוזה ולא כשאין לו רק פנים א'. ולפ"ז אין לנו הכרח ולא שום דיוק מדברי כלהו תנאי (חכמים ר"י ור"מ) אי כתיבי מלאים או חסרים או א' מלא וא' חסר דבכל אנפי דכתיבי אתי שפיר פלוגתייהו ודכ"ע סברי יש אם למקרא א"כ פתחון הוא ל' רבים. ור"י ס"ל דהוי ריבוי אחר ריבוי ללמוד אף על פנים א'. ור"מ ס"ל דמבנה אב גמרינן אפי' על פנים א'. ורבנן פליגי עליהו דלית להו זה הבנין אב (כמו דלר"י לית לי' זה הבנין אב) וסברי נ"כ דבכה"ג לא דרשינן להו בכללא דריבוי אחר ריבוי והכי שפיר קדמנון לומר דהרמב"ם מפרש הכי לזאת הסוגיא. דהא אתי שפיר יותר. לפי מאי דהוא סובר. שבפ' שמע כתיב מזוזת חסר ו' הראשונה. דלפי דקדוק הלשון משמעו לרבים. אבל לפי מה שביארתי בכוונת חכמי' אליבא דרש"י. הוצרכנו לפרש דגם מזוזת הוא ל' יחיד. ואין זה נכון לפי דקדוק הלשון. וכבר כתבתי זאת לעיל על הגליון בקיצור. ונמצא יפה דנתי ויפה הוריתי בצדק. בזה שבשבת יגמרו קריאת סדר היום בזאת התורה דכיון שעלתה לא תרד מכל הלין טעמי:

ואפשר הא דלחכמי' ולר"י לא הוי קשיא להו קושית ר"ע הא דבפסח מצרים פי' הכתוב על שתי המזוזות משום דהתם כתיבי מצוה דלכ"ע לשון זה משמעו ליחיד שצריך לכתוב גבי' שתי. ולא הוי דייק להו הדיוק דדייק ר"ע דהוה למכתב מזוזות בב' אין (או מזוזת) שהוא ל' רבים ותו לא יוצרך למכתב מלא השי'. כמש"ל. דאינהו סברי. דאי דייקינן כולי האי. נידוק נמי לי"ל דכתב רחמנא לטטפת לטטפת לטוטפת הו"ל למכתב לטוטפת לטוטפת רק ב' פעמים והניחם מלאים וכיוצא בהם הרבה:

ושפטת כל זה הדרוש שדרשנו הוא נסמך על יסוד שהניחו התוס' בסוגיין הנ"ל ובסנהדרין דף ד' ע"א בד"ה כלהו ס"ל יש אם למקרא כו'. ועוד בהרבה מקומות. שא"א לעמוד על אופן של התנאים בזה. דלפעמים חד תנא יסמוך סברתו על הדרוש דיש אם למסורת. ולפעמים הוא עצמו במקום אחר יסמוך סברתו על הדרוש יש אם למקרא. כמו שיגעו ומצאו הרבה כאלה. לכך אין נ"כ מקושי' אם נפרש טעמי' דר' ישמעאל משום דיש אם למקרא. אף דבסנהדרין סובר יש אם למסורת גבי דרוש דלטטפת כמ"ש התוס' בסוגיין. ויגעתי ומצאתי תאמין לי. שאנו נקטינן בכמה הלכות שנסמכין על אבן פנת יש אם למקרא. ובכמה הלכות אחרות נקטינן והמה נסמכין על פנת יקרת יש אם למסורת דוק והשכת:

ואתה קבע בו מסמורה. בזה שהעליתי שאם שמלא חמשה בס"ת בפרשיות של קדש. והי' כי יביאך. שמע, והי' אם שמוע. שום שינוי בתיבות החסרות והמלאות מכפי הכתוב בפרשיות שבתפלין אף שיש להם לאו שבס"ת על פי שימושו. כמו אם ימצא טפי' אם שמוע לטטפת חסר דהספר. דהכי ס"ל נר"ת. ומכל שכן אם לא ימצא דוגמתו לאיזה מאן דהו אם הוא ביום קרוא מקרא. באחת מימות החול. יום שמניחין בו תפלין. אם עלתה תרד. והי' כי הקריאה כאלה ביום שאין מניחין בו תפלין. אם עלתה לא תרד מטעמא דאמרן:

* *

סימן מב

תשובה מנכד המחבר הרב המלב"הד

לכבוד מחו' יד"נ הרב המאה"ג חריף ובקי חכם וסופר וכו' מו"ה ליב קנעפירני' ראבד"קק קאנסטאנטינאפעל (סטאמבול)

נאמן אלי אבא. אבי שבשמים. אשר בכל כאשר נסתפקתי תשובתו על אלה שאלתיו בדבר השתי מזוזות. וביותר על שאלה הראשונה מפני סופר הטעה. ודבר פרוץ הוא. ומורא עלה על ראשי. אולי אסבך בדרך הפלפול ואחטא לאלקים. ובפרט לעשות מעשה בדבר חדש כזה. אך בהשיגני מכתבו השני ביום ג' ש"ה. אמרתי עשה דכבוד תורה עדיף. ונכבוד תורתו הגשתי. ובכלי משכתי. מה עמדי. ואערוך לפניו על השלחן אשר לפני ד'. ולמה ערב אמרתי נב"ב הלילה הזה לא אתן שינה לעיני ותנומה לעפעפי. עד אשר אסדר תשובה. להרב הג' מקאנסטאנטינאפל הי"ו. אבל כבר קדמוני רבנן במאמרם מחשבה מועלת אף לדברי תורה (בא וראה כמה גדולים דברי חז"ל) כי בלילה ההוא נחלה בתי יחידתי במחלה אנושה. וכב"ב נדדו שינה מעיניהם והבאתי הרופאים אליה. ורבים נתנו נואש לחיה; עד כי רחם ד' ברוב רחמיו ושלח דברו מקודשו וירפאה והודות לד' כי היום קמה ממיטתה בריאה אולם כן יחזקה ד'. לכן חשתי לשלם נדרי. ולהשיב לכת"ה על שאלותיו כאשר יורני ד' אלקי אבותי. ומאתי אשאל לבל אכשל ח"ו:

תשובה ע"ד שאלתו באיש א' מארץ ליטא שבא לעירו קאנסטאנטינאפל ומכר נשמתו להפראטעסטאנטים (מיסיאנערע) והמיר דתו. ואח"ז בא מעצמו לכת"ה מרצונו הטוב ובקש ממנו לסדר לו גט פטורין לשלוח לאשתו שעזבה בליטא. וכת"ה קרא להסופר ולהעדים. ובבואם שאלו כ"ת שנית בפניהם. רצונך ליתן ג"פ לאשתך מרצונך הטוב. והשיב הן. והוסיף עוד ואמר בזה"ל: שרייבט אהנע אין חתימע אין גיבט איהם מיין ווייב אז זיא וועט קומען אהער. אין אויב זיא וועט ניט קומען זאלט איהר שיקען דעם גט דורך דער פאסט. ווארין איך האב געהערט אז מיקען שיקען אגט דורך דער פאסט. והעתק לשה"ק.

כתבו גט ויתנו ותנו לאשתי אם תבוא הנה. ובאם לא תבוא תשלחו לה הגט ע"י השליח כי שמעתי שיכולין לשלוח גט ע"י השליח. והגיד שמו ושם אביו ושם אשתו ושם אביה והפקד עליהם למהר לעשותו וכאשר בקש כ"ת לעשות סדר הגט כנהוג בא איש א' וקרא את הבעל המומר אל החוץ. ועד סיום הזה לא שב בחזרה. ובתוך כך בא אגרת לכת"ס מאשתו העגונה וש"נ השמות והכינויים הכל כאשר אמר הבעל המומר. ובתר נפשה שפכה שיחה לפניו הפיפה מפרש כפיה להתירה מכבלי העגון ע"י ג"פ מבעלה המומר. והלה כת"ס את השליח ב"ד לקרוא את המומר ולא הניחוהו המסיתים ימ"ש לדבר עמו. ועצרו את השליח לבל יכנס לביתם ואח"ז עם הלך המומר הלז עם חבריו המיסיאנערן לרוח היום לשוק העיר. ושאלו אותו איזה יהודים מדוע לא תבוא אל הרב לגמור הדבר בענין הגט. והשיב אם תבוא אשתי הנה בודאי גם היא תשוב אחרי ותקבל אמונתי ותדור עמי כמקדם. עכ"ל. ואח"כ ע"י רוב השתדלות בא הגדול שבהם לבית משכן כת"ס. וכבודו בקש מאתו שישתדל אצל המומר ה"ל יתן ג"פ לאשתו. והוא ברשעתו דחה אותו בדברי הבל ורוח. שקר וכזב ומתוך דבריו ניכר אשר הוא והכת דיליה הן המה המונעים מלגרש. ובעוד יום או יומים ישלחוהו לארץ ענגלאנד. וגם יאבד זכרו ולא יודעו עקבותיו ותשאר האשה עגונה עולמית ח"ו. לכן יעץ כ"ת לסדר הגט. והסופר והעדים שהמה מפי הבעל יכתבו ויחתמו וישלחוהו ע"י השליח ליד שליח שני אשר ימסרהו ליד האשה. ובקש מאתי להשיבו חות דעתי עפ"י דתה"ק בד"ז לכן אמרתי אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה: ובד' אשים מבטחי לבל אכשל בדבר ואת אשר יתן ד' בפי מענה. אותה אשנה. והסרתי לנפשי לשום עין על כל עניני הגט הלז אחת לאחת. בקטן אחל. ובגדול אכלה:

הנה בלי ספק בשעה שאמר כו"מ ותנו הי' במעמד הסופר והעדים דאל"ה לית דינא ולית דיינא דאין רשאין לכתיב וליתן כמ"ש בש"ע אהע"ז סי' ק"כ ס"ד:

ועתה נבוא לדין מה שלא מסר הבעל להסופר הקלף והדיו וגם אינו משלם להסופר שכרו בעד הגט. דהנה ד"ז תלוי בפלוגתא שבין הרמב"ן והרמ"ה. דהרמב"ן סובר דאף בלא הקנאה נקנה הגט להבעל ע"י המעות שמקבל הסופר. ומילתיה ממתניתין מי שהיה מוהלך לבור וכו' דכותבין ונותנין בלא הקנאה. והרמ"ה חולק עליו. ומחלק בין אם הסופר עצמו הוא השליח. אזי במסירת הגט ליד האשה הוא כאלו הקנהו להבעל וקניית הבעל וגירושי האשה באין כאחד. ולפ"ז מוכרח הסופר בעצמו להיות השליח. ויכול הסופר לכתוב אף בחנם ולדעת הרמב"ן ז"ל פסול בכותב בחנם. אך נראה בזה כאם משלם שכר הסופר יכול גם איש אחר להיות שליח להולכה. ולאו דוקא הסופר. ולפ"ז כשכותב הסופר בחנם. ואיש אחר הוא השליח. אזי הוא פסול אליבא דכ"ע. לכן בנד"ד שהסופר כותב בחנם אם יהיה איש אחר השליח יפסל אליבא דכ"ע. ואם הסופר יהיה השליח יכשר רק לדעת הרמ"ה. וא"כ לדעת הרמב"ן אין לה תקנה רק באופן שהאשה משלם שכר הסופר לפ"ד הרמב"ם והרא"ש אשר המקנה. כיון דהכמים הקנו לו כספה לתשלומי הגט הוי כאלו הבעל בעצמו משלם. ואז כשר גם לדעת הרמב"ן. ואם גם האשה אינה משלמת, אזי יקנה הסופר ע"י אחר את הגט להבעל. אף אחר כתיבת הגט. דכשר בדיעבד. וזהו אופן המוכשר שבכל האופנים. ולענין אם יוכל הסופר לעשות שליח שני. למסרו ליד האשה אף אם לא אמר לו הבעל: ותוכל לעשות שליח במקומך וכו'. לכאורה ד"ז תלוי בפלוגתא שמבואר בסי' קמ"א בש"ע אהע"ז. וע"ש בב"ש ס"ק נ"ה. אך זה אינו ענין בנד"ד. כיון שאמר לשלוח ע"י השליח. כדי הרשה בזה לעשות שליח שני כנהוג בשליחות גט ע"י השליח. לכן יוכל הסופר להיות שליח ראשון וישלחנו לאקימה ע"י השליח ליד שליח שני. והסופר יכול לומר לפני ב"ד כפ"ג וכפ"כ כמבואר בתשובת הרדב"ז ח"א סי' שכ"ט:

ועתה הי' עלינו חובת ביאור במה שלא הכירו העדים והסופר את המגרש רק על פיו דאין כותבין בלא הוחזק. ואף בשם אביו דנאמן עפ"י עצמו. עכ"ז פסק בתשובת מהר"ם לובלין סי' ק"נ דבמומר אינו נאמן. והוא מובא בס' גט פשוט סי' קכ"ט ס"ק מ"ג וכאן הרי לא ידעו אותו רק על פיו. אם כי הגיע המכתב אח"כ ממקום האשה ומשם השמות. אך מי יודע אם הוא בעל שם הזה. ואולי איערומא קמערים. אך כבר מבואר בש"ע וב"פ בש"ע דבשעת הסכנה כותבין ונותנין אעפ"י שאין מכירין. הנה הרש"י מפרש במס' גיטין דוקא כגון שהוא מסוכן למות ואם לא עכשיו אימתי. וכן הוסיף בס' תורת גיטין לפרש דדוקא כשהולך לבור או שכבר הלך למדה"י. אבל אם רק נחוץ ללכת למדה"י ועדיין לא הלך ה"ז לא יכתבו וכו'. מ"מ מצאנו עזר ותרופה מתשובות ב"ח החדשות סי' ל"ב. דכתב שם דבמקום עגון וכה רבה במומר הוי כשעת הסכנה. ומסיים שם ובכה"ג אמרינן כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכו'. (ויתבאר ד"ז לפנינו להלן) וכ"פ הטו"ז בסי' ק"כ ע"ש:

ועתה נבוא לבאר דברי הרמ"א בסי' קמ"א הנ"ע במש"כ שהמומר צריך לעשות מקודם שליח לקבלה ולומר זכה בגט זה וכו' ואח"כ חוזר ותופסו הימנו ונותן לו בתורת הולכה בכדי שלא יבטלנו. וכן משביעין אותו בשבועה חמורה. ומקור ד"ז הוא בתרומת הדשן ופסקי מהרי"א. אך באם לא עשו כן הצריכו לעיין האחרונים ז"ל כאשר בתשובת גאוני בתראי בסי' י"ד התיר בדיעבד ובמקום עגון אף בהולכה לחוד. וכ"ז בשו"ת פנ"א סי' ס"ס וס"ע. והנה זקני הב"ח בתשובה סי' ק"כ הביא ד"ז ומחלק בין אם הזקיקוהו לישבע ולא רצה דאז יש לחוש. משא"כ בלא הזקיקוהו. יעו"ש. ובס' גם מקושר בסדר ג"ם אות כ"א הקשה עליו באמרו דא"כ השבועה הזאת היא הוספה המביאה לידי גרעון וכו'. ומסיק דבאמת מדינא לא חיישינן לביטול כ"ז שאינו מבורר לפנינו. ורק מחלק בין אם מגרש מרצונו הטוב ובין מגרש ע"י כפיה יעו"ש. ולי נראה דלדקו דברי א"ז הב"ח ז"ל דהנה מקור ד"ז הוא מספר תה"ד סי' רל"ז וכ"פ בפסקיו המכונים בשם פסקי מהרי"א סי' ע"כ. והם מיירי בפירוש שהמומר המגרש היה מקודם סופר מתא. והוא כתב כל הגיטין וידע הלכות גיטין. ולכן חשש לבל יבטלנו ולוה עליו ליתנו קודם לשליח קבלה לזכות בו ואח"כ להולכה כנ"ל. אם כי בסיום דבריו אמר וטוב לחוש כן בכל הגיטין מהמשומדים. הנה לא אמר רק לחוש, וזה במקום דאפשר. אבל במקור הדין וגופא דעובדא הי' במשומד שהיה סופר גיטין תמיד. וכ' שם בפירוש הטעם, לאשר המומר יודע הלכות גיטין. וע"פ שיטה זאת כתב הב"ח לחלק בין הזקיקוהו לישבע

ולא

ולא דמי. שלא טרח לו הדין והוי מעשה מגיס דהב"ד. ואין יש לומר מעל"כ אם לא דברו עמו מזה כלל, דאין כאן בית מיחוש בדיעבד. ואין כמ"ד בשמים עלאה לו. כי לא נגרע מרצונו. וגם לא הזקיקו לישבע. דהכ"נ שניהם מודים. הב"ח והגם מקושר. דהכי בדיעבד. ואף כי בכאן פר"ן לא ניתן שנם. אבל כבר מבואר דכל שעת הדחק כדיעבד דמי. וכן מכשיר בתשובת תמים דעים סי' קנ"ז. וכן מוכח לשריא בתשובת טב"י מה"ת סי' קל"ד דכשר אף בהולכה לחוד: וכן הביא השה"ם סי' ק"כ סק"י בשם הרד"ך והרי"ם מטראני להכשיר במקום עגון באמירת הבעל ע"י כתב לחוד. וכל השקלא וטריא דהתם שמובא בפ"ת שם. הוא רק אם כשר בפקח באמירתו ע"י כתב לחוד. ולא חששו כלל שמא יבטלנו טרם כתיבת הגט. גם ראיתי בתשובת שבות יעקב חלק אהע"ז סי' קס"ז. דמתיר במומר האומר לסופר ולעדים לכתוב ולחתום ולמסור הגט לאשתו. אם כי בסי' קי"ד בתשובתו לק"ק פיורדא מפרש דכל שמתירין בשליח להולכה לחוד, טכל לפרש דהוי דוקא אם כבר נכתב הגט. אבל כאן באומר לסופר כתוב ולעדים חתומו בקל יוכל לבטלו. וכפי הנראה מחלק בין ביטול שקודם הכתיבה ובין ביטול שלאחר הכתיבה כפי מה שנדבר אם"ז מדברי א"ז הב"ח ז"ל. ונותן עלה להשואל שם ע"י דבר שבממון אשר לא יתכן בנד"ד. מ"מ בתשובה שאח"ז בסי' קס"ו התיר במקום עגון ושעת הדחק בכל גוני. וכן התיר בתשובת מהרי"ו. מכל הלין מוכח דבשעת הדחק כזה. כשר במומר אף בשליח להולכה לחוד:

גם מה שלא ביטל מודעות קודם כתיבת הגט. זה אינו מזיק בדיעבד. כמ"ש בטור סי' קל"ח בשם אביו הרא"ש וז"ל. שמגרש אשתו מרצונו אין כאן חשש אם לא יבטל מודעות. כיון דמדעתו מגרש אינו חשוד לקלקל. וכתב ע"ז הטור. ומ"מ טוב הוא שיבטל מודעות אף כשמגרש מרצונו. וכתב ע"ז הב"י שכמו כן כתבו הרבה מהראשונים דמ"מ נכון להצריך ביטול מודעות לכתחלה מפני קלקול הדור ומפני הרמאין. וכ"פ בש"ע. וע"ז השיג הרמ"א. מיהו אם שכח לבטל כשר. ולפ"ז בשעת הדחק ומקום עגון כשר אף לכתחלה כמש"ל דכל שעת הדחק כדיעבד דמי:

ועתה נשאר לפנינו לפרש רק על מה שאמר המומר בשוק בשיפת מרחמוהי המומרים יע"ש לפני ב' אנשים בזה"ל. אם תבוא אשתו לכאן בודאי גם היא תקבל אמונתו ותדור עמו כמקודם. עכ"ל. די"ש בזה גלוי דעת שאינו רוצה לגרשה. לכן שני לבאר בזה דיני ביטול וגילוי דעת נגד הגט: וכל הסייך לזה כאשר תשיג ידי הקצרה:

דהנה עיקר דין בטול הגט שלא בפני הסופר והעדים הוא תלוי בפלוגתא דאשלי רברבי ה"ה הרמב"ם וסיעתו. והרשב"א והר"ן והרמבן והריטב"א וסיעתם בפ' האומר במס' קדושין. שלא דבריהם כתובים על ספר ב"י. וכן תמצא בב"ש סי' קל"ד סק"ה שציין עמש"כ הרמ"א. וי"א שאם ביטל הגט בין כתיבה לנתינה אינו מועיל אא"כ בטול מודעי. וכתב הב"ש וז"ל. עיין ש"ם קמ"א מבואר דקיי"ל כדיעה זו. וכן הוא דעת הרמב"ם. סמ"ג. וסה"ת. אלא לענין בטול מודעי שמפידים לבטל עוד. ועיין בסה"ת ובסמ"ג שאינו יכול לבטל שלא בפני הסופר והעדים שצוה להם לכתוב הגט. עכ"ל הב"ש. ואנכי לא זכיתי להבין דברי הב"ש. שהא. שמש"כ דהש"ם קמ"א מבואר דקיי"ל כדיעה זו. לא ידענא היכא רמיזא. כי אדרבה שם בש"ם מ"ז בסופו. כתב שהמחבר וז"ל אינו מגרש בו ואם גורש ה"ז ספק מגורשת והש"ם בפלגו בס"ק ק"נ מפרש טעם הספק אחרי כי הוא מחלוקת הפוסקים. אם יכול לבטל הגט אחר שנכתב. וא"כ איך כתב בסי' קל"ד. דהש"ם קמ"א מבואר דקיי"ל כדיעה זו. וגם במה דמזכי' הב"ש שהרא אליבא דכי הרי. דבתחלה כ' דכן הוא דעת הרמב"ם והסמ"ג וסה"ת. ובסופו מסיים בשם סה"ת וסמ"ג שא"י לבטל שלא בפני הסופר והעדים. א"כ למה כ' הרא"ה שלא יניחוהו לגאת לפ"ד אדרבה יצא יצא. כי שלא בפניהם לא יוכל לבטל. גם לפ"ד הרמב"ם וסמ"ג וסה"ת שהביא בתחלה למ"ל הביטול מודעי קודם הנתינה. שלא אם כבר בטלו אינו מועיל אא"כ ב"מ. ומש"כ שמתירין כלאורה אימרא בלא טעם. אך באמת זה אינו קושיא. דהוי דאינו יכול לבטל את הגט. מ"מ השליח יכול לבטל דזה יכול לבטל אף שלא בפניהם כמ"ש הד"מ ומהר"מ שבמרדכי והגמיי' דבזה קיי"ל כרבי דאם בטלו מבוטל אף שלא בפני השליח. ולזה צריך בטול מודעי שנית. אך מה שכ' הב"ש דסה"ת והסמ"ג הם בשיטת הרמב"ם לא זכיתי להבין. הן אמת בפ"י סי' קל"ד הביא דברי הסמ"ג בשם סה"ת וזל הסמ"ג. ובס' התרומה כ' רבינו ברוך (ז"ל בעל סה"ת) שלאחר שאמר לסופר ולעדים לכתוב ולחתום אינו יכול לבטל שלא בפניהם. כיון שציוה להם לעשות מעשה. וכן משמע בהשולח. לפיכך אם קודם שנגמר הגט או אחר שנגמר הגט. בטלו הבעל לפניהם אז אינו מועיל ביטול מודעי עכ"ל. מזה משמע דקאי בשטת הרמב"ם ז"ל דאם בטלו פ"א. שוב אינו יכול לגרש בו. דהוי כנתקרע הגט. ובאמת כ' בהגמיי' דסה"ת לא הכריע בין ב' הגרסאות. דהנה קוטב המחלוקת הזה. סובב על שני הגרסאות דמס' גיטין ומס' קדושין, דבמס' גיטין פ' השולח דף ל"ב תנן. גט שכתבתי לך בטל הוא הרי זה בטל. והש"ס ע"ב מבעיא חוזר ומגרש בו או אינו וכו'. ומסיק שם טעמא דהאי דבטל לשליחותא דשליח נימא גופא מי קבטיל. ומוכח מזה דאין בו כח לבטל גוף הגט. אבל בפ' האומר בקדושין דף נ"ט ע"ב הביא ג"כ פלוגתא דרב נחמן ורב ששת בלשון אחר ומסיים הכי דבטליה מתורת שליח מתורת גט לא בטליה. ומשמע מזה דאם בטל את הגט מודה רב נחמן דבטל ואינו חוזר ומגרש בו. ועז"כ בהגמיי' בפ"ו מהל' גירושין אות ז' וז"ל המשמעות מתחלפות. מסך סוגיא דפ' השולח משמע שאין כח ביד הבעל לבטל גוף הגט ומסוגיא דר"פ האומר בקדושין משמע כסברת רבינו המחבר (ר"ל הרמב"ם) שאם בטלו מבוטל ובסה"ת לא הכריע איזה גירסא עיקר אך כ' ושני הגרסאות למדו רבותינו ועיין בהג"ה דלעיל ולמעלה באות ה' כ' וז"ל שעל מש"כ הרמב"ם בדין ע"ז בשליח שבטל הגט וקודם שהגיע ליד האשה חזר הבעל ואמר גט ששלחתי עמך בטל הוא וכו'. או שאומר לאחרים גט ששלחתי לאשתי בטל הוא ה"ז בטל ע"כ. וכ' ע"ז בהגה. אבל בסה"ת כ' שלאחר שאמר לסופר לכתוב ולעדים לחתום שוב אינו יכול לבטלו שלא בפניהם, כיון שצוה להם לעשות מעשה, וכן משמע בפ' השולח דהא רבי סבר בטליה לשליח שלא בפניו מבוטל וסבר דנהי שאם אמר לעשרה כתבו גט לאשתי יכול לבטל זה שלא בפני זה ורשב"ג אומר אינו יכול לבטל אלא בפני כולם מ"מ

אפי'

אפי' ר' מודה שאינו מבוטל כ"א אותו הדבר שלא שעדות שבטלה מקצתה לא בטלה כולה. הרי משמע שלאחר שאמר להם לעשות מעשה. א"י לבטל שלא בפניהם. לפיכך אם קודם שנגמר הגט או אחר שנגמר בטלו שבטל בפניהם. אז אינו מועיל בטול מודעי. ועל ענין כזה מצאתי בר"פ השולח שהצריכו ר"י ור"ש גיטא אחרינא. אחר שבטל בטל הגט בפני העדים. אמנם אדם השולח גט למקום אחר כיון דקי"ל כרבי דיכול לבטלו אף שלא בפניו נכון להשביע את השליח וכו'. עכ"ל הגמיי'. א"כ מוכח בהדיא דסה"ת חולק על הרמב"ם. דלהרמב"ם יכול לבטלו אף שלא בפני הסופר והעדים והגט נפסל ולא מפני בטול מודעי אח"כ. ולדעת סה"ת א"י לבטל רק בפניהם. אבל השליחות יכול לבטל אף שלא בפני השליח. ולכך משביעין אותו. ולזה חוזר ומבטל המודעות קודם הנתינה. רק מטעם הנתינה והשליחות וא"כ איך כלל הב"ש כאן דברי הרמב"ם והסה"ת בהדא מחמת דאינו מועיל הביטול מודעי: אחרי שהיא במחלוקת שנויה, ולדעת הרשב"א והרמב"ן והר"ן והריטב"א אינו יכול לבטלו אף בפניהם אחר שכבר אמר להם לעשות מעשה. והרי לך ג' מחלוקת בדבר:

אחר כתבי זאת מצאתי את שאהבה נפשי ה"ה דברי סה"ת ממש מובא במרדכי פ' השולח באריכות. והנני להציגו בזה בלשונו רק בקצרה. וז"ל. וקשה דר"ש אשקלי' גיטא לכאי גברא בע"כ ובטליה לגיטא ואצרכיה ר"ש גיטא אחרינא. וכן ר"י עביד הכי. והשתא אמאי אצרוכיהו גיטא אחרינא. לבטלו המודעות. וי"ל דר"ש לטעמיה דאם בטלי' אינו חוזר ומגרש בו. אבל לר"י ק' דהוא ודאי ס"ל כר"נ דתלמודא דידן פסיק כותיה. וא"כ יבטל המודעות. (אמר אבנר. לדעתי השכל לתרץ הדבר ולחלק דבעובדא דרב ששת כ' בש"ס ואצרכי' ר"ש גיטא אחרינא ומשמע שכבר כתוב הגט ובטליה. מזה מוכח שפיר דלא מהני בטול מודעי, משא"כ בעובדא דר"י לא הכר שכבר כתבו את הגט רק אשקלי' גיטא ובטלי' ותנא אשקלים וכו'. וא"ל להדי אותיבו קרא באודנייכו וכתובו ולא נזכר שם גיטא אחרינא. מוכח מזה דלא התחילו כלל לכתוב. וכל הכפיות שכפוהו שנית ושלישית הי' רק לבטל מודעות שמסר. אך אולי הי"ל להמרדכי גירסא אחרת בזה. וה"ג גיטא אחרינא. כדמוכח מלשונו באמרו וכן ר"י עביד הכי. ע"כ.) ולדידן דס"ל כר"נ דחוזר ומגרש בו הני בבטול מודעות בשעת נתינה. אך אכתי קשה דהכא משמע דא"י לבטל הגט רק את השליחות ולפי גירסא האחרת (ר"ל בפ' האומר בקדושין) משמע דאי בטלו מבוטל. ושתי הגרסאות למדו רבותינו והשתא לפי גירסא האחרת שיכול לבטל את הגט. א"כ לדידן מה מועיל בטול מודעי בשעת נתינה. דלמא ביטל גוף הגט וא"י לגרש בו. גם בטול מודעי אינו מועיל. דהא ר"י ור"ש עשו גט אחר לאחר בטול הגט דסבירין דאינו חוזר ומגרש בו ולא מהני בטול מודעי. וכ"ל דעלי למימר דלאחר שאמר לסופר לכתוב ולעדים לחתום א"י לבטל שלא בפניהם. כיון שלוה להם לעשות מעשה. וכן משמע בשמעתין בפלוגתא דרבי ורשב"ג (הכל כנ"ל) אלמא דלאחר שאמר להם לעשות מעשה א"י לבטל שלא בפניהם ואם קודם שנגמר ביטל לפניהם. אז אינו מועיל ביטול מודעי. ולכך הצריכו ר"י ור"ש גיטא אחרינא כיון שביטל בפני העדים ממש קודם שנגמר. אבל לאחר שנגמר יכול לבטל אף שלא בפניהם לפי גירסת הש"ס בקדושין דיכול לבטל גם את הגט גופא. ובזה מועיל בטול מודעי. (אמר אבנר. וזה שלא כדעת השפ"נ והגמיי' שהבאתי לעיל דלדבריהם אף לאחר שנגמר א"י לבטל אא"כ בפניהם. ועכ"פ המרדכי בעצמו לא הכריע בין ב' הגרסאות כנ"ל ומפרש כן אף לפי הגרסא בש"ס קדושין. אבל לפי הש"ס גיטין גם המרדכי מודה דא"י לבטלו בשום פעם) וסיים עוד המרדכי ולכך בטול מודעי הני בשעת נתינה. דאי בטלי' לאחר שנגמר הגט או קודם שאמר לסופר ולעדים כו"ח בזה מועיל בטול מודעי, ואי לאחר שאמר לסופר ולעדים כו"ח אין בטולו בטול אלא בפניהם, ואי אמר להם עכשיו קודם שהתחילו לכתוב או קודם שגמרוהו בזה לא חיישו עדים לעשות מעשה אחרי ששמעו בטולו. והשולח גט לאשתו למקום אחר יכול הבעל לבטל השליח שלא בפניו דהלכה כר' דאם בטלו מבוטל השליחות וא"כ נכון להשביעו וכו', עכ"ל סה"ת. עכ"ל המרדכי. ע"כ הנך רואה דסה"ת אינו סובר כדעת הר"מ במז"ל. דלהרמב"ם יכול לבטל לעולם. ואם בטלו מבוטל. ואינו מועיל אא"כ ב"מ. ולזה נתן עצה לבל יניחוהו לצאת. ולדעת סה"ת והמרדכי אחריו א"י לבטל שלא בפניהם קודם שנגמר הגט. ואחר שנגמר הגט יכול לבטל אף שלא בפניהם. ולזה מהני בטול מודעי. וא"כ איך השוה הב"ש דעת סה"ת לדעת הרמב"ם אחרי כי הרים גבהו ביניהם. ואדרבה לדעת סה"ת טוב יותר שידחפוהו הולה עד גמר הגט. למען לא יועיל ביטולו שלא בפניהם ולא יכריחו לכתוב שנית:

נמצא מעתה ד' מחלוקת בדבר. לדעת הרמב"ם יכול לבטל תמיד. ולהחולקים עליו אינו יכול לבטל בשום אופן. ולדעת סה"ת לפ"ד הגמיי'. א"י לבטל שלא בפני הסופר והעדים, רק בפניהם אם בטלו מבוטל. ולפ"ד המרדכי לסה"ת קודם כתיבה א"י לבטלו שלא בפניהם ולאחר גמר הכתיבה יכול לבטלו אף שלא בפניהם:

מכל הלין אית לן תלתא מגו ארבעה דעות הנ"ל דאינו יכול לבטל הגט בנד"ד שה'. קודם כו"ח ושלא בפניהם ה"ה הרשב"א והרמב"ן והר"ן והריטב"א, וסה"ת והגמיי'. והמרדכי, נגד דעת הרמב"ם וסיעתו. אך את השליח. כ"ע מודו דיכול לבטל שלא בפניו. וכאן אם אמנם דא"י לבטל הגט אבל מה נעשה בהשליח. וגם הדעת נוטה דקלע דבריו רק נגד השליח. דכיון דקודם אמר כו"ח ותנו גט לאשתי אם תבוא הנה. ובאם לאו תשלחו לה ע"י הפאסט. ועתה אמר שנית הדברים: אם תבוא הנה: גם היא תקבל אמונתו בודאי. ותדור עמו כמקדם. הנה אף אם הי' בזה לשון בטול הי' מבטל בזה רק אופן הראשון שאמר להשליח אם תבוא הנה. כאשר על דבריו אלה. יסובו אמריו כעת ג"כ כנ"ל. אבל אופן השני נשאר בתקפו כמקודם דאם לא תבוא ישלח לה הגט אמצעית הפאסט. כי מזה האופן לא דבר כעת ולא חזר כלל ממנו. אבל באמת אין אנו צריכין לכל זה. דעד כאן לא איירי אלא באם אמר בלשון בטול על השליח. אבל בנד"ד דבריו אלה שאמר כנ"ל, המה רק גלוי דעת ולא מהני. כמ"ש מוהר"מ בסי' קמ"א סס"ב בשם הטור ותשובת הרא"ש דבאמר אם תבוא לכאן אקיימנה ואפי' באה לא הוי רק ג"ד ולא מהני. ואם כי לדעת הב"ש בסי' קל"ד לא אמרינן ג"ד לאו מלתא הוא רק בנ"ד דלאחר כתיבה ונתינה

ליד השליח. אבל לא קודם, הנה אלה אשר דחה הב"ש. דברי הב"ח ריש סימן קל"ד. ועי"ש בפ"ת סי' קל"ד סק"א, ובפ"ת סי' קמ"א סעיף ס"ג. אינו ענין לכאן. כי הב"ח מיירי שגילה דעתו קודם שהלוה לכתוב. ובזה מחלק שאז אמרינן על דעתו הראשונה הוא מלוה. משא"כ אחר הלווי לא אתי אח"כ ג"ד ומבטל מעשה, א"כ בגד"ד שכבר צוה לסופר ולעדים לעשות מעשה, לא אתי אח"כ מחשבה בג"ד לבטל מעשה. ועוד יש לי ראי' מפורשת מהש"ס דמוכח כהב"ש ולא כהב"ח. דא"ד לחלק בג"ד בין קודם כתיבה ובין לאחר כו"כ ליד שליח. א"כ מאי פריך הש"ס בגיטין דף ל"ב לאביי מהך דר"ש אלרכים גיטא אמרינא, אלמא ג"ד מלתא הוא. דלמא שאני התם דמיירי קודם כתיבה. או עכ"פ מקודם שנגמר הגט ואז הוי ג"ד אף לאביי. גם מה תיקן ר"י במה דאמר אותיבו קרי באודנייכי. הא קחזי ליה דרהיט בתרייכו אף קודם כתיבה וכן בשעת כתיבה. אע"כ דאין חילוק ולעולם אמרינן ג"ד בגיטא לאו מלתא הוא. וכן מוכח במרדכי ר"פ השולח שהביא שם תשובת רש"י ז"ל. וז"ל ששאלת על אשה שעשתה שליח לקבל גיטה והתעלל השליח בשליחתו ועשתה שליח אחר ובתוך כך קבלו הראשון. ומכשיר. אף דגלתה דעתה במה שעשתה השליח השני. שאין רוצה עוד בשליח הראשון. ומסיים שם ועוד דאביי ורבא פליגי בג"ד בגיטא והלכתא כאביי דאמר לאו מלתא הוא וכו'. ע"כ תמצית לשונו. הנה גלוי דעת שבעובדא דרש"י הי' קודם מעשה היינו טרם קבלת השליח ואעפ"כ פסק דלאו מלתא הוא. ואל יפול לבבך ממש"כ הפ"ת סי' קמ"א סס"ג בשם תשובת מוהרי"ט מבריסק לאמר דמה שמחלק הט"ז וכן הב"ש ס"ק ל"א במ"ש שאם תבוא לכאן אקיימנה. דזה דוקא כשאומר לו אח"כ דאז אמרינן ג"ד לאו מלתא הוא. אבל אם אמר לו בעת שמסר הגט לידו מלתא הוא. וזהו קאי בשטת הב"ח דס"ל דג"ד קודם כתיבה או קודם נתינה ליד השליח מלתא הוא כמש"ל. הנה זולת מה שהפ"ת בעצמו סותר דברי תשובת מהרי"ט הנ"ל. נ"ל ג"כ לחלק. דהן אמת דאין בכח הג"ד לבטל מעשה. והנה היכא דהג"ד בא לבטל המעשה לגמרי אז לא מהני הג"ד אף קודם כתיבה ולא אח"כ דליכא למימר דהוי כתנאי ועשאו שליח רק על תנאי זה. דהרי לפי הג"ד אין המעשה כלום ובטל השליחות לגמרי. לכך בזה אין בכח הג"ד לבטל השליחות והמעשה לגמרי. משא"כ היכי דהג"ד אינו לבטלו לגמרי. רק שמגלה דעתו שעושה על תנאי כך וכך אז אחר שמסר הגט להשליח בסתם. ואח"כ מגלה דעתו בתנאי. נמצא בא לעקור מקצת המעשה לחלוטין. כי החלק שעוקר הוא מבטל לגמרי. לכן אין כח ביד הג"ד לעקור אף המקצת לחלוטין אחרי אשר כבר עשהו. אבל אם גילה דעתו מראש מקדם שאינו עושה רק על תנאי כזה וכזה. בזה ודאי מהני הג"ד. דעכ"פ הוה כתנאי מתחלתו. אחרי שאין בזה בטול המעשה לחלוטין דאם יתקיים התנאי. הרי המעשה קיימת והרי הוא עושה מתחלה ע"ד כך. ובכה"ג הוי ג"ד מלתא. ובכה"ג דוקא מיירי הט"ז וכמו שמחלק הנוב"י מה"ת סי' קכ"ז באמירת הבעל דוא מוסט מיר ברינגען מאתים זהובים מתנה. דאין בזה מעשה אף אם לא הביא. ואף אם אמר הבעל בפירוש. בהם לאו לא תתן לה הגט. מחלק הנוב"י ג"כ ע"ז האופן. בין אם אמר בשעת נתינה דהוי כתנאי. ובין אם אמר אח"כ. ואף שבסוף התשובה

חזר מזה וכתב כיון שלא אמר לו. בהם לאו לא תתן לה. אך עכ"פ כהאמירה, דוא מוסט מיר בריינגען וכו' הוי ג"ד. ומחלק בין אם אמר כן בשעת מסירה או אח"כ, והוא כעין הטעם שפי' דהוי כתנאי ואינו מבטל המעשה, אבל הב"ח דמיירי שמבטל הגט לגמרי ע"י ג"ד, בזה חולק גם הט"ז עליו:

גם נשים לב להבין דחילוק יש בין ג"ד דגד"ד לג"ד המובא בש"ס בר"ש ור"י, דהתם הג"ד הורה לנו שמעולם לא הי' ברצונו לגרשה. כאשר שני הגיטין הי' גם ע"י כפיה, ובכה"ג ס"ל לרבא דג"ד בגיטא מלתא הוא, ואנן פסקינן כאביי כיון דאמר פ"א בפועל ממש לכתוב ולחתום וליתן. שוב לא אתי מחשבה ומוציאה מידי מעש' ה"ה דבורו, רק אמרינן גמר ונתרצה אם כי לא רצה בתחלה כיון שמצוה לשמוע דברי חכמים, כמ"ש בש"ס ב"ב דף מ"ח ע"א, כל שכן וכש"כ בגד"ד דמתחלה בא בעצמו לב"ד מרצונו הטוב ואמר וציה לכתוב ולחתום וליתן ברצונו הטוב כאשר נתעורר בקרבו נצוץ הישראלי והרחמים והחמלה על אשתו העגונה, מזה נוכל לשער כי גם כעת רצונו האמיתי להסיר מעליה כבלי העגון, אך לא יוכל לגלות רעיוניו הכשרים לפני המסיתים הפראטעסטאנטען נותני לשמו הקונים נפש אדם בכופר, אחרי אשר נשבת מסחר העבדים גם מעבר לים קונים המה באירופא בני חורין בכסף התמורה, ובלי תפונה בודאי אחד מהמסיתים קרא אותו מבית הרב לחוץ למען ילונו אשר יפתה גם את אשתו שתמיר דתה גם היא כמוהו, כאשר עי"ז לא הניחו את השמש לבוא אליו לדבר עמו אשר לא יעשה כן אף אל אסיר בבור. מזה נדע ונבין תרמיתם איך אורבים לצודד נפשות כל היום. והן המה הי' בעוכריו למנוע לכתו שנית להרב כאשר קנו נשמתו בכסף מלא. וכן הורו לנו דברי ראש המסיתים ימ"ש. אשר לא כן הוא אלא שאר בעלי הדתות שאדרבה המה מצוים על שמומר לגרש תיכף את אשתו היהודית. וכאשר בבאקארעסט חלץ מומר א' ליבמתו היהודית. ולכן כאן כשהלך בסיעת המיסיאנערן המסיתים אמר לפניהם דברים האלה אם תבוא אשתי לכאן וכו'. ר"ל כי זה רצונם. ואדרבה הוא נשמר בכ"ז לבל יאמר לשון ביטול הגט. ובחר לשון ערומים. כי באמת רצונו לגרשה גם כעת והמיסיאנערן המה הי' המונעים לזה הדיחם בחלק לשון. לכן ג"ד כזה אינו מוציא מידי מעשה. ועד"ז תונח לנו הקושיא המפורסמת. הרמב"ם בספר המדע בשמנה פרקים. דבגט וכן בקרבן כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. וקשה ע"ז הכזה לרצון יחשב. גם הקושיא בפ' בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו וכי זה דרכו של השי"ת לשלול הבחירה מהאדם. גם מש"כ במס' קדושין דף ל"ט ע"ב וכן בירושלמי מס' פאה. בישראל מחשבה טובה מצטרפת למעשה. ומחשבה רעה אינה מצטרפת. ובעכו"ם להיפוך מחשבה רעה מצטרפת למעשה ומחשבה טובה אינה מצטרפת למעשה וקשה וכי נשיאת פנים יש בדבר. אך האמת הוא כך דהנה כל דבר נמשך אחר שרשו ואל מקומו שואף. וישראל שנמולו אשר קבלו התורה מרצונם הטוב. ואמרו נעשה ונשמע ונכרת ברית את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה. לכן גם כעת חושק לבבו רק אל הטוב לפני ד' כאשר קבל עליו עול תורתו בכריתת ברית בפועל ממש. ולזה באשר הישראלי מחשבה טובה מצטרפת למעשה הראשונה. ויש לה על מה לחול משא"כ מחשבה רעה אין לה על מה לחול. ולא תוכל מחשבה לבטל מעשה הקודמת לה. משא"כ עכו"ם

דבעת

דבעת בשלה בנתן סתורה. כמש״כ וזרם מעיר כמו וכו׳. ולכן מחשבה רעה מצטרפת למעשה. כי יש לה על מה לחול ה״ה מעשה הראשונה. משא״כ מחשבה טובה אין לה על מה לחול ולא אתי מחשבה ומבטל מעשה. וכן הענין בפרעה. גלוי וידוע הי׳ לפני הקב״ה כי רצון פרעה היה כרצון כל הגוים לפרק במצות ד׳ ולהכעיסו. כמו שפירש״י בפ׳ וארא עה״פ ואני אקשה (שמות ז׳ ג׳). מאחר שהרשיע והתרים כנגדי וגלוי לפני שאין נחת רוח באומות ע״א לתת לב שלם לשוב טוב לי שיתקשה לבו וכו׳. כי השם אוני שהמכות יעבירו אותו מרצונו. כמו שהמכות יכריחו את הגנב להודות כי גנב. אף כי הוא נגד רצונו, לז״א כי אני הכבדתי את לבו ר״ל נתתי אומץ בלבו למען יוכל לסבול את כל המכות ועכ״ז ישאר על רצונו הקודם כנ״ל. אבל חלילה לד׳ להעביר אדם מדרכו ובחירתו. וכן הוא בדבר הכפיה בקרבן ובגט על אופן זה דרצון היהודי הוא תמיד לעשות את אשר צוה ד׳ כדברי הרמב״ם שם. כאשר קבל עליו מקודם בפועל ובמעשה כנ״ל. אבל לפעמים תעמוד איזה סבה נגדו. והסבה הזאת היא מכרחת אותו לעבור על רצונו האמיתי. ושם בפיו לאמר את אשר לבו לא רצה. ולכן ע״י המכות והכפיות תפול הסבה המעבידתו ואז ישאר על רצונו האמיתי באין מכריח. ובעת אשר יאמר. רוצה אני אנחנו מאמינים כי מלבו יצאו הדברים כאשר הוא מצווה לשמוע דברי חכמים. וכן הוא בנד״ד הוא רצה באמת לגרשה. וכן פעל ועשה ואמר בפ״מ כתבו וחתמו ותנו וכו׳ כנ״ל. ועתה הנ״ד הוא רק לעיני חביריו המסיתים המונעים אותו. אבל באמת רצונו גם כעת לגרשה. ובכה״ג אפי׳ לרבא אמרינן ב״ד לא מלתא הוא. ומהגם דכבר הקדמתי בשם תשובות ב״ח החדשות. וכן בספר גט פשוט דבמומר אפקעינהו רבנן לקדושין מיניה. דכל דמקדש אדעתי׳ דרבנן מקדש אם כי לא נוכל לעשות מזה יסוד מוסד עכ״פ תוכל להיות סניף לנד״ד:

לכן מכל הלין נ״ל דהגט כשר וישר. אבל הסופר יהיה שליח כנ״ל. וישלחנו ע״י הפאסט ליד שליח שני כנ״ל:

כ״ז אני אומר להלכה ולא למעשה. מפני חומר הנושא כי מוראי הוראה אנכי. אך להשר כתב לי כת״ה אשר כבוד הרב הגאון וכו׳ מ׳ יצחק אלחנן ספעקטאר אבד״ק קאוונא. כבר הסיבו להיתר. לכן גם דעתי מסכמת עמו. רק באופן שישיג עוד תשובה להיתר מגדול אחד למען נהיה תלתא בחדא קיטרא והחוט המשולש לא במהרה ינתק. ויה״ר שלא יצא מכשול מת״י ח״ו:

סימן מג

ועתה אבוא על שאלתו השניה (השני נוח לי הראשון קשה הימנו). וז״ל באה לפני אשה אחת ספרדית ושמה שבע פערל בת אברהם מ״ק מאלכסנדריא. ובעלה היה אשכנזי ונקרא בפ״כ אברהם יצחק משה׳ם זיגן, ושני בניה עמה, ובעלה בא מאלכסנדריא לקושטא (קאנסטאנטינאפל) לדרוש ברופאים, ומשם נסע לב׳ אדעס להשפיטאל (כ״ז ידוע לכת״ה על נכון) והאשה הזאת באה כעת למה״ק לדרוש על בעלה, ובא ע״א והעיד לפני ב״ד כדת בזה״ל: איך בין געוועזן אין אדעס, עס ווערד פאר ימים״ע דרייא יאהר האט מיר דארטין מאטיא ברטיניק דערצעהלט בזה״ל, מיין בעקאנטער גוטער פריינד אברהם יצחק משה׳ם זאהן פון אלכסנדריא איז היא אין שפיטאל געשטארבען, אין האט איבערגעלאזט אין אלכסנדריא איין ווייב מיט צווייא קינדערליך אין דאס ווייב איז א קארפיאטערין, (ר״ל מהספרדים הדרים באיי קארפו מקום גדולי האתרוגים) אין איך בין געוועזען בייא איהם אין שפיטאל פאר זיין טויט האב איך געזעהען אז ער איז קרוב למיתה, האב איך איהם אנגעהויבין צו זאגען, ביסט דאך געפעהרליך קראנק אין דיא האסט איבערגעלאסט דיין ווייב אין קינדער אין אלכסנדריא אזוי ווייט, איז א יושר זאלסט מאכען איין צוואה, דיין ווייב זאל ח״ו ניט בלייבען קיין עגונה, האט ער מיר געענפערט, ער וויל קיין צוואה ניט מאכען, ווארין דורך איהר געהט ער פין דער וועלט, דער נאך בין איך געוועזען אין שפיטאל, האב איך איהם שוין ניט געפינגען האב איך אויף איהם געפרעגט, האט מען מיר געזאגט ער איז שוין געשטארבען, אזוי האט מיר מאטיא בארטיניק דערצעהלט אין אדעס, כ״ז העיד הר׳ יצחק זאב במוה׳ משה כדת וכדין בתו״ע בעונש אליו״ע, בפנינו ב״ד ח״מ כד במותב תלתא כחדא הוינן, וע״ז בעה״ח היום יום ג׳ כ״ב אייר שנת תרכ״ט לפ״ק פה קאנסטאנטינאפל, נאום וכו׳ נאום וכו׳, נאום וכו׳:

הנה לכאורה לית דין צריך בשם אחרי שהעד מעיד על שמו ושם אביו ושם עירו תרתי למעליותא, וגם שם אשתו קארפיאטערין באלכסנדריא ושני בניה, וזאת ידוע לכת״ה שהאשה היא קארפיאטערין ויושבת באלכסנדריא ושני בניה עמה, ויצאנו מזה מידי כל החששות. אך זאת נשאר לפנינו ואחת היא בפה שהעד מעיד שהי׳ קטטה בינה ובינו כאשר אמר הבעל שבסבתה הוא הולך למות, ולא רצה לצוות עליה להסיר מעליה כבלי העגון, דזה הוי בקטטה וע״א בקטטה אינו נאמן לכן נחזי אנן:

הנה בש״ע אהע״ז סי׳ י״ז סמ״ח מבואר משום הקטטה דוקא אם אמרה גרשתני בכר ונמצא שקר, וכן י״א במומר. וכ״פ הרמ״א ובגמרא מחלק בין ארגיל איהו קטטה ובין ארגילה היא קטטה, דז״ל הש״ס ביבמות דף קי״ד ע״א בגמ׳ שם מ״ט דקטטה משום דמשקרה, ר״ש בר אשי אמר משום דאמרה בדדמי. מאי בינייהו, איכא בינייהו דארגיל איהו קטטה, ופי׳ התוס׳ למ״ד משום דמשקרה, בזה היא יראה לשקר כ״כ משום דרחמה ליה, ולמ״ד בדדמי כיון שיש קטטה בדבר מועט אמרה בדדמי וכו׳, עכ״ל התוס׳ וכל הפוסקים מלאים על כל גדותיהם מדין זה ותמצית דבריהם דע״כ לא התרו להנשא לאשה שאמרה מת בעלי או עפ״י ע״א. רק משום חומר שהחמירו עליה בסופה הקלת עליה בתחלתה וכאן בקטטה כיון דסניא ליה בלא״ה, לא תרע עינה אם תאסר אח״כ על הראשון. וגם אם תצא מהשני לא יזיק לה כיון דעד עתה אין לה לא אחד ואין שני וא״כ ד״ז שייך דוקא בארגיל הוא קטטה, כיון דרחמה לי׳ לא תשקר, אבל בארגילה היא קטטה, הסברא נותנת דרצונה שתאסר על בעלה הראשון ויוכרח לגרשה, ואף אם יגרשנה השני ג״כ, אזי תמצא שלישי כרצונה, וכן מטעם זה אינה נאמנת לומר מת יבמי כיון דסניא ליה, והנה במומר אף דהיא סניא לי׳ בודאי, מ״מ מה יועיל לה אם תנשא באיסור לשני הלא גם אז לא יהיה המומר מוכרח לגרשה ע״ז ומהשני תוכרח לצאת בלא כתובה ובלאות ותפסיד ולא תרויח כלל בזה, לכן לדעת יש פוסקים נאמנת במומר, אף דלית הלכתא כוותייהו. משא״כ בנ״ד דהיא

דהיא ארגילה קטטה ובשאתה הרפתקו עד שערי מות כנ"ל. מכים גרוע ממומר. אחרי כי אין רצונה בו בשום אופן, א"כ מה יזיק לה אם תצא משני וכל הדרכים בה. שלא הראשון ע"כ יהיה מוכרח לגרשה ונמצא דרוח לה עלמא. דתנשא אח"כ לכל גבר דיתיצביא ותצא מהראשון אחר השנה. וליכא שומר עליה בסופה. וגם לר"ח וכן לר"ש בר אבי אינה נאמנת משום דאמרה בדדמי. ומשום דמשקרה. ועיין בטב"י מהר"ק תשובה ל"ח דבכה"ג כעד האחד מגרע גרע לה :

אך נחזי אנן דע"כ אינה נאמנת בעלמא וגם ע"א א"כ דוקא היכא שנודע מהקטטה בלא דברי העד והאשה. אבל במקום שלא נודע מהקטטה זולת עפ"י דברי העד כנד"ד פשיטא דנאמן. דהנה בש"ס היא בעיא דלא איפשטא. וז"ל הש"ס שם. עד אחד בקטטה מהו. דטעמא דע"א מהימן משום דמלתא דעבידא לגלויי לא משקר. והכא נמי לא משקר. או דלמא טעמא דע"א מהימן משום דהיא דייקא ומנסבא והכא כיון דאית לה קטטה לא דייקא. ע"כ. והרמב"ם ז"ל ואחריו המחבר כתבו טעם חדש דמ"מ אין ע"א נאמן בקטטה דחיישינן שמא שכרתו. ואשר הגיעו לזה. אם כי בגמ' לא איפשטא האיבעיא אי משום דייקא ומינסבא ואי משום דעבידא לגלויי. מ"מ כיון דלהרי"ף כבר איפשט' בעיא דע"א במלחמה. דטעמא דנאמן במלחמה משום מלתא דעבידא לגלויי לא משקר. ולזה הוכרח הרמב"ם לבקש טעם אחר ולומר שמא שכרה אותו כמ"ש הב"ש בס"ק קמ"ג. ואף לדעת שמגיד תלוי באם כעד אומר וקברתיו. (ולא כן בנד"ד) וא"כ כיון דעיקר החשש דחיישינן שמא שכרתו להעד עדות שקר (ואף לפי מה שמביא הב"ש שם בסופו דלא חיישינן שמא שכרתו רק באם היא שהביאה אותו. נ"ל דלאו דוקא הביאתו רק כל שהוא עמה בעיר תוכל להערים שיבוא הוא קודם לב"ד וכן משמע בטוב"י). וא"כ כיון דהש"ס בעי בהחזיקה היא מלחמה בעולם אי מהימנא במינו דלא החזיקה מלחמה א"ד כיון דטעמא דמלחמה משום דאמרה בדדמי לא שייך מינו כלל כיון דאין רצונה לשקר. ולא איפשטא. וא"כ בקטטה והחזיקה היא הקטטה ודאי דנאמנת למ"ד דבקטטה ע"כ משום דמשקרה ולא משום בדדמי. וא"כ ע"א בקטטה כיון דעיקר טעמא הוא דחיישינן שמא שכרתו וא"כ היכא שלא נודע שהי' ביניהם קטטה רק עפ"י העד. אזי איכא מינו מעלייתא דאי בעי הי' אומר שלא הי' ביניהם קטטה. והי' נאמן בודאי. ומי שהביאו לדברי יתר האלה. אע"כ דבר אמת בפיו ובפרט בנד"ד לא חיישי' לזה לומר שמא שכרתו. כיון דהעד הוא בעיר אדעס ואינו בכאן והוא ודאי כמ"ש הב"ש שהיא לא הביאה אותו. והעד שמעיד בקונסטנטינופעל ירא לשקר שמא ישאלו הב"ד דשם להעד שבאדעס ע"י ב"ד דשם. א"כ באמת אין אנו צריכין לשאול להעד הראשון אף אם הוא בכאן אם העד השני מברר. כ"ש כשאינו בעיר ולא במדינה. אבל העד הב' הוא חושש לזה וירא לשקר. וגם הנה מת בהשפיטאל אשר ליהודים שבלתי ספק כל שמת שם נכתב בפנקס. ובכה"ג ליכא למיחש. לכן לדעתי האשה הזאת מ' שבע פערל בת אברהם הספרדי מותרת להנשא. וכ"ת יושיב ב"ד של שלשה ויתירוה כדין אשה הניסאת עפ"י עד אחד. וה' יצילנו משגיאות. ויראנו בתורתו נפלאות ובנות ישראל לא תבואנה לידי עגונות ובכיות :

כמתרם **אבנר כתבן** אבד"ק הנ"ל והגליל.

סימן מד

תשובה מנכד המחבר הרב ה"לבה"ד.

כשמוע קול שופר. יוחקו לחיים בספר. הנותן אמרי שפר. ה"ה כבוד הרבנים הגדולים בתוי"ר החריפים והבקיאים החכמים השלמים וכו' מ' אברהם בן ישראל רוזאנים ס"ט. ומ' יעקב שלוניקיו ס"ט. ומ' אברהם מלמד ס"ט. ב"ד רבה דק"ק רוסטשוק בטירקייא.

מכתבם קבלתי אתמול. והיום פניתי להשיבם. ע"ד שאלתם באשכנזי א' שנשא בעירם אשה ספרדית. ושמו נכתב בהכתובה יוסף אליהו. וכן עולה לס"ת. אך בפ"כ נקרא יוסף עליק' וכן היא חתימתו בעין. ועתה לא מיתדר ביניהם. ומוסכם שיתפרדו זמ"ז בגט פטורין. ושאלוני לעיין בד"ז איך לכתוב שמו בהגט לאשר לא ידעו מאין נלקח השם עליק, ובקשו להשיבם תיכף לאשר יש חשש עיגון בזה. לכן נדרשתי לשאלתם, ופניתי היום להשיבם אך בקצור נמרץ, כי אין הזמן גורם להאריך, רק במה שנצרך לדינא ואשר חנני ד' :

הנה ראשית ידעו כי השם עליק נגזר משם אליהו בין האשכנזים הקורין השם אליהו ג"כ כמו בנקוד סגול אף כי הוא בנקוד צירי. אך כך נתפשטה המבטא. וכן נמצאים פה"ק כמה אנשים ששמם אליהו ונקראים בפ"כ עליק. וכן נקראים בפיהם אף כי השם הזה נקרא לגעגועים או לקטן המסורבל בבשר או כי תהי' כאיש גבורתו, וכן קורין לשמואל שמואליק ולבצלאל צלאיק וכאלה רבות גם בני הצעיר שליט"א שמו הוא אליהו, ורבים קוראין אותו עליק, או עליקא, וגם עליקל לגעגועים, אך רוב הנקראים כן יודעים לחתום חותמים בשם האמיתי אליהו, ועתה על עלינו חובת ביאור לבאר אם יש להזכיר כינוי זה, דלכאורה יש לומר כמו שכתבתם שיש לדמותו לשם אילים המוזכר בב"ש שאין לכתבו. ואם כי מחלק מהר"ם בין אם יש שינוי בין הנקודות, מ"מ בנד"ד אין קפידא בדבר, כיון דהאשכנזים קורין את השם אליה כאלו הי' נקוד האלף בסגול, וכמ"ש כ' הטו"ג בשמות אנשים אות נון ס"ק ה', שאנחנו קוראין האלף בסגול והלמד בשוא וכמ"ש עליה יעו"ש, ואני אוסיף לומר את אשר ידעתי, כי דוקא בשם אליה אשר מנקדין את הלמד בשוא אבל בשם אליהו שלא מנקדין את הלמד בחירק ואומרים אליהו, וא"כ דין אליק זה לגבי האשכנזים שוה לדין אילים אצל הספרדים, ומה שחותם א"ע עליק בעין, בטעות הוא חותם, ואין משגיחין עליו וכמ"ש הטו"ז בשם לאזר אליעזר וכן במקומות רבות וכמ"ש בספר גט פשוט ס"ק קי"ט בשם מהרש"ם, כגון שמעון אם חותם ראובן בה' ודאי בטעות הוא. ודוקא בשם הירש אם חותם א"ע הערש בעין, בזה דוקא כ' הטו"ג ומדייק בלשונו וכותב : בשמות הקדושים אין משגיחין על חתימתו, מ"מ בשמות החול כה"ג אפשר שיש לחוש לחתימתו, ע"כ, הנה כתב אפשר ודוקא על כה"ג שאין לו שום שייכות לשמו הקודש בהמבטא, משא"כ בשם אליהו ואליק דלפי מבטא שפתינו והנקודות אחד הם, א"כ מה שחותם א"ע בעין, הוא טעות ואין משגיחין בו, או זיל לאידך גיסא דלמא חתימתו היא בדיוק, שאף הוא היה מתכוין לשנות את השם, לבל יבואו אותיות שם הנכבד והנורא ביחד, כמו

כמו יהודה, יאודה, יודא ודעת הט"ז בשמות אלו שלא לשנות את חתימתו, וכ"פ הב"ש לכתחלה, וא"כ ה"נ יתכן לכתוב שם עליק בעין. אבל באמת אין הנידון דומה לראיה. דהנה השם יהודה באלף מצינו בש"ס והוא רב יהודא בר יחזקאל. ור"י דמתניתין הוא תמיד בה' וכן מצינו רמי בר רב יודא. וכן במדרש וירושלמי שכיח שם יאודה. וכיון דשמות הללו השמה במציאות, ממילא מאן דשמו הכי נקרא עם"ז, ומאן דשמו הכי נקרא עם"ז, לזה סבר הט"ז דאין משנין חתימתו. ואף ע"ז חלקו עליו שאר הפוסקים כמבואר משא"כ בנד"ד דשם עליק בעין לא היה ולא נמצא כתוב בשום מקום. רק אנחנו ידענו מקורו משם אליהו כאשר כן הוא שמו מעריסה. וכן נקרא גם כעת לס"ת. לזה חתימתו בע היה בשעת וצ"ל באלף. וזה הוא השם הנמצא בטו"ג אות א' ס"ק מ"ד והוא אליקא. ומ"ש שם באלף לבסוף הוא רק לסימן ניענועים יותר כאשר גם אנכי הנני קורא לבני הנ"ל לפעמים אליה ולפעמים אליק, ולעתים אליקא, והנה בשם ״ אילים ״ הכריע שאין ״ לכתבו. וכן הוא הדין שא"צ לכתוב שלמה שלומקא. וכן א"צ לכתוב יצחק המכונה חקין או יוסף המ' יוסל וכדומה רבות דהוי כקיצור השם שא"צ לכתבו. אך צ"ל למה צריכין לכתוב יצחק המכונה אייזק. ולא איציק. וגם למה אין כותבין אליעזר המכונה ליזר. או ברכיה ברוך המכונה ברכה. לדעת הב"ש מהרש"ל. ע"כ צריכין אנו לבוא לחילוק זה. דכלל גדול בידינו כל כינוי שיש לו שני שמות קודשים אין די אם יכתבו שם הקודש לבד. כי אז יטעו לומר על הנקרא בשם הכינוי זה. כי הוא נקרא בשם הקודש השני. כמו על אייזק אם יכתבו יצחק לבד בלי שום כינוי. יטעו לומר דשם הקודש של המגרש הוא שאלתיאל. דאייזק הוא כינוי לשאלתיאל ג"כ. ואין זה המגרש. לכן צריכין לפרש שאלתיאל או יצחק המכונה אייזק. משא"כ איציק אין לו שם הקודש אחר. וגם ליזר שם הקודש שלו דוקא אליעזר כי אלעזר כינויו לאזר. ולזה א"צ לכתוב המכונה. אמנם היכי שיש לשם הקודש עוד איזה כינוי אחר ג"כ צריכין לכתוב הכינוי מטעם הנ"ל. והנה אף דהשם הקודש אלעזר יש לו הכינוי ליפמן ג"כ מ"מ כיון דהשם לאזר נבלע בהשם אלעזר א"צ להזכירו ובשם ברוך או ברכיה א"צ לכתוב המכונה ברכה. אף דהוי אריכת השם דינו כקיצור השם. ולא חיישינן לשמא יטעה לומר דברכה ע"ש הקודש השני הוא. כיון דשני השמות השמה בדמיון אחד ולמה יטעו לומר דאחר הוא. אחרי כי משמעות אחד להם. משא"כ בהשם הושעא צריך לכתוב יהושע המכונה הושעא. אם כי נבלע בהשם. כי בזה יש השש שיטעו ע"ש הושע כי לשם הושע יש ג"כ כינוי הושעא וגם יש לו כינוי העשל ועו"ש בטו"ג באורך. וא"כ ה"נ בנד"ד כיון דכבר ביאר לנו הטו"ג בשמות אנשים באות א' ס"ק מ"ד בשם מהר"ם חריף דהשם אליקא. הוא כינוי לאליקום ואלקנה ואליהו. א"כ ג"כ בע"כ צריכין לכתוב המכונה אליק לבל יטעו לומר כי הוא הקיצור משם אליקום או אלקנה כפי מבטא שפתינו בסגול תחת הא' ואין זה המגרש. ואין מקום להתספק ולומר דהשם אליקא הוא בפני עצמו והשם עליק בפ"ע ואינו שייך לאלקנה ולאליקום. א"כ ע"כ יש לאליהו שני כינוים אליקא וגם עליק. וע"כ צריך לברר מי הוא זה המגרש כמו ביצחק אייזק ושאלתיאל אייזק כמ"ש הב"ש בש"א אות יוד וז"ל אא"כ וכו' ולא לשם הקודש כינוי אחר או א"צ לכתוב הכינוי ע"ש. והה"ד בנד"ד אם לא נכתוב הכינוי. איכא דידע בהא ולא ידע בהא ויאמר אין זה המגרש. דהמגרש נקרא עליק והכינוי של אליהו הוא אליקא. או להיפוך כמו באייזק ושאלתיאל כנ"ל:

הן אמת דבכ"מ אם לא כתב כלל הכינוי כשר בדיעבד ובמקום דאיכא ספיקא. ראוי לעשות כן לכתחלה שלא להזכיר הכינוי. כמבואר בהפוסקים בשם ליב אם לא נודע על נכון שמו הקודש אם יהודה או אריה אזי כותבין רק ליב לבד דכשר בדיעבד דהוי כשמיה שהכל קורין לו בו וא"כ בשם הקודש לבד בודאי כשר. וא"כ יש תקנה בנד"ד לכתוב רק יוסף אליהו לבד אבל באמת ג"ז לא ישיב את רוחי דכבר הלכה רווחת בשם אליהו שצריך לכתוב שני גיטין. אחד בשם אליה. והב' בשם אליהו דמתקרי אליה. כיון דאין שום אדם בינינו שיקרא בפ"כ אליהו אלא רק לחתימה ולס"ת וכבר הכריעו הגאון בעל נוב"י והדמו"ר הגאון מהרש"ק זצ"ל בחידושי אנשי שם דהגט בשם אליה הוא העיקר כיון דהכל קורין לו בו. וא"כ בנד"ד איך נשים העיקר היינו השם עליק שהכל קורין לו בו הרי גם בשם ברכה דפסק המהרש"ל והד"מ שא"צ לכתוב ברוך המכונה ברכה. ואעפ"כ פסק הטו"ג שבאם עולה לס"ת וחותם ברכה שיש לכתוב ברכה דמתקרי ברוך כיון דהחזיק אותו לעיקר. וכאן הקריאה בפ"כ בשם עליק תחשב במקום עליה לס"ת. והחתימה ג"כ יש וע"כ צריך להזכירו. לכן נלפענ"ד שיש לכתוב אלא יוסף אליהו דמתקרי יוסף אליק. וכשר בלי שום ספק:

אך אם המגרש הזה הוא בר אוריין יחקרו ממנו הטעם מדוע חותם בה'. ואם יהיו אתו דברים של טעם אזי יכתבו עוד גט שני בשם יוסף אליהו בלי שום כינוי. ויצא מידי כל הספקות. כי בלא"ה כותבין אצלינו בשם אליהו שני גיטין. אבל עכ"פ בגט הראשון יכתבו יוסף אליהו דמתקרי יוסף אליק. כי הוא העיקר והנני מוכרח לקצר למען אשלח לכם היום תשובתי זאת ע"י הפאסט כבקשתכם. והנני מוכן להשיב לכם בהרחבה בכל עת אשר תדרשו ממני דבר ד' זו הלכה. כאשר יחנני ד' והנני מברכם בכותב כנפשם ונפש דו"ש הכו"ח ביום כ"ה אלול **הנה אנכי שולח לכם אליהו** לפק פ"ק בראילא

אבנר כתבן

אבד"ק הנ"ל

סימן מ"ה

פעם אחת נתארחתי עם יקרים אצל איש שוע ונכבד והביא לפנינו תאנים וענבים ואמרתי שלא מעל פני ויצא אחד מבניהם. והגדתי להם הטעם. מפני שעל איזה מהם שאברך תחלה יש ספק בברכתו של השני לפי שאנו צריכין לברך על האה ענבים בפה"א שלא נודע לנו שיעור פול הלבן כמ"ש בסי' ר"ב ס"ב וא"כ אם יברך על התאנים שברכתו בפה"ע. לא יוכל לברך אח"כ על הענבים דשמא כבר גדל כל צרכו כשיעור הנ"ל. וא"כ כבר יצא בברכת בפה"ע שבירך על התאנים ואם לא יברך על ענבים. יש להסתפק שמא עדיין לא גדל כשיעורו וברכתו בפה"א ולא יצא בברכה שבירך על התאנים בפה"ע. ולברך תחלה על הענבים בפה"א ג"כ אינו נכון שאנו צריכין לחוש לכתחלה לדעת בעל הלכות גדולות שהוא דעת השנים בש"ע סי' רי"א ס"ב. שאם הביאו לפניו דבר שברכתו בפה"ע ודבר שברכתו

בפה"ג ובפה"ע קודם והכי עמא דבר ומלבד זה ר"א"י נמשך שלא לאכול ענבים אלא בתוך הסעודה משום ספק ברכה של אחריו דשמא הגיע לשיעור פול הלבן וברכתו ברכה מעין שלש (ונודע שדעת הטור בס"ס ר"ח שברכה מעין ג' הוא דאורייתא וכ' שנראה שכן דעת בה"ג וכ"כ הב"י שכן הוא סברת הרא"ש והרשב"א) ולדידהו אזלינן בספיקא להחמיר אך שהב"י בש"ע שם סתם כדעת הסוברים שהוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא. לכך לא העיר ע"ז בסי' ר"ב לענין דין ענבים שספק אם הם עדיין בוסר שס"ל דגם בברכתו האחרונה הוא ספק דרבנן והאוי לברך בנ"ר ועדיין לא הונח לנו בזה. שהרי כיוצא בזה שם סעיף י"א לענין מי שריית למוקים שיש ספק בברכתו האחרונה אם הוא בנ"ר או ברכה אחת מעין ג' וכהזהיר שירא שמים לא ישתה אותם אלא בתוך הסעודה • ומדוע שתק מזה לענין ענבים שקדמו בסעיף ב' ואין תקנתו שיאכלם פחות מכשיעור מפני ספק אם מברכין ברכה אחרונה על דבר שהוא כברייתו כגון גרגיר של ענב כו' זכרו בסי' ר"ע ס"א ואין תקנתו אלא שיאכלם בתוך הסעודה אם לא שיצא הספק מלבו שאין דרך גידולו יותר משבח נפיו והגיע בבישולו שדורכין ענבים כאלו בנת :

וכמו כן ראוי להיות נזהר שלא להביא על השלחן מרקחת של קליפת מאראנצין עם מעש' רוקח של פרי העץ כמו גודגניות שקורין ווייכסיל מרוקחים שבקליפת המאראנצין נחלקו האחרונים כמג"א בסי' ר"ב ס"ק י"ז העלה דמברכין עליהם בפה"ע והט"ז בסי' ר"ד ס"ק ט"ו העלה דברכתו בפה"א ומי שאין בידו להכריע הלכה כמאן מספק מברך עליהם בפה"א דבדיעבד יוצא בברכת בפה"א אף בפרי העץ אם כיון לצאת גם כנודע ועכ"פ אם יש עוד פרי שברור שברכתו בפה"ע ימנע מלברך עליהם דעל איזה מהם שיברך תחלה עליו יש להסתפק בברכתו של השני דאם יברך תחלה על הפרי שברור לו שברכתו בפה"ע לא יוכל עוד לברך על המאראנצין דשמא הלכה כמאן דס"ל שברכתו בפה"ע כפי ברכתו אשר ברך בתחלה וכבר יצא בו גם על המאראנצין. דהברכה אחת היא לך לצאת בה על כמה מינים שברכותיהם שוות ועל קליפת המאראנצין לא יברך בתחלה כיון שמפני הספק מברך עליהם בפה"א ואינו נכון לעשות כן לברך תחלה בפה"א כיון שיש לפניו דבר שיברך עליו בפה"ע וכמש"ל ואם זכרוני אינו כמכזב כמדומה לי שמצא כתוב באיזה ספר זאת הסברא ומינה ומינה יתקלס עילאה. כויעתר.

והגדתי אז דרך צחות שמליצה שמספר שעל זה נא הרמז בכת"ב אז תקראו איש אל רעהו אל תחת הגפן ואל תחת התאנה דר"ל דבזמן גרודינו וגליותינו נשאלה מאירס נאיבי פירות שאלנות ולא יוכל איש לקרא נרעהו אל תחת הגפן והתאנה שיסעוד אלו השני מיני פירות מטעם שכתבתי בפנים משום ספק ברכתו של הענבים משום ידיעתן אם הם עדיין בוסר ולא כן כשירים קרן משיח לדקינו שאז מחזור גידולם של פרי העץ כבתחלה בשפלגה יתירה כאשר זכרו רבותינו בסוף כתובות ולא יפול שום ספק בברכתן אז תקראו אל הגפן והתאנה ושוכן מעונה יחיש זאת העונה כי עת לחננה :

יצחק שור.

סימן מו.

מה שנמנעו בני קהלו. לומר סליחות ותחינות וי"ג מדות במנחה ער"ח מרחשון אף שמתענין בו כמו בשאר ער"ח וקורין אותו יום כפור קטן ומתריעין בכמה בקשות ופזמונים שנתיסד אך ביום הנ"ל נמנעים מלאומרם נותנין טעם להמנהג משום שכבר כזה החודש התענו והתריעו ביום כפור של חודש אין להוסיף עליו וכל המוסיף גורע בכבוד יו"כ העיקרי והרחיבו פיהם בהלעת זה הטעם הפגום :

תשובה איברא שגם אני שמעתי מנהג זה אך הטעם שהמציאו מלבם הוא קלוש וחלש ובלואי שיתפלל אדם כל היום ויענה בצום נפשו ואין זה נרצון כחוק יום כפור המקודש ולענ"ד טעם אחר יותר הגון ומתקבל על הדעת עפ"מ שהביא הב"י לא"ח סי' תכ"ע ברייתא דמס' סופרים כפי הנוסחא וז"ל והתלמידים מתענים בו בה"ב כו' בר"ח בלנעא אבל להזכיר בצבור אסור עד שיעבור ניסן ע"כ וכן קבע להלכה בשלחן ערכו. שאין מתענין בו להזכיר בצבור והטעם מבואר בטור ובב"י לפי שי"ב נשיאים הקריבו בו י"ב ימים ואח"כ ע"פ ופסח ואס"ת. א"כ יצא רוב החודש בקדושה לפיכך עושין כלו קודש וכבר גלוי וידוע שיש סוברים דמה"ט אין להתענות ג"כ אחר חג הסוכות עד סוף החודש מפני שרוב החודש אין מתעני' בו. ג' י"ט ש' ר"ה ועי"כ ומומלאי יו"כ עד א"ח של סוכות. ונראה שזה הוא הטעם מ"ש בס' סדר היום הביאו המ"א בסס"י תרס"ט שיש מקומות שאין נופלין עד חשון. והא דאנן לא נהגינן כותיהו מ"מ נראה דהני מילי לענין תענית יחיד דבניסן גופא הוא חומרא בעלמא ואינו במשמע בלשון הברייתא דמס"ס כמש"ל אבל עכ"פ לענין שאין מזכירין בצבור נקטינן כותיהו שגם אחר סוכות אין מתענין בו תענית צבור וסדר טעמא איה לי' עם מה שאין גוזרין ת"צ בניסן וכפשטא דליסנא דמס"ס ולכך אף אלו שמתענין ער"ח אין מזכירין בו לומר בציבור סליחות וי"ג מדות. ומכ"ש לפי מנהג הרבה מקומות שעושין אותו ת"צ גמור וקורין בו ויחל והש"צ אומר בתפלת י"ח עננו בין גואל לרופא שאין להם לעשות כזה בער"ח חשון ויש להם על מה שיסמכו טעם הגון וכנין שאמרתי

ואני בקהל עדתי בטלתי את המעוררן בקריאת ויחל ואמירת הש"ץ עננו בתפלת המנחה שבער"ח לפי שראיתי שאין המתענין משלימין התענית רק אחר תפלת ערבית ואין מתעכבי' בתענית עד לה"כ והארכתי במק"א בההכרחות עצומות שאף בע"ש וער"ח אם אין משלימין התענית עד לה"כ אין קורין ויחל ואין הש"ץ אומר עננו בין גואל לרופא להוציא מלב האומר דבע"ש ועי"ט הוא השלמה עד עת שיתחיל לחול קדושת שבת ויו"ט :

סימן מז.

ומה שהאבלים מקילין לנעול מנעליהן וסנדליהן בער"ש אחר חצות היום הוא מנהג בורות ועם הארצות דכל איסורי אבלות נוהגין בו עד סמוך לתפלת ערבית של שבת ואף המתפללין מנחה תחת הפתח של ביהכ"נ באכסדרא של הבה"כ שקורין פאליש צריכין להתפלל שם מנחה בחלילת מנעלים. ועד כאן לא התירו חכמי' מפני כבוד שבת מן המנחה ולמעלה אלא עניינים המראים אבילות ואינם בגופו של האבל עצמו כגון זוקפין את המטות כדתניא במ"ק דף כ"ז ע"א שכפיית המטה הוא אבילות שאינו בגופו של האבל אבל אבילות שהוטל על עצמותו של אבל כמו איסור נעילת הסנדל והדומה לו אף שמותרין בהם בשבת אם הם של פרהסיא מ"מ לא הותרו בהם אלא בהכנסת שבת ממש אבל לא בע"ש מן המנחה ולמעלה ולכך סיימו על הברייתא שם שאעפ"כ אינו יושב עלי' עד שתחשך

שתהא. שאיסור ישיבת האבל על מטה שאינה כפוי' הוא אבלות שבעצמותו של אבל לא הותר בו קודם כניסת שבת ממש ובודאי כמו שלא התירו לישב מן המנחה ולמעלה על מטה זקופה ה"ה שלא התירו לבטל שאר ענינים המראין אבלות כמו נעילת הסנדל וישיבה על הספסל (ולא הותרו אלא בשבת ממש) ואף שהתוס' שם פקפקו קצת מאין יצא להם שאין יושבין על כסא וספסל ורצו לשמטו מהא דאין יושבין על המטה כשהיא זקופה וש"ב פקפקו שאין משם ראי' ודבריהם צ"ע שנראה פשוט שהוא מימרא ערוכה הביאה הטור בסי' שפ"ז וז"ל וה"מ בשעת שינה או בשעת אכילה או יושב על המטה כפוי'. אבל כל היום אינו יושב אלא ע"ג קרקע וכן המנחמי' יושבי' עמו ע"ג קרקע דאר"י אמר רב מנין לאבל שאינו רשאי לישב ע"ג מטה אלא ע"ג הארץ דכתיב וישבו אתו לארץ. ואר"י אמר שמואל מנין למנחמים שאין רשאין לישב ע"ג המטה וכו' ומשמע דאף דעכשיו וגם בזמן הרא"ש והטור שלא נהגו בכפיית המטה כמ"ש שם הטור הטעם. יש לישב בשעת אכילה ושינה ע"ג קרקע דמי גרוע מכל היום בזמן התלמוד. ועיין במ"ש הט"ז שם מלבד הטעם שכתבתי שהקילו לזקוף המטה בע"ש מן המנחה ולמעלה לפי שהוא סימן אבלות חוץ לגופו של האבל נלענ"ד טעם אחר יותר הגון דז"ל הטור שם אבל חייב בכפיית המטה. פי' מטות עץ הסרוגה בחבלים שיהפוך ראשו למטה ורגלי' למעלה וז"ל הריב"ש סי' ש"ע עוד שאלת כפיית המטה שאמרו כיצד היתה עשויה המטה ההיא שחייבו לאבל לכפותה כו' תשובה המטה שלהם היתה עשוי' מד' קרשים סביב ומסרגין אותה בחבלי' ועליהם מציעין הכרים והכסתות וכד' קרנותי' היו ד' רגלים ועולין למעלה ממטה משפת המטה והכפי' היא שהופך המטה למטה על פני' והרגלים למעלה ועל צד האחר מן החבלים מציעין הכרים והכסתות כו' וע"ש שהאריך הוא ג"כ בס' בד"ה לרבינו הב"י מדבריהם למדנו שהיה מטות שהי' בזמן התלמוד הי' של חבלים סרוגים שעליהם הי' מונחים הכרים והכסתות וכשהופכין אותה הי' מציעין הכרים והכסות על צד השני של סרוגות החבלים לפ"ז הא דקיי"ל זקיפת המטה חובה שלא לנהוג בהן אבלות בשבת כמ"ש הטור בסי' ת'. הוא דבר שא"א לעשות בשבת לזוקפו בשבת ולהציע ע"ג הכרים והכסתות שכבר כ' הר"ן בשם הרשב"א הביאו הב"י או"ח סי' שט"ו וכ"פ גם בש"ע ס"ד מטה שהיא מסורגה בחבלים אם יש בין חבל לחבל ג' טפחים אסור לפרוס עלי' סדין משום דעביד אהלא וכן אסור לסלק בגד התחתון מעלי' משום דקסתר אהלא כו' ע"ש. לא ולמד דבנידן הנ"ל אית בי' תרוייהו סתירת אהל ועשיית אהל דהרי קודם שיזקפה מוכרח תחלה לסלק כל המצעות שעל גבה כשהיתה כפויה ונמצא קא סתר אהלא ואף אם לא יסלקם בידים רק שיניחם שם וממילא יפלו מהמטה כשזקפה מ"מ כיון דעכ"פ בודאי יסתור אהל והוה פסיק רישא דניחא לי' שיפלו ממנה המצעות כדי שיחזור ויניחם שם על סרוגת החבלים כשיזקפה והא דתניא בפ' כל כתבי דף ק"כ ע"ב נר שע"ג טבלא מנער את הטבלא והיא נופלת ואם כבתה כבתה פשיטא לדעת הירושלמי שהביא התוס' והרא"ש דמוקי להך ברייתא בנר שהיתה כבר כבוי' וקמ"ל היתר טלטול ע"י ניעור זה אף לר"י דאוסר טלטול בנר שכבה ולא גרס בברייתא ואם כבתה כבתה. משמע להירושלמי אם היתה דולקת אסור ה"ה נמי בכ"ד אסור אלא אפי' לפירש"י דמיירי בנר דולק כבר נתקשו בזה כל הראשונים דמש"ת יהא מותר ע"י ניעור שהרי נשפך ממנו השמן והוי כמכבה ממש והתוס' בשם ר"י והרא"ש מוקי דמיירי שאין בו שמן וא"כ אין ברור שיתכבה והר"ן והרב המגיד מוקי לה בנר של שעוה וכ"כ שאר פוסקים ועיין בש"ע סי' רע"ז ס"ג אבל בנדון שלנו אוסר. דכיון דע"י הניעור יתעביד בודאי סתירת אהל וגדולה מזו שאף למ"ש הב"י שם בשם' הנ"ל שנראה מלשון הרא"ש דלדעת הפוסקים כבעל הערוך דר"ש לא מחייב אלא בפסיק רישא דניחא לי'. איכא לאוקמא אפי' בנר שיש בו שמן כיון דלא מהני לי' מידי בהאי כבוי ע"ש. מ"מ בנוגע דלעיל אסור. דכבר ביררתי במקום אחר דאף לדעת הערוך אי ניחא לי' בהמעשה הגורם המלאכה אף דהמלאכה עצמה לא ניחא לי' מודה דאסור ודוקא בזה דגם המעשה עצמה דהיינו מה שישפך השמן לא מהני לי' מידי שרי אבל אי הוה ניחא לי' שישפוך השמן אף דמה שעי"ז יתכבה הפתילה לא מהני לי' מידי אסור לכן בדין הנ"ל שסילק בגד התחתון ניחא לי' אף שמה שעי"ז הן נסתר ממילא האהל לא מהני לי' מידי מ"מ אסור ומינה דה"ה נמי אם אינו מסלק בידים אלא ע"י מה שמנער המטה מ"מ כיון דודאי יפלו ממנה המצעות וניחא לי' שיפלו כדי שיחזור ויציעם על צד השני של המטה כשיזקפה אף שמה שנעשה עי"ז סתירת האהל לא מהני לי' מידי מ"מ אסור וכל זה ביארתי במקום אחר באורך ובנדון דידן לא צריכנן לכל זה. דדבר העולה הב"י שהעיקר ככל הפוסקים דמוקו לה דוקא באין בו שמן או בנר של שעוה בזה רשאי לנער כיון שאין ודאי לו שיכבה הנר לפ"ז בנידן שלנו שודאי יסתר האהל אסור וכ"כ כשיזקוף המטה ויציע עלי' המצעות עביד אהלא דודאי אין לומר דעד כאן לא חייבוהו אלא שיזקוף המטה משום דכפיית המטה היה אבלות בפרהסיא כדאיתא בש"ס אבל מ"מ לא יציע עליו הכרים והכסתות דא"כ סדר הו"ל אבלות פרהסיא והדרין למלתין דלכך הוכרחו להתיר לו שיזקוף המטה מן המנחה ולמעלה קודם כניסת שבת. אבל בשאר עניני אבלות מה יכריחם להתירן קודם כניסת שבת וכמו דאם מת לו מת שחייב להתאבל עליו סמוך לכניסת שבת אם נהג אז אבלות שעה א' חשבינן אותה ליום שלם בתוך מספר ימי אבלות ושעה א' קודם י"ט לז' ימים אלמא דחשבות טובא אף סמוך לשבת ולי"ט הה"נ במי שהתחיל אבלותו מקודם איזה זמן לא נתבטל ממנו עניני האבלות אף סמוך לשבת וי"ט ואף דגם אם נהג כפיית המטה באותה השעה עולה למנין כנ"ל כדתניא בדף כ' ע"א ת"ר קיים כפיית המטה כו' וחכ"א אפי' שעה כו' ע"ש ומשמע אפי' סמוך לרגל מ"מ אם אבילות חל עליו מקודם זוקף המטה קודם לשבת מטעם שכתבנו. והמשכיל על דבר ימצא שהוא טעם ישר ואמת ואף דאם אין בין חבל לחבל רק פחות מג"ט דאז מותר לפרוס עליו סדין או לסלק ממנו ואין בו לא משום בנין ולא משום סתירת אהל דכל פחות מג"ט אמרינן לבוד וא"כ ס"ק ועבר טעם שכתבתי מ"מ לא פלוג חכמי' בתקנתן אף לקולא:

ת'ו'ש' ל'ב'ע

השי"ת יזכני להוציא לאור גם חלק השני והשלישי ז"מלבה"ד

ועל ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש בעריש בן אברהם קנעפפיר נ"י מקאלאמייא.
ועל ידי הפועל העוסק במלאכת הקודש שמשון בן חיים לינדער נ"י סלבוב.

מפתחות
הצירת האומר הבא מן החדוש

א. איש א' קנה מנכרי בהמה מבכרת והותנה ביניהם שאם לא תיטב בעיניו אחרי לידתה אזי הרשות בידו לקחת מעדר הנכרי אחרת תחתיה. ועתה ילדה זכר:

ב. בדין ולד דרוסה. אם טפת הדרוסה מזקת גם להולד:

ג. נתערב ביו"ט א' דפסח משהו חמץ לא בלא ושכחו לבערו ונזכרו ביו"ט אחרון ש"פ. בטעות נדפס בסי' ב':

ד. פלוגתא דרב ולוי בדין ריחא מלתא אי פלוגתייהו בדאורייתא או בדרבנן. נדפס בטעות בסי' ב':

ה. בדבר תנור גדול המחזיק י"ב עשרונים. נדפס בס"י הנ"ל כנ"ל:

ו. בע"ש עשו הרבה קדרות בתנור שאלינט לצורך שבת וביניהם הי' קדרה קטנה שהי' בה רק גף שוף לצורך קטן ונמצא טרפה. מה דין יתר שהבשילין. נ"ב בסי' ג':

ז. מי שקורין אותו לתורה יהודה ובפ"כ נקרא יודא וכן חותם באלף. איך כותבין שמו בגט:

ח. בדין שם נפתלי לבי הירש איך כותבין בגט:

ט. ב' קדרות שבשלו בהן לצורך שבת. א' עם בשר וא' עם לפת והניחו קורקבן שלא נמלח בתוך הקדרה של בשר ג"כ והניחו הקדרה בכף. ואח"כ הניחו בזאת הכף גם הקדרה השניה. ובהראשונה לא הי' ס' נגד הקורקבן רק שלשים ובהשניה לא הי' ס' נגד הכף:

י. בדבר מכירת השבת שמנק:

יא. ריאה שאונא אחת הו"ל בשפולה חתוך ארוך ואחר הנפיחה נדבקו זל"ז וסמוך למקום החתוך יצא סירכא דבוקה למק"א באותה אונא עצמה:

יב. שלא הניחו ברזל על המשקין בשעת תקופה:

יג. בקטן שחל שמיני שלו בשבת ונסתפקו בו אם הוא בן זיין או בן ח':

יד. סדור גט בעיר פיסטין:

טו. כהן שיש לו בכור ובבואו מן השדה ראו שנחתך אזנו והכהן נשבע כי ידו לא הי' בו. וכן העידו עליו שכנתו ובנו הגדול;

טז. במי שנדחה הגרזן מידו ונתחבה בירך הבהמה בעומק והחוט קיים. וגם בדין שור שנגח את הפרה והנגיסה נכנסה בעומק בשרה. נדפס בטעות סי' י"ז:

יז. איך לכתוב שטר סילוק ירושת הבעל את אשתו בעת התקשרות השדוך קודם הנשואין:

יח. בדין שומן אוז שנקרש ונמצא בו גרעון שבולת שועל בפסח:

יט. בירור הזמן מתי יכול הזכר בבהמות להוליד:

כ. תשובה ארוכה במעוברת והיא חולה אם מותר להוציא הולד ע"י רופא שלא בזמנו. לאשר ע"ז יומת הולד:

כא. בדין א"א שעשתה מעשה זימה וספק נטמאה או לא:

כב. תשובה ארוכה באשה שמעיה נופלים החולה ועי"ז אינה יכולה לעסר לבעלה.

כג. גט ע"י שליח מארץ רחוקה ונמצא טפת דיו בתוך הד' של תיבת לירח ובתוך הד' של תיבת נהר:

כד. בדין מי שהתחייב לזון את בן אשתו מאישה הראשון עד שינשא:

כה. ביאור סוגיא פליאה בש"ס מס' ר"ה דף כ"ט ע"ב בדין נתקע ואח"כ נדון:

כו. במי שמת והשאיר עזבון וגם היה חייב לאחרים ומריבין הבכור והפשוט באופן פרעון החוב:

כז. בענין ברכת החמה בתקופתה:

כח בדין עד המסייע פיטר משבועה אף לנשבע ונוטל:

כט. בדין אשה שבאה מלובשת בגדי נשואה ואמרה א"א וגרושה אני דאינה נאמנת:

ל. בשר מלא קרח הניחו לפשר על התנור הניסק ונחמר ונחרך בקצהו מרתיחת הרעפים:

לא. דין ס"ת שכתבו א' ממאמיני ש"ץ ותלמידו ברכי' ימ"ש:

לב. בדין שיעור גליון ס"ת ומגילת אסתר:

לג. תשובה ארוכה בדין כתיבת ס"ת ומזוזות:

לד. עוד בדבר הנ"ל וצורות השירות שבס"ת:

לה. תשובה ובה הלכות גדולות בענין כתיבת סת"ם:

לו. בדין ס"ת שיהיה ארכו כהיקפו:

לז. עוד בדבר הנ"ל:

לח. ס"ת שנמצא נחסר ו' משם הקדוש אלוד בפסוק ויטוש בפ' האזינו:

לט. עוד בדבר הנ"ל. ונדפס בטעות סי' ל"ח:

מ. בדין מזוזות מלא וחסר. ונדפס בטעות בסי' ל"ט:

מא. בס"ת שקראו ביום ה' ונמצא בה טעות ופסק להוציא אחרת ואח"כ ביום השבת טעו והוציאו שנית הס"ת הזאת והכשירה:

מב. בדין מומר שאמר כתבו גט ותנו לאשתי והלך לו ולא בא למסור הגט ליד השליח:

מג. עגונה שהעיד ע"א שמת בעלה בהספיטאל וגם אומר שהי' קטטה בינו ובינה

מד. במי שעולה לתורה בשם יוסף אליהו ונקרא בפ"כ יוסף עליק. וכן חותם בעין איך לכתוב בגט:

מה. בדין שהובאו תאנים וענבים יחד על השלחן לפניו איך לנהוג בדבר הברכה:

מו טעם מניעת העם מלומר סליחות דיו"כ קטן במנחה דער"ח מרחשון:

מז. שאסור לאבלים לנעול מנעליהם בער"ב שבת אחר חצות היום עד זמן הדלקת הנירות של שבת:

מח בדין מי שמת לו מת ברגל לנהוג ימי אבלות אחר הרגל, ובשבת שתוך מנין זה אין הרב וזקני הקהל הולכים לעומתו קודם אמירת מזמור שיר ליום השבת:

לוח הטעות

דף	עמוד	שורה	טעות	תיקון
ג	א	לט	מקדושתם	מקדושתו
ג	ב	ה	לדפני	לדפוס
ג	ב	ה	דדורינו	בדורינו
	ב	סג	במשפחה	במשפחת
א	א	א	שנתערבו	שנתעברו
א	א	י	או	אז
ג	א	ו	אף נמתין	אף שאם נמתין
ג	ב	לד	מהן	הן
ד'	א	יז		כ"ב
ד	ג	נב	דין	דין כ"ב
ה	ב	ס	דאורייתא	דאורייתא הוא. פשוט דלדידכו לא מצינן לומר כלל דרישא מלתא דאורייתא הוא
ה	ד	יז	ק"ה	כ"ה
ה	ד	כג	מק"כ	מק"ם
ה	ד	לט	שק"ד	שכ"ד
ו	ב	כט	שהוא "א	שהוא ד"א
ז	ג	ד	ק"מ	כ"מ
ו	ג	כא	ק	כ
ו	ד	מז	אפי	אפיה
ז	ג	כא	ט"ו	ט"ו טפחים ותסדר לראשונה בתחתיות דופן מז־ח ומערב ג' חלות בכל צד שהם נ"כ משך שלשתן ט"ו
ח	א	כט	תמ"ד	ת"מ
ח	א	לא	תמ"ד	ת"מ
ח	ב	נא	ורביע נ"ו	ורביע מ'
ח	ב	נב	ג' אלפים	ב' אלפים
ח	ב	נד	תר"ם	תר"פ
ח	ב	נז	תת"ל	תת"מ
ח	ג	מא	תמ"ד	ת"מ
ח	ג	מז	"	"
ח	ג	נז	"	"
ח	ד	יג	"	"
ט	ב	מה	להיבלע	להנבלע
ט	ב	נא	בדווקא	בדיוק
י	א	לד	רק בכל	רב בכל
י	ב	כא	טעמא	טעימא
יא	ב	מז	מסרתיחתו	מרתיחתו
יא	ג	טו	השמיעני	השמיענו
יא	ד	לג	דלדידהו	דלדירי'
יא	ג	ב	ק"ג	כ"ג
יב	א	יט	מותרת	אחרת
יב	א	נד	וכו'	וכתב
יב	ב	ל	ושום	ושים
יג	א	יח	יקרא	נקרא
יג	א	יז	מינס	מינו
יג	א	יח	ומבטלו	ומבטלו. ופרש"י
יג	א	כו	התוס'	התוס' הוא
יד	ד	לט	איהו	איהי
טו	א	כ	"	"
טו	א	נא	מחשבון	מחשבין
טו	ב	נה	שספק	שסדק
טו	ד	לח	דהי'	דהי' ראוי
טו	ב	יט	מלתין	מילתן
יז	א	א	שכיח	ומיעוט דלא שכיח
יז	א	מד	רס"ז	רס"ו
יז	א	מח	רס"ב	רס"ו
יז	ב	לב	והרמב"ן ס'	והרמב"ן כתב
יז	ג	כא	את החמין	אסרו את החמין
יז	ג	סה	ק"ט	כ"ט
יח	ב	יט	לשון	לשון אשכנז
יח	ב	כז	בשינוי הם	בשינויהם
יח	ג	ח	לשונם	ושנונה
יח	ג	לח	גדודים	גדודים גדודים
כ	א	כה	בזה"ל ברבותא	בזה לרבותא
כ	ג	כא	כלל	כלל לחלק
כב	א	יא	תוכו	תוכו ויוסם
כג	א	כו	מונסקין	מאינן מונסקין
כג	ב	נ	פילא	עילא
כד	ב	עב	כל	ניס
כד	ב	פח	מלרע	חדרדיי

דף	עמוד	שורה	טעות	תיקון
כד	ב	פח	ספלי	ספלו
כד	ב	נו	כדס"ל	כדס"ד
כד	ג	נ	וכ"פ	וכ"פ הרמב"ם
כד	ד	ז	תמיון	תמימין
כה	א	מד	בקדושים	בקדושתן
כה	ג	כה	וכאן	וכיון
כה	ד	לח	העזרה	הבחירה
כה	ד	לט	וירושלים	העזרה וירושלים
כו	ג	יט	בריעבד	דבדיעבד
כז	א	יב	הפעלאה	ההעלאה
כז	ב	י	יספוק	יספיק
כז	ג	טו	חנינא	תנינא
כז	ד	יח	השנין	(השני)
כז	ד	סה	תירוצים	תירוצם
כח	א	טז	סימן י"ז	סימן ט"ז
כח	א	נח	ושחוו	ישתוו
כח	ג	ט	אני	אנו
כח	ג	ס	ושאר	ישאר
כח	ד	טז	יקהג'	שהג'
כח	ד	לט	וכדהום	וכדהוה
כח	ד	מז	שאינם	שאינו
כט	א	נא	סמוא	סמוך
כט	ג	סו	יפה	עולה יפה
כט	ג	יג	מקומי	מקומו
כט	ג	כב	און	אנן
כט	ג	לה	בה	בה מצות
כט	ד	ט	בכונתי	בכונתו
ל	ג	לח	עושין	עושין חמץ
ל	ד	כד	נקרא	מקרא
לא	ב	יא	גלו	גלוי
לג	א	ג	בפי'	בפ"י
לג	א	כו	שאינן	שאינו
לג	א	כח	כו'	זהו
לג	ב	ב	(זקני	(זקני.
לג	ב	טו	נאסרה	נאמרה
לג	ג	נא	דקמשמיא כדפו	דמשמיא קא רדפו
לג	ג	נד	ילדות	ולדות
לה	ד	ז	עלי	אלי
לה	ד	יח	לרעה	ברעה
לו	ג	כג	נפקינן	מפקינן
לו	א	כב	להס	נראה להס
לז	א	לז	אלא	אלא היכא
לז	ב	ה	שלשתן	משלשתן
לז	ב	יא	דאי	דאין
לז	ב	ס	דור"י	דידיה
לז	ב	מב	ותשיד	ותשוד
לז	ד	נא	לאכילה	להאכילה
לז	ב	נד	סברא	יסבור
לח	ב	א	אנו	אינו
לח	ב	יא	כ"פ	כפי
לח	ב	מב	ור"ל	וכו'
לח	ג	ז	ראיית	ראייתו
לח	ד	מב	לחשדי'	לחשדו
לח	ד	ז	הוא	היא
לט	א	כ	להסטנמן	להסטנוס
לט	א	לז	ל"א	לא
לט	ב	יג	הם וחקים	המרוחקים
לט	ג	לב	האמת	האמת אתם
לט	ד	ג	ימצא	נמצא
לט	ד	יג	הוליכם	הוליכם עמם
מ	א	נג	נקרע	נקרא
ס	ב	נב	לן	לא
סא	א	ב	רחמנא	אמר רחמנא
סא	ב	מט	שום	שים
סא	ג	ב	מלחוץ	ולחוץ
סא	ג	לד	דר"ת	דר"ח
סא	א	מד	ולפנים	ולחוץ
סג	א	כח	אפשר מסוא מדם	אפשר מדם
סג	א	לח	מ"ג	סי"ג
סג	ב	כא	חנות	חלות
סג	ב	מט	עוד	ער

לוח הטעות

דף	עמוד	שורה	טעות	תיקון
מג	ד	טו	קושיית על	קושיית הש"ך על
מד	ב	יד	נגד	נד
מד	ב	כג	ועובר	ועומד
מד	ב	נב	כנן	כנון
מד	ג	מז	שוב	שום
מד	ג	נג	טומאת	טומאה
מד	ד	ח	כר"מ	כר"ה
מה	א	ט	בשבתי	בשבת
מה	א	מט	אלא לדעת	אלא אפי' לרעת
מה	ב	כא	כ'	ר'
מה	ב	כח	ביבמות	במנחות
מה	ב	מ	שפיר	שפירש
מה	ב	נז	שהכשר	שהכשיר
מה	ג	ד	שנחתלף	שנתחלף
מה	ד	כג	אוש	אש
מה	ד	מג	על	עלו
מו	ד	כג	ממנו	ממני
מו	ד	ס	דראיית	בראיית
מו	ד	ס	מהאי	מבאי
מז	א	יד	מהדס	מהדתי
מז	א	יד	אורס אורס	אורס
מז	א	לב	נתכסא	נתכסה
מז	א	טו	חסור	חסר
מז	א	נה	יוסף	יוסיף
מז	ב	כט	בירושלים	דבירושלים
מז	ד	כח	והמלוקות	ומלוקת
מז	ד	ל	סעגוד	סיעגוד
מח	א	טז	לענין	דעכ"פ לענין
מח	א	כה	עכ"ל לשון	עכ"ל הרמב"ן
מח	א	לז	אף לפי מה	ר"ל אף לפי מה
מח	א	נח	בנדר	בנד"ר
מח	ב	יד	מה בזה שפיר	בזה שפיר
מח	ב	נד	פ"י	פירושו
מח	ד	לג	בפי'	בפ"י
מט	ב	לח	וילקא	וילקטו
מט	ב	מו	כדאית	כדאיתא
מט	ג	סט	ונטול	ויטול
נ	א	נה	פ"י	פי'
נ	ג	ב	אי	מי
נא	א	לג	משושיל"מ	משואיל"מ
נא	א	לו	הירוטה	היריטה
נא	א	לח	וראיתי	יראתי
נא	ב	א	רשב"א	הרשב"א
נא	ג	ב	כו'	כ"ו
נב	ב	א	הוא	הוא חזקה
נב	ב	יז	באלוה	באלו
נג	ב	יז	סי' ל'	סי' כ"ט
נג	א	עג	והכ"ז	וסכ"ז
נג	ב	י	דנכ"י	דנכ"ס
נג	ג	ז	חמץ	רחוק
נג	ג	כד	ואא"י	וא"א
נג	ד	יב	מלבי	מלבו
נג	ד	טז	אסיפה	אסיפא
נד	א	לג	דבעינו	דבעינן
נד	א	נח	כולי'	יכולים
נד	ב	כא	עוקרתם	עוקרת כו'
נד	ב	לה	נמצאו	נמצא
נד	ג	א	כ' בפ"י ב"פ	כ' בפי' בפ'
נד	ג	ט	הס"י	הסי'
נד	ג	י	אך	אב
נד	ג	לד	ראוזפ"י	ראוזפי'
נד	ג	לד	וקטני	וקתני
נד	ד	לח	פ"י	פי'
נה	ב	ח	אמרי'	אמרו
נה	ב	כ	חסתין	תמתין
נה	ב	מא	ופי'	ופ"י
נה	ג	ג	בפ"י	בפי'
נה	ג	כב	תשובה	תשובה פ'
נה	ג	כו	נכרת	א"כ מביאתה נכרת
נה	ג	מד	נגועל	לגועל
נה	ג	נג	נבטל	לבטל

דף	עמוד	שורה	טעות	תיקון
נה	ג	נד	ה"י	הי'
נה	ד	ז	דשמא	דשמא לא
נו	ד	כב	צוארים	צוארם
נז	א	טו	סיתר	סותר
נז	א	לז	לתלק	לחלק
נז	א	סה	ובטלי	ובטלו
נז	א	לב	ראיתי	ראית
נז	ד	נב	סיארני	סיאני
נח	א	לו	לא רב לחבר	לו רב וחבר
נט	א	ז	סנא לומר	סנא לן לומר
נט	ב	לב	אמי ההוא	אמי לההוא
נט	ד	יט	שיציא	שיוציא
נט	ד	לב	וקוצו	עוצו
ס	ג	ז	כמודין	כמו הין
ס	ג	כג	מחוסשין	מתוסשין
סא	א	כב	אוסף	אוסיף
סא	ב	ו	יפסקן	ידבקן
סא	ב	לב	ההיא	ההוא
סא	ג	לו	פרוטה	פרטה
סב	ב	כה	נקפרין	נתפרין
סב	ב	לד	במסרטיט	במסרטטי
סב	ג	יט	ס"ל	ס"ל
סב	ג	ל	מסס	מסוס
סב	ד	לז	אחר	אחר שהוא בנודל
סב	ד	מה	דקטני	דקתני
סב	ד	נז	דרבנן	דרבין
סב	ד	נח	רגילין	רגילין לקרות
סג	א	יא	זה כנגד	זה כנגד זה
סג	א	לא	כס"י	כ"ס
סג	ג	לה	השיעור	השיעורים
סה	א	כ	כז'	כג'
סה	ב	טז	בתמונתן	כתמונתן
סה	ד	כג	שהתחלתם	שהתחלתה
סו	ג	נ	וכירה	ובשירה
סז	ב	יט	באמצט	באמצע
סז	ג	נב	ומלכו	ומלכי
סז	ד	יא	האריכה	הארוכה
סח	א	לח	אניו	אינו
סח	א	ס	מ"ג	מג'
סח	ב	א	פלעונן	פלטינן
סח	ב	כו	ב"ב	בב'
סח	ב	מא	שנית	שניה
סח	ב	מט	שירות	שורות
סה	ג	ט	אותם	אות א'
סח	ג	טז	שנית	שניה
סח	ג	כח	ימלכו	ומלכי
סה	ד	ה	מיהו	מיירי
סט	א	כט	שרמכו	שסמכו
סט	ג	ס	אוכיות	אותיות
סט	ג	מד	למעלה	דלמעלה
סט	ד	יא	גילו הספור'	גלו במפורש
סט	ד	נג	פתימה	פתוחה
סט	ד	נט	בירושלמו	בירושלמי
ע	א	ד	אלא אלא	אלא
ע	א	ה	גולה	גלה
ע	א	ז	דהכריח	דהכריע
ע	א	כח	איין	אינו
ע	א	מח	בדאי	כדאי
ע	ב	טו	בודאו	בודאי
ע	ג	כה	אותוית	אותיות
ע	ג	ל	להכין	להבין
עא	ב	נא	שמום	שמות
עא	ב	נה	יוכנו	יוכלו
עב	א	לא	דברי	דהרי
עב	ג	כב	זה	מה
עב	ג	נא	במניי	בעניי
עב	ד	כד	שביארני	שביארנו
עג	א	ד	בעין	בעיון
עג	א	ס	כמטחוי קשה	כמטחוי קשת
עג	ב	ז	מצרים	מצירים

לוח הטעות

דף	עמוד	שורה	טעות	תיקון
עג	ג	ל	סלמעלה	ומלמעלה
עג	ג	לב	חורך	אורך
עג	ג	נז	נסחא	נוסחא
עג	ד	כח	שהתחל	שהתחיל
עג	ד	מב	כדדכה	כדרכה
עג	ד	מב	נרשם כדף סי׳ ל״נ	סי׳ ל״ד ל״ה
עד	א	מב	סי׳ ל״ד	ס׳ ל״ה
עד	א׳	נג	לממ״נ	בממ״נ
עד	ד	נ	מן ויסב עד סיס	נ״ל הכל נשיפס לאחו
עד	ג	כו	גג׳	וג׳
עד	ד	מ		
עו	א	לח	פנויי	פנוי׳
עו	א	סו	יכילת	יכולת
עו	א	נד	ביקלס היא ססוח׳	ד׳ תבות האלה מיותרים הם
עו	ב	נא	אחת	אחת אחת
עו	ג	ה	לדף	שדף
עו	ג	ו	נססני	מססני
עו	ג	ג ד	ופתלתו	ופתלתול
עו	ג	נט	והגליון	ובגליון
עז	ב	יב	כשירה	כשירה כשר
עז	ב	מד	דמלה	דמלת
עז	ג	ז	לר״י	לר״ן
עז	ג	ד	יסימיכי׳	סימיכי׳
עז	ד	טז	ע״ג	ק״ג
עז	ד	כ	לכתהלה	לכתחלה
עז	ד	כז	דנקא	רוקא
עז	ד	כז	ססנכות	סמוכות
עז	ד	נז	כשורה	כשירה
עט	א	כו	היז	היו
עט	א	נח	שנמצא	בנמצא
עט	א	ה	ב׳	ג׳
עט	ב	יח	תצדקי	מצדקי
עט	ב	יח	דף מ מ״א	דף פ פ״א
פ	א	מב	יתיבי	יתיב
פ	ב	יב	נביל	גבול
פ	ב	יג	נודלו	נודלי
פא	ב	מב	שברא״ש	שבראש
פא	ב	עב	ואף	ואס
פג	א	כא	מעעפתות	מעט פחות
פג	ב	א	עלפני	מלפני
פג	ב	נג	שביארני	שביארנו
פג	ב	כז	סב״ה	מב״ט
פג	ב	מח	פח	טפח
פג	ג	לב	אם	עם
פד	א	ל	נן	נתן
פד	ב	כא	וא	הוא
פד	ג	מב	ותסר	בחסר
פד	ד	ג	והודה	יהודא
פד	ד	לז	דגה	דגן
פד	ד	לח	ל״א	י״א
פד	ד	נג	אף	אנן
פד	ד	נד	דעשר׳ן	דעשרון
פה	א	טו	אתת	אחית
פה	ב	יט	בפ׳	דהא בפ׳
פה	ג	א	הב בלי	הבבלי
פה	ג	ד	החיל	החול
פה	ג	סד	רבא	רבה
פה	ג	נד	בפירש״י	בפרש״י
פו	א	א	שטר הב׳ כבעל	שטרח בעל הב״ח
פו	א	מד	שלדעתי	שלדעתי׳
פו	א	נג	דיהא	דה״א דיהא
פו	ג	נג	סימן חל	סימן ל״ט
פו	ג	א	וסיים	וסיום
פו	ג	יב	סימן ל״ח	סימן ל״ט
פז	ג	יב	שאלות ותשו׳ סי׳ ל״ח	שאלות ותשובות סימן ל״ט מ׳

דף	עמוד	שורה	טעות	תיקון
פז	ג	לו	סימן ל״ט	סימן ם
פז	ב	ו	וכתבתי	וכתבתם
פז	ג	ב	לטוטפות	לטוטפת
פז	ג	ב	סהזוזת	המזוזת
פז	ג	ב	די	ד׳
פז	ג	ט	ואבא	ואב״א
פז	ג	סט	בכולת	בכונת
פז	ד	כב	כ׳ כל	כ׳ דהרי״ף כתב כל
פז	ד	סח	המזרח	המזרחי
פח	א	נו	בלשון	הלשון
פח	ב	כה	אצל	אצלי
פח	ב	סד	לן	לו
פח	ד	ט״ו	ומיניי ומיניי	וסיניה ומיני
פח	ד	לב	אדעתי	ארעתי׳
פח	ד	לג	דטטטייהו	דטעמייהו
פט	א	ט	הראשונת	הראשונה
פט	א	כא	שאיצ	שא״צ
פט	ג	ח	סמיד	מעיר
פט	ג	ט	דין	דון
פט	ג	ם	פרסיותי׳	פרשיותי׳
פט	ג	מו	משמע	עכ״ל משמע
פט	ג	מח	בשציהם	בשניהם
פט	ד	מד	פסר	חסר
צ	ב	לו	ומאתי	ומאתו
צ	א	כג	דם נה	דמבנה
צ	ג	כג	המונעים	המונעים אותו
צ	ד	כב	מכורין	מכירין
צ	ד	כט	ובפרטב	ובפרט
צא	ב	ד	גירש	גירש
צא	ב	כה	(ז״ל •	ר״ל
צא	ב	כו	שלאר	שלאחר
צא	ב	ל	בשמת	בשטת
צא	ב	לה	גיטון	גיטין
צא	ב	נז	השילח	השולח
צא	ג	ט	נכוז	נכון
צא	ג	כח	אצרוכיהו	אצרוכוהו
צא	ד	יב	שאמת	שאמר
צא	ד	לז	בנד״ד שה׳	בנר״ד שהי׳
דף			פ״א	צ״ב
צב	ג	נ	מאלכסנסריא	מאלכסנדריא
צב	ד	מג	כיל	כל
צב	ד	מח	הראשו	הראשון
צב	ד	נח	כתיבה	כתובה
דף			פ״ב	צ״ג
צג	א	א	בפה״ם	בפה״א
צג	א	א	ראי	ראוי
צג	א	ח	חסמכתא	אסמכתא
צג	א	י	שספק חם	שספק אם
צג	א	יא	התחרונה	האחרונה
צג	א	יז	ספק חם	ספק אם
צג	א	כא	יותר מהבח	יותר מהבא
צג	א	ל	מרוקחים	מרוקחים מפני
צג	א	לו	בפה״ח	בפה״א
צג	א	נב	ומינו ומינה	ומיני ומיניה
צג	א	ם	נותנין	ונותנין
צג	ב	יח	ב׳ י״ט ש	ב׳ י״ט של
צג	ב	כג	ואינו במשמם	ואינו במשמע
צג	ב	נב	דף כ״ל	דף כ״ז
צג	ב	נג	בגופי של האבז	בגופו של האבל
צג	ג	ז	סאין יצא	סאין מצא
צג	ג	לא	למעלה ממטה	למעלה מעט
צג	ג	לד	הוא ג״כ	הובא ג״כ
צג	ד	ה	דסס״ת	רמה״ת
צג	ד	ה	אוסר	אסור
צג	ד	כא	לכן בדין	וכן בדין
צג	ד	כו	ויציעה	ויציעם
צג	ד	נא	והמשכיל ענ	והמשכיל על